

TEXTES DE UQUAC :

Sigmund Freud, “Actes obsédants et exercices religieux”. (1907). Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l’auteur, 1932. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, “L’avenir d’une illusion” (1927). Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l’auteur, 1932. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, Cinq leçons sur la psychanalyse (1904). Cinq leçons prononcées en 1909. Traduction française de Yves Le Lay, 1921, revue par Freud. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, Contribution à l’histoire du mouvement psychanalytique (1914). Traduction du Dr. S Jankélévitch, en 1927, revue par Freud. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, ESSAIS DE PSYCHANALYSE. Traduction française, 1920 par le Dr S. Jankélévitch.

Sigmund Freud, “Au-delà du principe de plaisir” (1920) Traduction française du Dr S. Jankélévitch, en 1920, revue par Freud. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, “Psychologie collective et analyse du moi” (1921) Traduction française du Dr S. Jankélévitch, en 1921, revue par Freud. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, “Le moi et le ça” (1923) Traduction française du Dr S. Jankélévitch, en 1923, revue par Freud. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, “Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort” (1915) Traduction française du Dr S. Jankélévitch, en 1915, revue par Freud. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, Essais de psychanalyse appliquée. Traduction française de M^{me} E. Marty, 1927 et 1933. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, “Le Moïse de Michel-Ange”. (1914)

Sigmund Freud, “La psychanalyse et l’établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique”. (1906)

Sigmund Freud, “Des sens opposés dans les mots primitifs”. (1910)

Sigmund Freud, “La création littéraire et le rêve éveillé”. (1908)

Sigmund Freud, “Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle plastique”. (1916)

Sigmund Freud, “Le thème des trois coffrets”. (1913)

Sigmund Freud, “Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse ”. (1915-1916)

Sigmund Freud, “Une difficulté de la psychanalyse”. (1917)

Sigmund Freud, “Un souvenir d'enfance dans Fiction et Vérité de Goethe”. (1917)

Sigmund Freud, “L'inquiétante étrangeté” (Das Unheimliche). (1919)

Sigmund Freud, “ Une névrose démonique au XVII^e siècle”. (1923)

Freud (Sigmund) et Breuer (Joseph), Études sur l'hystérie (1895). Traduction d'Anne Berman.

Sigmund Freud, “Un événement de la vie religieuse”. (1928). Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l'auteur, 1932.

Sigmund Freud, Introduction à la psychanalyse (1916). Traduction française, 1921 par le Dr S. Jankélévitch. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient (1905). Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte et le Dr. M. Nathan en 1930. Paris : Gallimard, 1930. Réimpression : Gallimard, 1971, 378 pp. Collection idées, nrf, no 198.

Sigmund Freud, Malaise dans la civilisation (1929) Traduit de l'Allemand par CH. et J. ODIER, 1934, in Revue française de psychanalyse, 1934. Texte téléchargeable ! Une édition réalisée par Gemma Paquet, bénévole.

Sigmund Freud, Ma vie et la psychanalyse (1925). Traduction de l'Allemand par Marie Bonaparte, revue par Freud lui-même.

Sigmund Freud, Moïse et le monothéisme (1939).Traduction française, 1948, par Anne Berman.

Sigmund Freud, Nouvelles conférences sur la psychanalyse (Conférences dispensée au trimestre d'hiver 1915-16 et au trimestre d'hiver 1916-17). Traduction française par Anne Berman, 1936.

Sigmund Freud et Albert Einstein, "Pourquoi la guerre ?" Correspondance entre Albert Einstein et Sigmund Freud. Il s'agit de la version éditée à l'initiative de l'Institut International de Coopération Intellectuelle - Société des nations, en 1933. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, "Psychanalyse et médecine" ou "La question de l'analyse profane" (1925). Traduction de l'Allemand par Marie Bonaparte, revue par Freud lui-même, 1925. Le texte inclut la Postface de Freud publiée en 1927 et traduite de l'Allemand par notre cher ami et précieux collègue, Philippe Folliot, bénévole, professeur de philosophie au Lycée Ango et responsable du site Philotra. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, Psychopathologie de la vie quotidienne. Application de la psychanalyse à l'interprétation des actes de la vie quotidienne. (1901) Traduit de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch, en 1922. Traduction de l'Allemand autorisée par l'auteur et revue par l'auteur lui-même, 1922. Traduction précédemment publié dans la Bibliothèque scientifique. Paris : Éditions Payot, 1975. 298 pp. Collection : Petite bibliothèque Payot, no 97. Une édition numérique réalisée par mon amie, Gemma Paquet, bénévole. Livre téléchargeable !

Sigmund Freud, "La question de l'analyse profane" ou "Psychanalyse et médecine" (1925). Traduction de l'Allemand par Marie Bonaparte, revue par Freud lui-même. Texte téléchargeable !

Sigmund Freud, Postface (1927). Traduite une première fois de l'Allemand en 1985 et publiée chez Gallimard. Nouvelle traduction de l'Allemand (libre de droits) par notre ami Philippe Folliot, octobre 2002. Texte téléchargeable !

Psychologie des masses et analyse du moi. Traduction française, 1920.

Sigmund Freud, Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs (1912). Traduction française, 1951. Traduit de l'Allemand en français avec l'autorisation de Freud en 1923. Réimpression, 1951. Texte téléchargeable !

TEXTES DE ACRAMENTA :

Freud totem et tabou.

Contribution à l'histoire de la psychanalyse.

La morale sexuelle.

Le fétichisme.

Le tabou de la virginité.

De quelques mécanismes dans la paranoïa. Les théories sexuelles infantiles.

Acte symptomatique.

Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient.

La véritable perversion.

5 leçons de psychanalyse au-delà du principe de plaisir.

Contribution à l'histoire du mouvement analytique.

Le fétiche évoque le sexe féminin.

Additif à totem et tabou.

Le roc du biologique.

Les lapsus.

Le choix d'objet narcissique ou par étayage sur le plus général des
rabaisssements de la vie amoureuse.

Léonard de Vinci était-il 1 homosexuel inhibé.

La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes.

Que signifie le mariage sur le plus général des rabaisssements de la vie amoureuse.

1 événement de la vie religieuse.

1 difficulté de la psychanalyse.

Quelques types de caractères dégagés par la psychanalyse.

Acte obsédants et exercices religieux.

Sigmund FREUD (1907)

“Actes obsédants et exercices religieux”

Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l’auteur, 1932.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1907)

“ Actes obsédants et exercices religieux ”

Une édition électronique réalisée de l'article “**Actes obsédants et exercices religieux**”. Traduction française par Marie Bonaparte revue par l'auteur, 1932. Originellement publié en 1907. Réimpression. Paris : Les Presses universitaires de France, 1973, 3^e édition, 101 pages. (pp. 81 à 94).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 16 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Bibliothèque de psychanalyse
Dirigée par Daniel Lagache

Sigmund Freud

L'avenir d'une illusion

Presses universitaires de France

Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte

Le présent ouvrage est la traduction française de :
DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION
(Imago Publishing Co, Ltd., Londres, 1948)

Sigmund FREUD avait revu lui-même cette traduction française
de *L'Avenir d'une illusion*, ainsi que celle des essais qui suivent.

Dépôt légal. - 1re édition : 2e trimestre. 1971
3e édition : ter trimestre 1973
1971, Presses Universitaires de France

L'avenir d'une illusion (1927)

Actes obsédants et exercices religieux (1907)

Zwangshandlungen und Religionsübungen. Cette étude a d'abord paru dans la *Zeitschrift für Religionspsychologie*, éditée par BRESLER et VORBRODT, vol. I, fasc. 1, 1907, Puis dans la deuxième suite de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

Je ne suis certes pas le premier qu'ait frappé la ressemblance qui existe entre les actes obsédants des névrosés et les exercices par lesquels le croyant témoigne de sa piété. Le nom même de « cérémonial », que l'on a donné à certains de ces actes obsédants, m'en est une garantie. Cependant cette ressemblance me semble être plus qu'une ressemblance superficielle, de telle sorte que l'on pourrait, d'une intelligence de la genèse du cérémonial névrotique, se risquer à tirer par analogie des conclusions relatives aux processus psychiques de la vie religieuse.

Les gens qui pratiquent des actes obsédants ou un cérémonial appartiennent, avec ceux qui souffrent de pensées obsédantes, de représentations obsédantes, d'impulsions obsédantes, etc., à un groupe clinique particulier à l'affection duquel on a coutume de donner le nom de « névrose obsessionnelle »¹. Mais il ne faudrait pas essayer de faire dériver de son nom le caractère essentiel de cette affection., car, à proprement parler, d'autres phénomènes psychiques morbides peuvent également prétendre à ce que nous appelons « caractère obsédant ». Une connaissance détaillée de ces états doit encore actuellement tenir lieu de définition, vu que nous n'avons pas jusqu'à présent réussi à dégager le critérium, sans doute très profondément situé, de la névrose obsessionnelle, critérium dont on devine cependant la présence dans toutes les manifestations de cette affection.

Le cérémonial névrotique consiste en petits actes : actions surajoutées ou entravées ou bien rangements, lesquels, à l'occasion des actes de la vie quotidienne, sont exécutés toujours de la même manière ou bien d'une façon qui varie suivant des règles données. Ces activités nous font l'impression de simples « formalités » ; elles nous apparaissent comme totalement dénuées de sens. Elles n'apparaissent pas sous un autre jour au malade, et il est pourtant incapable de ne pas les accomplir, car tout écart du cérémonial est puni d'une insupportable angoisse, qui oblige à refaire après coup ce qui avait été omis. Tout aussi mesquines que les actions elles-mêmes du cérémonial sont les occasions et les sortes d'activités que le cérémonial environne, en rendant plus difficile, et en tout cas en retardant l'accomplissement: par exemple, l'action de s'habiller et de se déshabiller, de se coucher, de satisfaire les besoins corporels. On peut décrire la façon dont s'exerce un cérémonial en remplaçant en quelque sorte celui-ci par une série de lois non écrites. Par exemple, en ce

¹ Cf. LÖWENFELD, Die psychischen Zwangerscheinungen (Les Phénomènes psychiques obsessionnels), 1904.

qui touche le cérémonial du lit : la chaise doit se trouver devant le lit dans une position déterminée, les vêtements doivent y être pliés dans un certain ordre ; la couverture du lit doit être bordée aux pieds. Le drap doit être bien tiré, sans plis ; les oreillers doivent être disposés de telle ou telle manière, le corps lui-même doit se trouver dans une attitude strictement déterminée ; ce n'est qu'alors qu'on a le droit de s'endormir. Dans les cas légers, le cérémonial paraît être l'exagération d'un ordre habituel et justifié. Mais la conscience toute particulière avec laquelle il est exécuté et l'angoisse qui surgit s'il est omis donnent au cérémonial le caractère d'un « acte sacré ». Tout ce qui le trouble est en général mal toléré ; il doit être accompli à l'exclusion du public, de la présence d'autres personnes.

Toutes les formes d'activité peuvent devenir des actes obsédants au sens le plus large, quand ces activités sont surchargées de petites actions surajoutées, sont rythmées d'arrêts et de répétitions. On ne peut s'attendre à trouver de frontière nette entre le « cérémonial » et les « actes obsédants ». Le plus souvent, les actes obsédants sont issus d'un cérémonial. La maladie est constituée, en plus de ces deux phénomènes, par des interdictions et des empêchements (aboulie), qui en réalité ne font que poursuivre l'œuvre des actes obsédants, en tant que certaines choses ne sont pas du tout permises au malade, et que d'autres ne le sont qu'à la condition d'observer un cérémonial prescrit d'avance.

Il est curieux de voir que la compulsion comme les interdictions (devoir faire une chose et ne pas avoir le droit d'en faire une autre) ne frappent au début que les activités solitaires des hommes et laissent intact pendant longtemps leur comportement social ; c'est pourquoi de tels malades peuvent, pendant de longues années, traiter leur mal en affaire privée et le dissimuler. Bien plus de gens d'ailleurs souffrent de semblables formes de la névrose obsessionnelle que ne l'apprennent les médecins. En outre, beaucoup de ces malades trouvent à cette dissimulation une circonstance favorisant dans ce fait qu'ils arrivent fort bien à remplir leurs devoirs sociaux pendant une partie de la journée, après avoir consacré un certain nombre d'heures à leurs mystérieux agissements dans une retraite à la Mélusine.

Il est aisé de voir où se trouve la ressemblance entre le cérémonial névrotique et les actes sacrés du rite religieux : dans la peur, engendrée par la conscience, en cas d'omission, dans la complète isolation de toutes les autres activités (défense d'être dérangé) et dans le caractère consciencieux et méticuleux de l'exécution. Mais les différences sont tout aussi frappantes, différences dont quelques-unes sont si éclatantes qu'elles font de cette comparaison quelque chose de sacrilège : la plus grande diversité des actes cérémoniaux par opposition à la stéréotypie du rite (prière, génuflexion, etc.) ; le caractère privé de ceux-ci par opposition au caractère public et collectif des exercices religieux ; et surtout cette différence que les petits actes du cérémonial religieux ont un sens et une intention symbolique, tandis que ceux du cérémonial névrotique semblent niais et dénués de sens. La névrose obsessionnelle semble ici la caricature mi-comique, mi-lamentable d'une religion privée. Cependant, c'est justement cette différence la plus tranchée entre le cérémonial névrotique et le cérémonial religieux qui disparaît lorsque, grâce à la technique d'investigation psychanalytique, on pénètre assez avant pour

comprendre les actes obsédants ¹. Cette investigation permet de mettre radicalement fin à l'apparence d'après laquelle les actes obsédants seraient niais et dénués de sens. Elle révèle aussi d'où provient cette apparence. On apprend à voir que les actes obsédants sont, sans exception et dans tous leurs détails, pleins de sens, qu'ils sont au service d'intérêts importants de la personnalité et qu'ils expriment et des événements à influence persistante, et des pensées chargées d'affect de l'individu. Ils réalisent ceci de deux manières., en tant que représentation directe ou bien en tant que représentation symbolique ; il convient donc de les interpréter soit biographiquement, soit symboliquement.

Je ne pourrai me dispenser de citer ici quelques exemples à l'appui de cette assertion. Quiconque s'est familiarisé avec les résultats dus à l'investigation psychanalytique des psychonévroses ne sera pas surpris d'apprendre que ce que représentent les actes obsédants ou le cérémonial dérive de la vie la plus intime, voire de la vie sexuelle du malade.

a) Une jeune fille observée par moi était soumise à la compulsion, après s'être lavée, de faire tourner plusieurs fois la cuvette en rond. La signification de cet acte cérémonial se trouvait dans le proverbe : « Il ne convient pas de jeter de l'eau sale avant d'en avoir de propre » ².

Cette action avait pour but de donner un avertissement à sa sœur, qu'elle aimait beaucoup, et d'empêcher celle-ci de divorcer d'avec un mari peu satisfaisant avant d'avoir noué des relations avec quelqu'un de mieux.

b) Une femme qui vivait séparée de son mari obéissait pendant les repas à la compulsion de laisser les meilleurs morceaux, par exemple de ne manger que les bords d'une tranche de viande rôtie. Ce renoncement s'expliquait par la date où il avait pris naissance. Il s'était manifesté pour la première fois le jour où elle avait annoncé à son mari qu'elle lui refuserait désormais les rapports conjugaux, c'est-à-dire le jour où elle avait renoncé à ce qu'il y avait de meilleur.

c) La même malade ne pouvait en réalité s'asseoir que sur un seul siège et ne parvenait à s'en relever qu'avec difficulté. Le siège, d'après certains détails de sa vie conjugale, symbolisait pour elle son mari, à qui elle restait fidèle. Elle expliquait par cette phrase sa compulsion : « On se sépare si difficilement (d'un homme, d'un siège) après s'y être assise une première fois. »

d) Pendant tout un laps de temps elle avait eu coutume de répéter un acte obsédant particulièrement frappant et absurde. Elle courait de sa chambre à une autre pièce, au milieu de laquelle se trouvait une table, elle arrangeait d'une certaine façon le tapis qui se trouvait dessus, elle sonnait la fille de chambre, qui devait s'approcher de la table, puis elle congédiait celle-ci avec un ordre indifférent. Au cours des efforts que nous fîmes pour expliquer cette compulsion, il lui vint à l'esprit que le tapis de table en question portait une tache d'une vilaine couleur et qu'elle disposait chaque fois le tapis de telle sorte que la tache dût sauter aux yeux de la fille de chambre. Le tout était ainsi

¹ Cf. S. FREUD, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* (Suite de petites études sur la doctrine des névroses), Vienne, 1906 ; 3e éd., 1920.

² *Man soll schmutziges Wasser nicht ausgiessen, ehe man reines hat.*

la reproduction d'un événement relatif à son mariage, événement qui avait ensuite donné à son esprit un problème à résoudre. Son mari, au cours de leur nuit de noces, avait été victime d'une mauvaise fortune qui n'est pas rare. Il se trouva impuissant et « courut plusieurs fois cette nuit-là de sa chambre à la sienne » afin de répéter la tentative. Le matin suivant il avait dit qu'il devrait avoir honte devant la fille de chambre de l'hôtel, qui allait faire les lits ; aussi prit-il un flacon d'encre rouge et en versa-t-il le contenu sur le drap, mais d'une façon si maladroite que la tache rouge se produisit à un endroit vraiment peu en rapport avec son dessein. Elle jouait ainsi par cet acte obsédant la scène de sa nuit de noces. « La table et le lit » font en effet à eux deux le mariage.

e) Cette même malade présentait une compulsion à noter le numéro de chaque billet de banque avant qu'il ne sortît de ses mains : or, cette compulsion comportait aussi une explication biographique. Au temps où elle admettait encore l'idée de quitter son mari, au cas où elle trouverait un autre homme plus digne de confiance, elle s'était laissé faire la cour, dans une ville d'eaux, par un monsieur des intentions sérieuses duquel elle doutait cependant. Un jour où elle avait besoin de petite monnaie, elle le pria de lui changer une pièce de cinq couronnes. Il le fit, empocha la large pièce d'argent et ajouta galamment qu'il ne s'en séparerait jamais, cette pièce ayant passé par ses mains à elle. Au cours de rencontres ultérieures, elle fut maintes fois tentée de lui demander qu'il lui montrât la pièce de cinq couronnes, en quelque sorte pour se convaincre de la foi qu'il convenait d'accorder à ses hommages. Mais elle s'en abstint en vertu de la bonne raison que l'on ne saurait distinguer l'une de l'autre des pièces de monnaie de même valeur, Ainsi le doute ne fut pas dissipé, et il laissa après lui la compulsion à noter les numéros des billets de banque, numéros grâce auxquels chaque billet se distingue individuellement de tous les autres de même valeur.

Ces quelques exemples, empruntés au vaste ensemble de mes observations, ne sont destinés qu'à illustrer la proposition d'après laquelle tout, clans les actes obsédants, est plein de sens et interprétable. Il en est (le même du cérémonial proprement dit ; la preuve en exigerait seulement un exposé plus circonstancié. Mais je ne m'y méprends nullement : nous semblons nous être fort éloignés, par l'élucidation des actes obsédants, de la sphère d'idées de la religion.

C'est une des conditions de l'état pathologique que la personne qui obéit à une compulsion le fasse sans en connaître la signification, au moins la signification principale. Seuls les efforts du traitement psychanalytique pourront lui rendre conscient le sens de l'acte obsédant et par là les mobiles qui l'y poussent. Nous exprimons cet état de choses important en disant que l'acte obsédant sert à manifester des mobiles et des représentations *inconscientes*. Il semble y avoir là une nouvelle différence d'avec les exercices religieux, mais il faut se rappeler qu'aussi bien le dévot isolé exerce en règle générale le cérémonial religieux sans demander quel en est le sens, tandis que le prêtre et l'investigateur peuvent cependant connaître ce sens, le plus souvent symbolique, du rite. Les mobiles qui poussent impérieusement les croyants aux exercices religieux leur restent cependant à tous inconnus, ou bien sont représentés dans leur conscience par d'autres mobiles mis en avant à leur place.

L'analyse des actes obsédants nous a déjà permis de jeter un coup d'œil sur l'étiologie de ceux-ci et sur l'enchaînement des mobiles qui les déterminent. On peut dire que celui qui souffre de compulsion et d'interdictions se comporte comme s'il était sous l'empire d'un *sentiment de culpabilité*, dont il ne sait rien d'ailleurs, d'un sentiment inconscient de culpabilité, ainsi qu'il convient de dire en ne tenant pas compte du heurt des mots ici associés. Ce sentiment de culpabilité prend sa source dans certains processus psychiques précoces, mais trouve un élément de reviviscence perpétuelle dans la *tentation* que renouvelle chaque occasion actuelle. D'autre part, il donne naissance à une *angoisse expectante*, à une attente du malheur, toujours aux aguets, angoisse liée par le concept de la *punition* à la perception interne de la tentation. Quand un cérémonial est en train de se constituer, le malade sait encore consciemment qu'il doit faire ceci ou cela sans quoi un malheur arriverait et, en règle générale, la sorte de malheur à attendre est encore communiquée à sa conscience. Mais le rapport, démontrable dans chaque cas, qui existe entre l'occasion où l'angoisse expectante surgit et l'élément de menace qu'elle contient est déjà caché au malade. Ainsi le cérémonial commence par être un *acte de défense* ou une *assurance* contre quelque chose, une *mesure de protection*.

Au sentiment de culpabilité du névrosé obsessionnel correspondent les protestations des dévots lorsqu'ils affirment savoir qu'ils sont de grands pécheurs dans leur cœur ; il semble que les exercices de piété (prières, invocations, etc.), aient la valeur de mesures de défense et de protection, mesures par lesquelles les dévots font précéder chaque activité de la journée et surtout chaque entreprise sortant de l'ordinaire.

On acquiert une intelligence plus profonde du mécanisme de la névrose obsessionnelle si l'on estime à sa juste valeur le fait primordial se trouvant à sa base et qui consiste toujours dans le *refoulement d'une pulsion instinctive* (d'une composante de l'instinct sexuel), pulsion qui était contenue dans la constitution de la personne en jeu, qui put se *manifester* un certain temps dans sa vie infantile et devint ensuite la proie du refoulement. Une scrupulosité particulière, dirigée contre les objectifs de cet instinct, est engendrée en même temps que le refoulement de cet instinct. Seulement cette formation réactionnelle psychique ne se sent pas sûre d'elle-même, mais constamment menacée par l'instinct demeuré aux aguets dans l'inconscient. L'influence de l'instinct refoulé est ressentie sous forme de tentation, et c'est au cours du processus du refoulement lui-même que naît l'angoisse, qui, en tant qu'angoisse expectante, s'empare du domaine de l'avenir. Le processus de refoulement qui conduit à la névrose obsessionnelle est à qualifier de refoulement incomplètement réussi, refoulement qui menace de faiblir de plus en plus. C'est en quoi il est comparable à un conflit qui ne saurait connaître de fin ; des efforts psychiques toujours renouvelés sont nécessaires afin de maintenir l'équilibre contre les poussées constantes de l'instinct. Les actes cérémoniaux et obsédants naissent ainsi, d'une part, à titre de défense contre la tentation, d'autre part, à titre de protection contre un malheur attendu. Mais contre la tentation, les actes de protection semblent bientôt ne pas suffire ; alors surgissent les interdictions qui doivent nous garder à distance de la situation où nous serions tentés. Ainsi qu'on peut le voir, les interdictions remplacent les actes obsédants, tout

comme une phobie a pour but d'épargner la nécessité d'une crise d'hystérie. D'un autre côté, le cérémonial représente la somme des conditions sous lesquelles d'autres choses, pas encore absolument défendues, restent permises ; de même le sens du cérémonial religieux du mariage est de permettre au dévot la jouissance sexuelle, par ailleurs entachée de péché. La névrose obsessionnelle, comme toutes les autres affections analogues, a encore pour caractère que ses manifestations (ses symptômes, parmi lesquels les actes obsédants) remplissent cette condition d'être un compromis entre les forces psychiques en conflit. Ainsi les symptômes ramènent au jour quelque chose du plaisir qu'ils sont destinés à empêcher, ils se mettent au service de l'instinct refoulé non moins que de l'instance refoulante. Et même, avec le progrès de la maladie, les actes, qui à l'origine servaient plutôt à la défense, se rapprochent toujours davantage des actions condamnées par lesquelles, dans l'enfance, l'instinct se manifestait.

On pourrait retrouver quelque chose de ces rapports dans le domaine de la vie religieuse : la répression, le renoncement à certaines pulsions instinctives semble aussi être à la base de la formation de la religion ; cependant ce ne sont pas, comme dans la névrose, des composantes exclusivement sexuelles dont il s'agit ici, mais des instincts égoïstes, nuisibles à la société, auxquels d'ailleurs une contribution sexuelle n'est le plus souvent pas étrangère. Le sentiment de culpabilité émané d'une tentation qui ne s'éteint jamais, l'angoisse expectante sous forme de la peur des châtements divins, nous avons appris à les reconnaître au domaine de la religion plus tôt qu'à celui de la névrose. Peut-être en vertu des composantes sexuelles qui s'y mêlent, peut-être par suite des qualités générales de l'instinct, la répression des instincts au domaine de la vie religieuse se manifeste-t-elle aussi comme insuffisante et jamais achevée. Des récidives totales de péché sont même plus fréquentes chez le dévot que chez le névrosé, et elles conditionnent une nouvelle espèce d'activités religieuses, les actes de pénitence, auxquels on trouve des pendants dans la névrose obsessionnelle.

Nous l'avons vu : un caractère particulier et dégradant de la névrose obsessionnelle consiste en ce que le cérémonial s'attache à de petits actes de la vie quotidienne et se manifeste sous forme de prescriptions et de restrictions puériles. On ne comprend ce trait frappant de la structure du tableau clinique qu'en apprenant à voir que le mécanisme du *déplacement* psychique, découvert par moi d'abord dans la formation du rêve, domine les processus psychiques de la névrose obsessionnelle. Dans les quelques exemples d'actes obsédants que j'ai cités, on peut déjà voir comment le symbolisme et les détails de l'exécution de l'acte s'édifient grâce à un déplacement de ce qui est propre, important, à une chose mesquine mais substitutive, par exemple d'un homme à un siège. C'est cette tendance au déplacement qui modifie toujours davantage le tableau des phénomènes morbides et qui en vient pour finir à faire de la chose la plus minime la plus importante et la plus pressante. On ne saurait méconnaître qu'au domaine religieux n'existe une tendance semblable au déplacement de la valeur psychique, et à la vérité dans le même sens, de telle sorte que peu à peu le cérémonial mesquin des exercices religieux devient l'essentiel, après qu'a été mis de côté son contenu idéatif. C'est aussi pourquoi les religions subissent par saccades des réformes qui s'efforcent de rétablir la relation originelle des valeurs.

Le caractère de compromis des actes obsédants en tant que symptômes névrotiques est celui que l'on reconnaît le moins nettement dans les actes religieux qui leur correspondent. Et cependant quelque chose nous rappelle ce trait de la névrose quand nous voyons combien souvent tous les actes que la religion réproouve - les manifestations des instincts réprimés par la religion - sont justement accomplis en son nom et soi-disant à son profit.

En vertu de ces concordances et de ces analogies, on pourrait se risquer à concevoir la névrose obsessionnelle comme constituant un pendant pathologique de la formation des religions, et à qualifier la névrose de religiosité individuelle, la religion de névrose obsessionnelle universelle. La concordance la plus essentielle résiderait dans le renoncement fondamental à l'exercice d'instincts constitutionnellement donnés, la différence la plus décisive dans la nature de ces instincts qui, dans la névrose, sont d'origine exclusivement sexuelle, et dans la religion aussi de nature égoïste.

Un renoncement progressif à des instincts constitutionnels, dont l'exercice pouvait donner au moi un plaisir primaire, semble être l'une des bases de l'évolution culturelle des hommes. Une partie de ce refoulement des instincts est accomplie par les religions, en tant qu'elles incitent l'individu à offrir en sacrifice à la divinité ses plaisirs instinctifs. « A moi est la vengeance », dit le Seigneur ¹. On croit reconnaître dans l'évolution des vieilles religions que bien des « forfaits » auxquels l'homme avait renoncé avaient été « passés » à Dieu et étaient encore permis en son nom, de telle sorte que la cession à la divinité était le moyen par lequel l'homme se libérait de la domination de ses instincts mauvais et nuisibles à la société. Aussi n'est-ce pas un hasard si toutes les particularités humaines - avec les mauvaises actions qui en dérivent - étaient attribuées aux anciens dieux dans une mesure illimitée, et ce n'était pas une contradiction qu'il ne fût pourtant pas permis de justifier ses propres forfaits par l'exemple divin.

FIN DE L'ARTICLE.

¹ Deutéronome, XXXII, 35. (*N. de la Trad.*)

Sigmund FREUD (1927)

“L’avenir d’une illusion”

Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l’auteur, 1932.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1927)

“ L’avenir d’une illusion ”

Une édition électronique réalisée de l’article “L’avenir d’une illusion”. Traduction française par Marie Bonaparte revue par l’auteur, 1932. Originellement publié en 1927. Réimpression. Paris : Les Presses universitaires de France, 1973, 3^e édition, 101 pages. (pp. 5 à 80).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 16 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Section I](#)
[Section II](#)
[Section III](#)
[Section IV](#)
[Section V](#)
[Section VI](#)
[Section VII](#)
[Section VIII](#)
[Section IX](#)
[Section X](#)

Bibliothèque de psychanalyse
Dirigée par Daniel Lagache

Sigmund Freud

L'avenir d'une illusion

Presses universitaires de France

Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte

[Retour à la table des matières](#)

Le présent ouvrage est la traduction française de :
DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION
(Imago Publishing Co, Ltd., Londres, 1948)

Sigmund FREUD avait revu lui-même cette traduction française
de *L'Avenir d'une illusion*, ainsi que celle des essais qui suivent.

Dépôt légal. - 1re édition : 2e trimestre. 1971
3e édition : ter trimestre 1973
1971, Presses Universitaires de France

L'avenir d'une illusion (1927)

[Retour à la table des matières](#)

I

[Retour à la table des matières](#)

Lorsqu'on a vécu longtemps dans l'ambiance d'une certaine culture et qu'on s'est souvent efforcé d'en découvrir les origines et les voies évolutives, on ressent un jour la tentation de tourner ses regards dans la direction opposée et de se demander quel sera le sort ultérieur de cette culture ainsi que les transformations qu'elle est destinée à subir. Mais on ne tarde pas à s'apercevoir que la valeur de semblable investigation est diminuée dès l'abord par divers facteurs, surtout par le fait qu'il n'existe que peu de personnes capables d'avoir une vue d'ensemble de l'activité humaine dans tous ses domaines. La plupart des hommes se sont vus contraints de se limiter à un seul de ces domaines ou à bien peu d'entre eux ; et moins nous connaissons du passé et du présent, plus notre jugement sur le futur est forcément incertain.

De plus, c'est justement lorsqu'il s'agit de se former un jugement semblable que les dispositions subjectives d'un chacun jouent un rôle difficile à apprécier ; or celles-ci dépendent de facteurs purement personnels : de sa propre expérience, de son attitude plus ou moins optimiste envers la vie, attitude dictée par son tempérament et ses succès ou insuccès antérieurs. Enfin, il faut tenir compte de ce fait remarquable : les hommes vivent en général le présent d'une façon pour ainsi dire ingénue, et sont incapables d'estimer ce qu'il apporte ; le présent doit acquérir du recul, c'est-à-dire être devenu le passé, avant de pouvoir offrir des points d'appui sur lesquels fonder un jugement relatif au futur.

Qui cède à la tentation d'émettre une opinion sur l'avenir probable de notre culture fera donc bien de se rappeler les difficultés indiquées ci-dessus, ainsi que l'incertitude inhérente à toute prophétie. Il en résulte pour moi que fuyant, en toute hâte, cette trop grande tâche, je rechercherai, sans tarder, le petit

domaine sur lequel j'ai dirigé, jusqu'à ce jour, mon attention, et ceci dès que j'aurai défini sa position par rapport au vaste ensemble.

La culture humaine - j'entends tout ce par quoi la vie humaine s'est élevée au-dessus des conditions animales et par où elle diffère de la vie des bêtes, et je dédaigne de séparer la civilisation de la « culture »¹ - présente, ainsi que l'on sait, à l'observateur deux faces. Elle comprend, d'une part, tout le savoir et le pouvoir qu'ont acquis les hommes afin de maîtriser les forces de la nature et de conquérir sur elle des biens susceptibles de satisfaire aux besoins humains ; d'autre part, toutes les dispositions nécessaires pour régler les rapports des hommes entre eux, en particulier la répartition des biens accessibles. Ces deux orientations de la civilisation ne sont pas indépendantes l'une de l'autre, en premier lieu parce que les rapports mutuels des hommes sont profondément influencés par la mesure des satisfactions de l'instinct que permettent les richesses présentes ; en second lieu parce que l'individu lui-même peut entrer en rapport avec un autre homme en tant que propriété, dans la mesure où ce dernier emploie sa capacité de travail ou le prend comme objet sexuel ; en troisième lieu parce que chaque individu est virtuellement un ennemi de la civilisation qui cependant est elle-même dans l'intérêt de l'humanité en général. Il est curieux que les hommes, qui savent si mal vivre dans l'isolement, se sentent cependant lourdement opprimés par les sacrifices que la civilisation attend d'eux afin de leur rendre possible la vie en commun. La civilisation doit ainsi être défendue contre l'individu, et son organisation, ses institutions et ses lois se mettent au service de cette tâche ; elles n'ont pas pour but unique d'instituer une certaine répartition des biens, mais encore de la maintenir, elles doivent de fait protéger contre les impulsions hostiles des hommes tout ce qui sert à maîtriser la nature et à produire les richesses. Les créations de l'homme sont aisées à détruire et la science et la technique qui les ont édifiées peuvent aussi servir à leur anéantissement.

On acquiert ainsi l'impression que la civilisation est quelque chose d'imposé à une majorité récalcitrante par une minorité ayant compris comment s'approprier les moyens de puissance et de coercition. Il semble alors facile d'admettre que ces difficultés ne sont pas inhérentes à l'essence de la civilisation elle-même, mais sont conditionnées par l'imperfection des formes de culture ayant évolué jusqu'ici. De fait, il n'est pas difficile de mettre en lumière ces défauts. Tandis que l'humanité a fait des progrès constants dans la conquête de la nature et est en droit d'en attendre de plus grands encore, elle ne peut prétendre à un progrès égal dans la régulation des affaires humaines et il est vraisemblable qu'à toutes les époques comme aujourd'hui, bien des hommes se sont demandé si cette partie des acquisitions de la civilisation méritait vraiment d'être défendue. On pourrait croire qu'une régulation nouvelle des relations humaines serait possible laquelle renonçant à la contrainte et à la répression des instincts, tarirait les sources du mécontentement qu'inspire la civilisation, de sorte que les hommes, n'étant plus troublés par des conflits internes, pourraient s'adonner entièrement à l'acquisition des ressources naturelles et à la jouissance de celles-ci. Ce serait l'âge d'or, mais il est douteux qu'un état pareil soit réalisable. Il semble plutôt que toute civilisation

¹ Nous traduirons le plus souvent, par la suite, le mot culture par celui de civilisation, ce dernier rendant mieux pour le public français la notion que Freud entend par culture. (N. de la Trad.)

doive s'édifier sur la contrainte et le renoncement aux instincts, il ne paraît pas même certain qu'avec la cessation de la contrainte, la majorité des individus fût prête à se soumettre aux labeurs nécessaires à l'acquisition de nouvelles ressources vitales. Il faut, je pense, compter avec le fait que chez tout homme existent des tendances destructives, donc antisociales et anticulturelles, et que, chez un grand nombre de personnes, ces tendances sont assez fortes pour déterminer leur comportement dans la société humaine.

Ce fait psychologique acquiert une importance décisive quand il s'agit de porter un jugement sur la civilisation. On pouvait d'abord penser que l'essentiel de celle-ci était la conquête de la nature aux fins d'acquérir des ressources vitales et que les dangers qui menacent la civilisation seraient éliminés par une répartition appropriée des biens ainsi acquis entre les hommes ; mais il semble maintenant que l'accent soit déplacé du matériel sur le psychique. La question décisive est celle-ci : réussira-t-on, et jusqu'à quel point, à diminuer le fardeau qu'est le sacrifice de leurs instincts et qui est imposé aux hommes, à réconcilier les hommes avec les sacrifices qui demeureront nécessaires et à les dédommager de ceux-ci ? On peut tout aussi peu se passer de la domination des foules par une minorité que de la contrainte qui impose les labeurs de la civilisation, car les foules sont inertes et inintelligentes, elles n'aiment pas les renoncements à l'instinct, on ne peut les convaincre par des arguments de l'inéluctabilité de ceux-ci et les individus qui les composent se supportent l'un l'autre pour donner libre jeu à leur propre dérèglement. Ce n'est que grâce à l'influence de personnes pouvant servir d'exemple, et qu'elles reconnaissent comme leurs guides, qu'elles se laissent inciter aux labeurs et aux renoncements sur lesquels repose la civilisation. Tout va bien quand ces chefs sont doués d'une vision supérieure des nécessités vitales et se sont élevés jusqu'à la domination de leurs propres désirs instinctifs. Mais un danger existe : afin de ne pas perdre l'influence dont ils jouissent, ils risquent de céder aux foules plus que les foules à eux-mêmes, et c'est pourquoi il semble nécessaire qu'ils disposent de moyens de coercition capables d'assurer leur indépendance des foules. En somme, deux caractères humains des plus répandus sont cause que l'édifice de la civilisation ne peut se soutenir sans une certaine dose de contrainte : les hommes n'aiment pas spontanément le travail et les arguments ne peuvent rien sur leurs passions.

Je sais ce que l'on objectera à ces assertions. On dira que le caractère des foules ici décrit, destiné à prouver l'inéluctabilité de la contrainte en vue des labeurs de la civilisation, n'est lui-même que la conséquence d'une organisation défectueuse de cette civilisation, organisation par laquelle les hommes ont été aigris et sont devenus assoiffés de vengeance et inabordables. Des générations nouvelles élevées avec amour et dans le respect de la pensée, ayant de bonne heure ressenti les bienfaits de la culture, auront à celle-ci d'autres rapports, la ressentiront comme leur bien propre et seront prêtes à lui consentir les sacrifices, en travail et en renoncement aux satisfactions de l'instinct, nécessaires à son maintien. Ces générations pourront se passer de contrainte et seront peu différenciées de leurs chefs. S'il n'y a pas eu jusqu'ici de foules humaines d'une qualité pareille dans aucune civilisation, c'est parce que aucune n'a encore su prendre les dispositions susceptibles d'influencer les hommes de cette manière, et ceci dès leur enfance.

On peut douter qu'il soit jamais possible, ou du moins déjà de nos jours, dans l'état présent de notre domination de la nature, de prendre de telles dispositions; on peut se demander d'où surgirait la légion de guides supérieurs, sûrs et désintéressés, devant servir d'éducateurs aux générations futures ; on peut reculer effrayé à la pensée du colossal effort de contrainte qu'il faudra inévitablement déployer jusqu'à ce qu'un pareil but soit atteint. Mais on ne pourra contester le grandiose de ce plan, ni son importance pour l'avenir de la civilisation humaine. Il repose certes sur cette juste intelligence psychologique : l'homme est pourvu des dispositions instinctives les plus variées, et les événements précoces de l'enfance impriment à celles-ci leur orientation définitive. C'est aussi pourquoi les limites dans lesquelles un homme est éduicable déterminent celles dans lesquelles une telle modification de la culture est possible. Il est permis de douter qu'un autre milieu civilisateur puisse, et dans quelle mesure, éteindre les deux caractères des foules humaines, qui rendent si difficile la conduite des affaires humaines. Cependant l'expérience n'a pas encore été faite. Un certain pourcentage de l'humanité - en vertu d'une disposition pathologique ou d'une force excessive de l'instinct -, restera sans doute toujours asociale, mais si l'on parvenait à réduire, jusqu'à n'être plus qu'une minorité, la majorité d'aujourd'hui qui est hostile à la culture, on aurait fait beaucoup, peut-être tout ce qui se peut faire.

Je ne voudrais pas qu'on eût l'impression que je me sois indûment écarté du chemin prescrit à ma recherche. Aussi veux-je expressément déclarer que je suis loin de vouloir porter un jugement sur la grande expérience culturelle qui se poursuit actuellement dans la vaste contrée étendue entre l'Europe et l'Asie. Je n'ai ni la compétence ni la capacité voulues pour décider si elle est praticable, pour éprouver l'efficacité des méthodes employées, ou pour mesurer la largeur de la faille inévitable séparant intention et réalisation. Ce qui se prépare là-bas échappe en tant qu'inconclu à l'observation, tandis que notre civilisation, depuis longtemps fixée, offre une riche matière à notre étude.

II

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons, sans le vouloir, glissé de l'économique au psychologique. Au début nous étions tentés de rechercher le propre de la civilisation dans les ressources matérielles présentes et dans l'organisation de leur répartition. Mais après avoir reconnu que toute culture repose sur la contrainte au travail et le renoncement aux instincts, et par suite provoque inévitablement l'opposition de ceux que frappent ces exigences, il apparaît clairement que les ressources elles-mêmes et les moyens de les acquérir et de les répartir ne peuvent constituer l'essentiel ni le caractère unique de la civilisation. Car l'esprit de révolte et la soif de destruction de ceux qui participent à la culture les menacent. C'est pourquoi à côté des ressources il y a les moyens devant servir à défendre la civilisation, ceux de coercition et tous autres moyens ayant pour but de réconcilier les hommes avec la civilisation et de les dédommager de leurs sacrifices. Ces derniers peuvent même être considérés comme constituant le patrimoine spirituel de la culture.

Afin d'unifier notre vocabulaire, nous désignerons le fait qu'un instinct ne soit pas satisfait par le terme de frustration, le moyen par lequel cette frustration est imposée, par celui d'interdiction, et l'état que produit l'interdiction par celui de privation. Il faut ensuite distinguer entre privations qui touchent tout le monde, et privations qui ne touchent pas tout le monde, mais seulement certains groupements, classes ou même individus. Les premières sont les plus anciennes ; par les interdictions qui les instituèrent voici des milliers et des

milliers d'années, la civilisation commença à s'écarter de l'état primitif animal. Nous avons découvert, à notre grande surprise, que ces privations n'ont rien perdu de leur force, qu'elles constituent encore à l'heure actuelle le noyau de l'hostilité contre la culture. Les désirs instinctifs qui ont à pâtir de par elle renaissent avec chaque enfant ; et il est toute une classe d'êtres humains, les névropathes, qui réagissent déjà à ces primitives privations en devenant asociaux. Ces désirs instinctifs sont ceux de l'inceste, du cannibalisme et du meurtre. Il peut paraître étrange de rapprocher ces désirs, que tous les hommes semblent unanimes à réprouver, de ces autres désirs, au sujet desquels, dans notre civilisation, il est si vivement discuté si l'on doit ou non les laisser se satisfaire, mais psychologiquement nous y sommes justifiés. L'attitude qu'a prise la culture envers ces trois plus anciens des désirs instinctifs n'est d'ailleurs nullement uniforme; seul, le cannibalisme semble être réprouvé par tous et peut paraître à toute autre observation qu'à l'observation analytique entièrement abandonné ; la force des désirs incestueux se fait encore sentir derrière l'interdiction ; et le meurtre, au sein de notre civilisation, est, dans certaines conditions, encore d'usage, voire commandé. Peut-être la culture évoluera-t-elle de telle sorte que d'autres satisfactions instinctives, aujourd'hui tout à fait permises, sembleront un jour tout aussi inacceptables qu'aujourd'hui le cannibalisme.

Déjà, dans ces plus anciennes des renonciations à l'instinct, un facteur psychologique entre en jeu qui garde son importance pour tout ce qui va suivre. Il n'est pas exact de dire que l'âme humaine n'a subi aucune évolution depuis les temps primitifs, et qu'en opposition aux progrès de la science et de la technique elle est aujourd'hui encore la même qu'aux origines de l'histoire. Nous pouvons ici faire voir l'un de ces progrès psychiques. Il est conforme à notre évolution que la contrainte externe soit peu à peu intériorisée, par ceci qu'une instance psychique particulière, le surmoi de l'homme, la prend à sa charge. Chacun de nos enfants est à son tour le théâtre de cette transformation ; ce n'est que grâce à elle qu'il devient un être moral et social. Ce renforcement du surmoi est un patrimoine psychologique de haute valeur pour la culture. Ceux chez qui il a eu lieu deviennent, de ses ennemis, ses supports. Plus leur nombre dans un milieu culturel est grand, plus assurée est cette civilisation, et mieux elle peut se passer de moyens externes de coercition. Mais le degré d'intériorisation des interdictions varie beaucoup suivant les instincts frappés par chacune de celles-ci. En ce qui touche aux plus anciennes exigences de la culture, déjà mentionnées, l'intériorisation semble largement réalisée, si nous laissons de côté l'inopportune exception constituée par les névropathes. Mais les choses changent de face si nous considérons les autres exigences instinctives. On observe alors, avec surprise et souci, que la majorité des hommes obéit aux défenses culturelles s'y rattachant sous la seule pression de la contrainte externe, par conséquent là seulement où cette contrainte peut se faire sentir et tant qu'elle est à redouter. Ceci s'applique aussi à ces exigences culturelles dites morales qui touchent tout le monde de la même façon. Quand on entend dire qu'on ne peut se fier à la moralité des hommes, il est le plus souvent question de choses de ce ressort. Il est d'innombrables civilisés qui reculeraient épouvantés à l'idée du meurtre ou de l'inceste, mais qui ne se refusent pas la satisfaction de leur cupidité, de leur agressivité, de leurs convoitises sexuelles, qui n'hésitent pas à nuire à leur prochain par le mensonge, la tromperie, la calomnie, s'ils peuvent le faire avec impunité. Et il en fut sans doute ainsi de temps culturels immémoriaux.

Si nous considérons à présent les restrictions qui ne touchent qu'à certaines classes de la société, on se trouve en présence d'un état de choses évident et qui ne fut d'ailleurs jamais méconnu. Il faut s'attendre à ce que ces classes lésées envient aux privilégiés leurs privilèges et à ce qu'elles fassent tout ce qui sera en leur pouvoir pour se libérer de leur fardeau de privations supplémentaires. Là où cela n'est pas possible, une quantité durable de mécontentement se fera jour au sein de cette civilisation, ce qui peut mener à de dangereuses révoltes. Mais quand une civilisation n'a pas dépassé le stade où la satisfaction d'une partie de ses participants a pour condition l'oppression des autres, peut-être de la majorité, ce qui est le cas de toutes les civilisations actuelles, il est compréhensible qu'au cœur des opprimés grandisse une hostilité intense contre la civilisation rendue possible par leur labeur mais aux ressources de laquelle ils ont une trop faible part. On ne peut alors s'attendre à trouver une intériorisation des interdictions culturelles chez ces opprimés ; ils sont bien plutôt prêts à ne pas reconnaître ces interdictions, ils tendent à détruire la civilisation elle-même, voire à nier éventuellement les bases sur lesquelles elle repose. Ces classes sont si manifestement hostiles à la culture que l'hostilité latente des classes sociales mieux partagées est par comparaison passée inaperçue. Inutile de dire qu'une civilisation qui laisse insatisfaits un aussi grand nombre de ses participants et les conduit à la rébellion n'a aucune perspective de se maintenir de façon durable et ne le mérite pas.

Le degré d'intériorisation des règles culturelles - pour parler de manière populaire et non psychologique : le niveau moral de ses participants - n'est pas le seul bien d'ordre psychique qu'il convienne de considérer quand il s'agit de juger de la valeur d'une civilisation. Il y a encore son patrimoine d'idéals et de créations artistiques, ce qui revient à dire : les satisfactions qui émanent de ces idéals et de ces créations.

On ne sera que trop porté à englober dans le patrimoine spirituel d'une civilisation ses idéals, c'est-à-dire ses jugements relativement à ce qui est le plus élevé et à ce qu'il est le plus souhaitable d'accomplir. Il semblerait au premier abord que ces idéals dussent déterminer les formes d'activité du groupe culturel, mais l'ordre réel des facteurs doit être celui-ci : les idéals se modèlent sur les premières formes d'activité que la coopération des dons innés et des circonstances extérieures permettent pour une civilisation donnée, et ensuite ces premières activités se fixent sous forme d'un idéal afin de servir d'exemples à suivre. Ainsi, la satisfaction qu'un idéal accorde aux participants d'une civilisation donnée est d'ordre narcissique, elle repose sur l'orgueil de ce qui a déjà été accompli avec succès. Afin de parachever cette satisfaction, chaque civilisation se compare aux autres cultures, qui se sont consacrées à d'autres tâches et se sont érigé d'autres idéals. Grâce à ces différences, chaque civilisation s'arroge le droit de mépriser les autres. C'est ainsi que les idéals culturels deviennent une cause de discorde et d'inimitié, entre groupes culturels différents, ainsi qu'on peut clairement le voir entre nations.

La satisfaction narcissique engendrée par l'idéal culturel est d'ailleurs une des forces qui contrebalance le plus efficacement l'hostilité contre la civilisation à l'intérieur même du groupe culturel. Non seulement les classes privilégiées, celles qui jouissent des bienfaits de cette culture, mais encore les opprimés y peuvent participer, le droit de mépriser ceux qui n'appartiennent

pas à leur culture les dédommageant alors des préjudices qu'ils subissent à l'intérieur de leur propre groupe. On est certes un misérable plébéien, la proie de toutes sortes d'obligations et du service militaire, mais on est en échange citoyen romain, on a sa part à la tâche de dominer les autres nations et de leur dicter des lois. Cette identification des opprimés à la classe qui les gouverne et les exploite n'est cependant qu'une partie d'un plus vaste ensemble. Les opprimés peuvent par ailleurs être attachés affectivement à ceux qui les oppriment, et malgré leur hostilité contre ceux-ci voir en leurs maîtres leur idéal. Si de telles relations, au fond satisfaisantes, n'existaient pas, il serait incompréhensible que tant de civilisations aient pu se maintenir si longtemps malgré l'hostilité justifiée des foules.

D'autre sorte est la satisfaction que l'art dispense aux participants d'une civilisation, bien que cette satisfaction reste en règle générale inaccessible aux foules, absorbées par un travail épuisant et n'ayant pas reçu l'éducation personnelle voulue. L'art, ainsi que nous le savons depuis longtemps, nous donne des satisfactions substitutives, en compensation des plus anciennes renoncements culturels, de celles qui sont ressenties encore le plus profondément, et par là n'a pas son égal pour réconcilier l'homme avec les sacrifices qu'il a faits à la civilisation. Par ailleurs, les œuvres de l'art exaltent les sentiments d'identification, dont chaque groupe culturel a si grand besoin, en nous fournissant l'occasion d'éprouver en commun de hautes jouissances ; elles se mettent encore au service d'une satisfaction narcissique, lorsqu'elles figurent les œuvres d'une culture déterminée, lorsqu'elles lui rappellent de façon saisissante ses idéals.

La partie la plus importante de l'inventaire psychique d'une civilisation n'a pas encore été mentionnée. Ce sont, au sens le plus large, ses idées religieuses, - en d'autres termes, que nous justifierons plus tard, ses illusions.

III

[Retour à la table des matières](#)

En quoi réside la valeur particulière des idées religieuses ? Nous venons de parler de l'hostilité contre la civilisation, engendrée par la pression que celle-ci exerce, par les renoncements aux instincts qu'elle exige. S'imaginent-elles toutes ses interdictions levées, alors on pourrait s'emparer de toute femme qui vous plairait, sans hésiter, tuer son rival ou quiconque vous barrerait le chemin, ou bien dérober à autrui, sans son assentiment, n'importe lequel de ses biens ; que ce serait donc beau et quelle série de satisfactions nous offrirait alors la vie ! Mais la première difficulté se laisse à la vérité vite découvrir. Mon prochain a exactement les mêmes désirs que moi et il ne me traitera pas avec plus d'égards que je ne le traiterai moi-même. Au fond, si les entraves dues à la civilisation étaient brisées, ce n'est qu'un seul homme qui pourrait jouir d'un bonheur illimité, un tyran, un dictateur ayant monopolisé tous les moyens de coercition, et alors lui-même aurait toute raison de souhaiter que les autres observassent du moins ce commandement culturel : tu ne tueras point.

Mais quelle ingratitude, quelle courte vision que d'aspirer à l'abolition de la culture ! Ce qui resterait alors serait l'état de nature, et celui-ci est de beaucoup plus difficile à supporter. Il est vrai, la nature ne nous demande pas de restreindre nos instincts, elle leur laisse toute liberté, mais elle a sa

manière, et particulièrement efficace, de nous restreindre : elle nous détruit froidement, cruellement, brutalement, d'après nous, et ceci justement parfois à l'occasion de nos satisfactions. C'est précisément à cause de ces dangers dont la nature nous menace que nous nous sommes rapprochés et avons créé la civilisation qui, entre autres raisons d'être, doit nous permettre de vivre en commun. A la vérité, la tâche principale de la civilisation, sa raison d'être essentielle est de nous protéger contre la nature.

On le sait, elle s'acquitte, sur bien des chapitres, déjà fort bien de cette tâche et plus tard elle s'en acquittera évidemment un jour encore bien mieux. Mais personne ne nourrit l'illusion que la nature soit déjà domptée, et bien peu osent espérer qu'elle soit un jour tout entière soumise à l'homme. Voici les éléments, qui semblent se moquer de tout joug que chercherait à leur imposer l'homme : la terre, qui tremble, qui se fend, qui engloutit l'homme et son oeuvre, l'eau, qui se soulève, et inonde et noie toute chose, la tempête, qui emporte tout devant soi ; voilà les maladies, que nous savons depuis peu seulement être dues aux attaques d'autres êtres vivants, et enfin l'énigme douloureuse de la mort, de la mort à laquelle aucun remède n'a jusqu'ici été trouvé et ne le sera sans doute jamais. Avec ces forces la nature se dresse contre nous, sublime, cruelle, inexorable ; ainsi elle nous rappelle notre faiblesse, notre détresse, auxquelles nous espérons nous soustraire grâce au labeur de notre civilisation. C'est un des rares spectacles nobles et exaltants que les hommes puissent offrir que de les voir, en présence d'une catastrophe due aux éléments, oublier leurs dissensions, les querelles et animosités qui les divisent pour se souvenir de leur grande tâche commune : le maintien de l'humanité face aux forces supérieures de la nature.

Pour l'individu comme pour l'humanité en général, la vie est difficile à supporter. La civilisation à laquelle il a part lui impose un certain degré de privation, les autres hommes lui occasionnent une certaine dose de souffrance, ou bien en dépit des prescriptions de cette civilisation ou bien de par l'imperfection de celle-ci. A cela s'ajoutent les maux que la nature indomptée - il l'appelle le destin - lui inflige. Une anxiété constante des malheurs pouvant survenir et une grave humiliation du narcissisme naturel devraient être la conséquence de cet état. Nous savons déjà comment l'individu réagit aux dommages que lui infligent et la civilisation et les autres hommes : il oppose une résistance, proportionnelle à sa souffrance, aux institutions de cette civilisation, une hostilité contre celle-ci. Mais comment se met-il en défense contre les forces supérieures de la nature, du destin, qui le menacent ainsi que tous les hommes ?

La civilisation le décharge de cette tâche et elle le fait de façon semblable pour tous. Il est d'ailleurs remarquable que presque toutes les cultures se comportent ici de même. La civilisation ne fait pas ici halte dans sa tâche de défendre l'homme contre la nature elle change simplement de méthode. La tâche est ici multiple le sentiment de sa propre dignité qu'a l'homme et qui se trouve gravement menacé, aspire à des consolations ; l'univers et la vie doivent être libérés de leurs terreurs ; en outre la curiosité humaine, certes stimulée par les considérations pratiques les plus puissantes, exige une réponse.

Le premier pas dans ce sens est déjà une conquête. Il consiste à « humaniser » la nature. On ne peut aborder des forces et un destin impersonnels, ils nous demeurent à jamais étrangers. Mais si au cœur des éléments les mêmes passions qu'en notre âme font rage, si la mort elle-même n'est rien de spontané, mais un acte de violence due à une volonté maligne, si nous sommes environnés, partout dans la nature, d'êtres semblables aux humains qui nous entourent, alors nous respirons enfin, nous nous sentons comme chez nous dans le surnaturel, alors nous pouvons élaborer psychiquement notre peur, à laquelle jusque-là nous ne savions trouver de sens. Nous sommes peut-être encore désarmés, mais nous ne sommes plus paralysés sans espoir, nous pouvons du moins réagir, peut-être même ne sommes-nous pas vraiment désarmés : nous pouvons en effet avoir recours contre ces violents surhommes aux mêmes méthodes dont nous nous servons au sein de nos sociétés humaines, nous pouvons essayer de les conjurer, de les apaiser, de les corrompre, et, ainsi les influençant, nous leur déroberons une partie de leur pouvoir. Ce remplacement d'une science naturelle par une psychologie ne nous procure pas qu'un soulagement immédiat, elle nous montre dans quelle voie poursuivre afin de dominer la situation mieux encore.

Car cette situation n'est pas nouvelle, elle a un prototype infantile, dont elle n'est en réalité que la continuation. Car nous nous sommes déjà trouvés autrefois dans un pareil état de détresse, quand nous étions petit enfant en face de nos parents. Nous avions des raisons de craindre ceux-ci, surtout notre père, bien que nous fussions en même temps certains de sa protection contre les dangers que nous craignions alors. Ainsi l'homme fut amené à rapprocher l'une de l'autre ces deux situations, et, comme dans la vie du rêve, le désir y trouve aussi son compte. Le dormeur éprouve-t-il un pressentiment de mort, qui cherche à le transporter dans la tombe, l'élaboration du rêve sait choisir la condition grâce à laquelle cet événement redouté devient la réalisation d'un désir, et le rêveur se trouvera par exemple transporté dans un tombeau étrusque, dans lequel il se croira descendu plein de joie de pouvoir enfin satisfaire à ses intérêts archéologiques. De même l'homme ne fait pas des forces naturelles de simples hommes avec lesquels il puisse entrer en relation comme avec ses pareils - cela ne serait pas conforme à l'impression écrasante qu'elles lui font - mais il leur donne les caractères du père, il en fait des dieux, suivant en ceci non pas seulement un prototype infantile mais encore phylogénique, ainsi que j'ai tenté de le montrer ailleurs.

Au cours des temps, les premières observations révélant la régularité et la légalité des phénomènes de la nature font perdre aux forces naturelles leurs traits humains. Mais la détresse humaine demeure et avec elle la nostalgie du père et des dieux. Les dieux gardent leur triple tâche à accomplir : exorciser les forces de la nature, nous réconcilier avec la cruauté du destin, telle qu'elle se manifeste en particulier dans la mort, et nous dédommager des souffrances et des privations que la vie en commun des civilisés impose à l'homme.

Mais entre ces trois fonctions des dieux l'accent se déplace peu à peu. On finit par remarquer que les phénomènes de la nature se déroulent d'eux-mêmes suivant des nécessités internes ; certes les dieux sont les maîtres de la nature, c'est eux qui l'ont faite telle qu'elle est et maintenant ils peuvent l'abandonner à elle-même. Ce n'est qu'à de rares occasions que les dieux interviennent dans le cours des phénomènes naturels, lorsqu'ils font un miracle, et ceci comme

pour nous assurer qu'ils n'ont rien perdu de leur pouvoir primitif. En ce qui touche aux vicissitudes du destin, un sentiment vague et désagréable nous avertit qu'il ne saurait être remédié à la détresse et au désespoir du genre humain. C'est surtout ici que les dieux faillent : s'ils font eux-mêmes le destin, alors il faut avouer que leurs voies sont insondables. Le peuple le plus doué de l'Antiquité soupçonna vaguement les *Moirs* d'être au-dessus des dieux et les dieux eux-mêmes d'être soumis au destin. Et plus la nature devient autonome, et plus les dieux s'en retirent, plus toutes les expectatives se concentrent sur leur troisième tâche, plus la moralité devient leur réel domaine. Alors la tâche des dieux devient de parer aux défauts de la civilisation et aux dommages qu'elle cause, de s'occuper des souffrances que les hommes s'infligent les uns aux autres de par leur vie en commun, de veiller au maintien des prescriptions de la civilisation, prescriptions auxquelles les hommes obéissent si mal. Une origine divine est attribuée aux prescriptions de la civilisation, elles sont élevées à une dignité qui dépasse les sociétés humaines, et étendues à l'ordre de la nature et à l'évolution de l'univers.

Ainsi se constitue un trésor d'idées, né du besoin de rendre supportable la détresse humaine, édifié avec le matériel fourni par les souvenirs de la détresse où se trouvait l'homme lors de sa propre enfance comme aux temps de l'enfance du genre humain. Il est aisé de voir que, grâce à ces acquisitions, l'homme se sent protégé de deux côtés : d'une part contre les dangers de la nature et du destin, d'autre part contre les dommages causés par la société humaine.

Tout ceci revient à dire que la vie, en ce monde, sert un dessein supérieur, dessein dont la nature est certes difficile à deviner, mais dans lequel un perfectionnement de l'être de l'homme est à coup sûr impliqué. Probablement la partie spirituelle de l'homme, l'âme, qui s'est séparée si lentement et si à contrecœur du corps, au cours des temps, sera-t-elle l'objet de cette exaltation. Tout ce qui a lieu en ce monde doit être considéré comme l'exécution des desseins d'une Intelligence supérieure à la nôtre, qui, bien que par des voies et des détours difficiles à suivre, arrange toutes choses au mieux, c'est-à-dire pour notre bien. Sur chacun de nous veille une Providence bienveillante, qui n'est sévère qu'en apparence, Providence qui ne permet pas que nous devenions le jouet des forces naturelles, écrasantes et impitoyables ; la mort elle-même n'est pas l'anéantissement, pas le retour à l'inanimé, à l'inorganique, elle est le début d'une nouvelle sorte d'existence, étape sur la route d'une plus haute évolution. Et, en ce qui regarde l'autre face de la question, les mêmes lois morales sur lesquelles se sont édifiées nos civilisations gouvernent aussi l'univers, mais là une cour de justice plus haute veille à leur observation avec incomparablement plus de force et de logique. Le bien trouve toujours en fin de compte sa récompense, le mal son châtement, si ce n'est pas dans cette vie-ci, du moins dans les existences ultérieures qui commencent après la mort. Ainsi toutes les terreurs, souffrances, cruautés de la vie seront effacées ; la vie d'après la mort, qui continue notre vie terrestre, comme la partie invisible du spectre s'adjoint à la visible, nous apportera toute la perfection, tout l'idéal, qui nous ont peut-être fait défaut ici-bas. Et la sagesse supérieure qui préside à ces destinées, la suprême bonté qui s'y manifeste, la justice qui s'y réalise, telles sont les qualités des êtres divins qui ont créé et nous et l'univers. Ou plutôt de l'Être divin unique en lequel, dans notre civilisation, tous les dieux des temps primitifs se sont condensés. Le peuple qui réalisa le premier une

pareille concentration des qualités divines ne fut pas peu fier d'un tel progrès. Il avait mis au jour le nucleus paternel, dissimulé mais présent dans toutes les figures divines ; c'était un fond un retour aux débuts historiques de l'idée de Dieu. A présent que Dieu était l'unique, les relations de l'homme à lui pouvaient recouvrer l'intimité et l'intensité des rapports de l'enfant au père. Qui avait tant fait pour le père voulait aussi en être récompensé ; au moins être le seul enfant aimé du père, le peuple élu. Bien plus tard, la pieuse Amérique devait émettre la prétention d'être *God's own country*, et en ce qui regarde l'une des formes sous lesquelles l'homme adore la divinité, cette prétention est justifiée.

Les idées religieuses qui viennent d'être résumées ont naturellement subi une longue évolution et ont été adoptées à leurs diverses phases par les diverses civilisations. J'ai choisi ici une seule de ces phases évolutives, celle qui correspond à peu près à la phase finale que présente la civilisation chrétienne actuelle des races blanches occidentales. Il est aisé de voir que les pièces de cet ensemble ne s'accordent pas toutes également bien, qu'il n'est pas répondu à toutes les questions les plus pressantes, et que les contradictions qu'implique l'expérience quotidienne ne peuvent être qu'à grand-peine levées. Mais, telles qu'elles sont, ces idées - les idées religieuses au sens le plus large du mot - sont considérées comme le plus précieux patrimoine de la civilisation, la plus haute valeur qu'elle ait à offrir à ses participants, valeur estimée plus haut que tout l'art d'arracher ses trésors à la terre, de pourvoir à la subsistance des hommes ou de vaincre leurs maladies, etc. Les hommes pensent qu'ils ne pourraient supporter la vie s'ils n'attribuaient pas à ces idées la valeur à laquelle on prétend qu'elles ont droit. Et à présent la question se pose : que sont ces idées au jour de la psychologie, d'où dérive la haute estime où on les tient ? Nous nous hasarderons même à le demander : quelle est leur valeur réelle ?

IV

[Retour à la table des matières](#)

Une enquête qui se poursuit à la façon d'un monologue ininterrompu n'est pas absolument sans dangers. On cède trop aisément à la tentation d'écarter les pensées qui voudraient l'interrompre, et l'on acquiert en échange un sentiment d'incertitude que l'on cherche finalement à étouffer sous une assurance exagérée. Je vais donc me figurer que j'ai un adversaire ; il suivra mon argumentation dans un esprit de méfiance, et je le laisserai de-ci de-là placer un mot. Je crois l'entendre dire : « Vous avez à plusieurs reprises employé ces termes : les idées religieuses sont une création de la civilisation, la civilisation les met à la disposition de ses participants ; or ces termes me semblent quelque peu étranges. Je ne saurais moi-même dire pourquoi, mais cela ne me paraît pas aller de soi comme lorsqu'on dit que la civilisation a organisé la répartition des produits du travail, ou bien les droits sur la femme et l'enfant. »

- Je crois néanmoins que l'on est en droit de s'exprimer ainsi. J'ai tenté de montrer que les idées religieuses sont issues du même besoin que toutes les autres conquêtes de la civilisation : la nécessité de se défendre contre l'écrasante suprématie de la nature. A cela s'ajoutait un deuxième motif : l'impérieux désir de corriger les imperfections de la culture, imperfections douloureusement ressenties. En outre, il est particulièrement juste de dire que la civilisation *donne* à l'individu ces idées, car il les trouve déjà existantes, elles lui sont présentées toutes faites, et il ne serait pas à même de les découvrir tout seul. Elles sont le patrimoine d'une suite de générations, il en hérite, il le

reçoit, tout comme la table de multiplication, la géométrie, etc. Il y a là, certes, une différence, mais elle réside ailleurs, ici nous ne pouvons encore la faire voir. Le sentiment d'étrangeté auquel vous faites allusion est peut-être dû en partie à ce fait que l'on a coutume de nous offrir ce patrimoine d'idées religieuses comme étant une révélation divine. Mais ceci est déjà en soi une partie du système religieux, et l'on néglige de ce fait toute l'évolution historique bien connue de ces idées et leurs variations suivant les différentes époques et les diverses civilisations.

- « Un autre point me semble plus important. Vous faites dériver *l'humanisation* de la nature du besoin qu'éprouve l'homme de mettre fin à son désespacement et à sa détresse en face des redoutables forces de la nature ; ainsi il peut entrer en rapport avec elles et finir par les influencer. Mais une pareille motivation semble superflue. Car l'homme primitif n'a pas le choix : il ne possède pas d'autre mode de penser. Il lui est naturel, et comme inné, de projeter sa propre essence dans le monde extérieur, de regarder tous les événements qu'il observe comme étant dus à des êtres au fond semblables à lui-même. C'est là son unique méthode de compréhension. Et cela ne va nullement de soi, bien plus il y a là une remarquable coïncidence, que de voir l'homme réussir à satisfaire l'un de ses besoins les plus importants rien qu'en laissant le champ libre à sa disposition naturelle. »

- Je ne le trouve pas si étonnant. Croyez-vous que la pensée des hommes ne possède pas de motifs pratiques, et ne soit que l'expression d'une curiosité désintéressée ? Ce serait très invraisemblable. Je croirai plutôt que l'homme, quand il personnifie les forces de la nature, suit une fois de plus un modèle infantile. Il a appris, des personnes qui constituaient son premier entourage, que, pour les influencer, il fallait établir avec elles une relation ; c'est pourquoi plus tard il agit de même, dans une même intention, avec tout ce qu'il rencontre sur son chemin. Je ne contredis pas ainsi votre observation d'ordre descriptif : il est vraiment naturel à l'homme de personnifier tout ce qu'il veut comprendre, afin de le maîtriser par la suite, - c'est là la maîtrise psychique qui prépare la maîtrise physique, - mais je propose en outre un motif et une genèse à ce mode particulier de la pensée humaine.

- « Il y a encore un troisième point. Vous avez déjà traité autrefois de l'origine des religions dans votre livre *Totem et Tabou*. Mais les choses apparaissent là sous un autre jour. Tout y est ramené à la relation fils-père. Dieu est un père exalté, la nostalgie du père est la racine du besoin religieux. Depuis lors, semble-t-il, vous avez découvert le facteur de la faiblesse et de la détresse humaines, auquel de fait le rôle le plus important est d'ordinaire attribué dans la genèse des religions, et maintenant vous transférez à la détresse tout ce qui était auparavant complexe paternel. Puis-je vous demander de m'éclairer sur cette transformation de votre pensée ? »

- Volontiers, j'attendais seulement cette invite. Mais peut-on vraiment dire que ma pensée s'est transformée ? Dans *Totem et Tabou*, mon dessein n'était pas d'expliquer l'origine des religions, mais seulement celle du totémisme. Pouvez-vous, d'un point de vue quelconque à vous connu, expliquer ce fait que la première forme sous laquelle la divinité protectrice se révéla aux hommes fut la forme animale, qu'il était défendu de tuer cet animal et de le manger, et que cependant une fois l'an - coutume solennelle - on le tuait et on

le mangeait en commun ? C'est justement ce qui a lieu dans le totémisme. Et cela ne mènerait à rien que d'entamer une discussion pour savoir s'il convient d'appeler le totémisme une religion. Il possède des rapports intimes avec les religions ultérieures où apparaissent des dieux, les animaux totems deviennent les animaux sacrés des dieux. Et les premières, mais aussi les plus importantes des restrictions dictées par la morale - l'interdiction du meurtre et celle de l'inceste - prennent naissance dans le totémisme. Que vous acceptiez ou non les conclusions de *Totem et Tabou*, j'espère que vous conviendrez de ce que, dans ce livre, un certain nombre de faits isolés fort curieux sont rassemblés en un ensemble qui se tient.

Quant à la raison pour laquelle le dieu animal ne suffit plus à la longue et fut remplacé par le dieu humain, ce problème a été à peine effleuré dans *Totem et Tabou* ; de même d'autres problèmes de la formation des religions n'y sont nullement mentionnés. Mais pensez-vous qu'une telle limitation soit équivalente à une négation ? Mon travail est un bon exemple de l'isolement où l'on peut tenir la part que l'observation psychanalytique apporte à la solution du problème religieux. Quand j'essaie à présent d'y adjoindre autre chose de moins profondément caché, il ne faut pas plus m'accuser aujourd'hui de me contredire qu'autrefois d'être unilatéral. Ma tâche est naturellement de montrer la voie reliant ce que j'ai dit alors à ce que j'avance aujourd'hui, la motivation profonde à la manifeste, le complexe paternel à la détresse des hommes et à leur besoin de secours.

Cette voie n'est pas difficile à découvrir. Elle est constituée par les rapports reliant la détresse infantile à la détresse adulte qui la prolonge, de telle sorte que, ainsi qu'on pouvait s'y attendre, la motivation psychanalytique de la formation des religions se trouve être la contribution infantile à sa motivation manifeste. Représentons-nous la vie psychique du petit enfant. Vous vous rappelez le choix de l'objet sur le type du « chercher appui » dont parle l'analyse ? La libido suit la voie des besoins narcissiques et s'attache aux objets qui assurent leur satisfaction. Ainsi la mère, qui satisfait la faim, devient le premier objet d'amour et certes de plus la première protection contre tous les dangers indéterminés qui menacent l'enfant dans le monde extérieur ; elle devient, peut-on dire, la première protection contre l'angoisse.

La mère est bientôt remplacée dans ce rôle par le père plus fort, et ce rôle reste dévolu au père durant tout le cours de l'enfance. Cependant la relation au père est affectée d'une ambivalence particulière. Le père constituait lui-même un danger, peut-être en vertu de la relation primitive à la mère. Aussi inspire-t-il autant de crainte que de nostalgie et d'admiration. Les signes de cette ambivalence marquent profondément toutes les religions, comme je l'ai montré dans *Totem et Tabou*. Et quand l'enfant, en grandissant, voit qu'il est destiné à rester à jamais un enfant, qu'il ne pourra jamais se passer de protection contre des puissances souveraines et inconnues, alors il prête à celles-ci les traits de la figure paternelle, il se crée des dieux, dont il a peur, qu'il cherche à se rendre propices et auxquels il attribue cependant la tâche de le protéger. Ainsi la nostalgie qu'a de son père l'enfant coïncide avec le besoin de protection qu'il éprouve en vertu de la faiblesse humaine ; la réaction défensive de l'enfant contre son sentiment de détresse prête à la réaction au sentiment de détresse que l'adulte éprouve à son tour, et qui engendre la

religion, ses traits caractéristiques. Mais ce n'est pas notre dessein d'étudier plus profondément l'évolution de l'idée de Dieu; nous ne nous occupons ici que du trésor tout constitué des idées religieuses tel que la civilisation le transmet à l'individu.

V

[Retour à la table des matières](#)

Poursuivons à présent notre enquête : quelle est la signification psychologique des idées religieuses, sous quelle rubrique pouvons-nous les classer ? Il n'est pas du tout facile au premier abord de répondre à cette question. Après avoir rejeté diverses formules, on s'en tiendra à celle-ci : les idées religieuses sont des dogmes, des assertions touchant des faits et des rapports de la réalité externe (ou interne), et ces dogmes nous apprennent des choses que nous n'avons pas découvertes par nous-mêmes et qui exigent de notre part un acte de foi. Comme ils nous renseignent sur ce qui, dans la vie, nous semble le plus important et le plus intéressant, ces dogmes sont estimés particulièrement haut. Qui les ignore est très ignorant, qui les a incorporés à son savoir peut se considérer comme possédant une connaissance très enrichie.

Il y a bien entendu beaucoup de « dogmes », relatifs aux choses les plus variées de ce monde. Toute heure passée sur les bancs de l'école en est remplie. Tenons-nous-en à la géographie. Nous entendons dire à l'école : Constance est sur le Bodensee (lac de Constance). Une chanson d'étudiant ajoute : qui ne le croit pas y aille voir ! Il se trouve que j'y ai été et je puis confirmer la chose : cette jolie ville est située sur le rivage d'une vaste étendue d'eau que tous les habitants d'alentour appellent le Bodensee. Aussi suis-je à présent entièrement convaincu de la justesse de cette assertion géographique. Mais je me rappelle à ce propos un autre incident tout à fait curieux.

Homme mûr déjà, je me trouvais pour la première fois à Athènes sur la colline de l'Acropole, parmi les ruines des temples, regardant au loin la mer

bleue. A ma joie se mêlait un sentiment d'étonnement, qui me poussait à me dire : « Ainsi les choses sont vraiment telles qu'on nous l'apprenait à l'école ! Faut-il qu'alors ma foi en ce que j'entendais ait été sans profondeur ni force pour que je puisse aujourd'hui être si surpris » Mais je ne veux pas attacher trop de poids à cet incident une autre explication de ma surprise est encore possible, explication qui ne me vint pas alors à l'idée ; elle serait de nature absolument subjective et en rapport avec le caractère particulier du lieu.

Tous les « dogmes » de cette nature réclament ainsi la croyance en ce qu'ils affirment, mais ils ne restent pas sans fonder cette prétention. Ils sont, disent-ils, le résultat, le résumé de démarches cogitatives longues, basées sur l'observation et certes aussi sur le raisonnement ; ils montrent la voie à celui qui, au lieu d'accepter ce résultat tout fait, a l'intention de refaire lui-même ces démarches. Et il est toujours fait part de la source de la connaissance que confèrent ces dogmes, quand cette source ne constitue pas, comme dans les assertions géographiques, une évidence. Par exemple : la terre a la forme d'un globe ; on en apporte comme preuves à l'appui l'expérience du pendule de Foucault, les phénomènes de l'horizon, la circumnavigation de la terre. Comme il est impossible - ainsi que tout le monde peut le saisir - d'envoyer tous les enfants des écoles faire le tour du monde, on se contente de laisser reposer sur la foi l'enseignement de l'école, mais l'on sait que le chemin de la conviction personnelle reste ouvert.

Essayons d'appliquer les mêmes tests aux dogmes religieux. Demandons-nous sur quoi se fonde leur prétention à notre croyance, nous recevons trois réponses qui s'accordent remarquablement mal entre elles. En premier lieu, ils méritent créance parce que nos premiers ancêtres y croyaient déjà ; en second lieu, nous en possédons des preuves qui datent justement de ces temps primitifs et se sont transmises jusqu'à nous ; en troisième lieu, il est en tout cas défendu de poser la question de leur authenticité. Cet acte téméraire était autrefois puni des peines les plus sévères et aujourd'hui encore la société ne voit pas d'un bon œil qui se permet de le renouveler.

Ce troisième point est fait pour éveiller au plus haut degré nos soupçons. Une telle interdiction ne peut en effet avoir qu'un seul motif ; la société sait fort bien quelle base incertaine possèdent ses doctrines religieuses. S'il en était autrement, elle mettrait, certes, volontiers à la disposition de quiconque voudrait acquérir une conviction personnelle le matériel nécessaire. C'est pourquoi nous abordons, avec un sentiment de méfiance difficile à faire taire, l'examen des deux autres arguments. Il nous faut croire, parce que nos ancêtres ont cru. Mais ces ancêtres étaient bien plus ignorants que nous, ils croyaient à des choses qu'il nous est aujourd'hui impossible d'admettre. Il est donc possible que les doctrines religieuses entrent elles-mêmes dans cette catégorie. Et les preuves qu'ils nous ont léguées sont consignées dans des écrits eux-mêmes affectés de tous les caractères de l'incertitude. Ces écrits sont pleins de contradictions, révisions, interpolations ; là où ils parlent de confirmations authentiques, ils ne sont eux-mêmes pas dignes de foi. Le fait qu'ils allèguent comme origine de leur texte ou du moins de leur fond une révélation divine n'est pas d'un grand poids, car cette affirmation fait elle-même partie de ce corps de doctrine dont il s'agit d'examiner l'authenticité, et aucune proposition ne saurait se prouver elle-même.

Nous arrivons ainsi à cette singulière conclusion : de tout notre patrimoine culturel, c'est justement ce qui pourrait avoir pour nous le plus d'importance, ce qui a pour tâche de nous expliquer les énigmes de l'univers et de nous réconcilier avec les souffrances de la vie, c'est justement cela qui est fondé sur les preuves les moins solides. Nous ne pourrions nous résoudre à admettre un fait aussi indifférent que celui-ci : les baleines mettent au monde leurs petits vivants au lieu de pondre les oeufs, si ce fait n'était pas mieux prouvé.

Cet état de choses est en soi un très curieux problème psychologique. Que personne n'aille croire, d'ailleurs, que les remarques précédentes touchant l'impossibilité de prouver les doctrines religieuses contiennent quoi que ce soit de nouveau. Cette impossibilité a été reconnue de tout temps, et certainement aussi par les ancêtres qui nous ont légué cet héritage. Sans doute beaucoup d'entre eux ont-ils nourri les mêmes doutes que nous, mais une pression trop forte s'exerçait sur eux pour qu'ils osassent les exprimer. Et depuis lors, d'innombrables hommes ont été tourmentés des mêmes doutes, doutes qu'ils auraient voulu étouffer, parce qu'ils pensaient de leur devoir de croire ; de nombreuses et brillantes intelligences ont échoué de par ce conflit, et bien des caractères se sont vus entamés en vertu des compromis par lesquels ils cherchaient à en sortir.

Si toutes les preuves que l'on allègue en faveur de l'authenticité des dogmes religieux émanent du passé, il semble naturel de jeter un coup d'œil alentour afin de voir si le présent, plus aisé à juger, ne fournirait pas aussi de semblables preuves. Si l'on réussissait ainsi à arracher au doute fût-ce une seule parcelle du système religieux, par là l'ensemble gagnerait extraordinairement en crédibilité. C'est ici qu'intervient l'activité des spirites ; ils sont convaincus de la survivance de l'âme individuelle et ils voudraient nous démontrer que cet article de la doctrine religieuse est indubitable. Malheureusement ils ne sont pas parvenus à réfuter ce fait que les apparitions et manifestations de leurs esprits ne sont que le produit de leur propre activité psychique. Ils ont évoqué les esprits des plus grands hommes, des penseurs les plus éminents, mais toutes les manifestations et informations issues de ceux-ci étaient si niaises, si désespérément insignifiantes, qu'il est impossible de croire à autre chose qu'à la capacité des esprits de s'adapter au niveau des hommes qui les ont évoqués.

Il faut à présent mentionner deux tentatives, qui font toutes deux l'impression d'un effort spasmodique pour éluder le problème. L'une, de l'ordre de la violence, est ancienne ; l'autre est subtile et moderne. La première est le *Credo quia absurdum* des Pères de l'Église. Ce qui revient à dire que les doctrines religieuses sont soustraites aux exigences de la raison ; elles sont au-dessus de la raison. Il faut sentir intérieurement leur vérité ; point n'est nécessaire de la comprendre. Seulement ce *Credo* n'est intéressant qu'à titre de confession individuelle ; en tant que décret, il ne lie personne. Puis-je être contraint de croire à toutes les absurdités ? Et si tel n'est pas le cas, pourquoi justement à celle-ci ? Il n'est pas d'instance au-dessus de la raison. Si la vérité des doctrines religieuses dépend d'un événement intérieur qui témoigne de cette vérité, que faire de tous les hommes à qui ce rare événement n'arrive pas ? On peut réclamer de tous les hommes qu'ils se servent du don qu'ils possèdent, de la raison, mais on ne peut établir pour tous une obligation fondée sur un facteur qui n'existe que chez un très petit nombre d'entre eux.

En quoi cela peut-il importer aux autres que vous ayez, au cours d'une extase qui s'est emparée de tout votre être, acquis l'inébranlable conviction de la vérité réelle des doctrines religieuses ?

La deuxième tentative est celle de la philosophie du « Comme si »¹. Elle nous l'expose : nous admettons à figurer parmi nos processus cogitatifs toutes sortes d'hypothèses dont l'absence de fondement, voire l'absurdité, nous apparaît clairement. On les appelle fictions, mais, en vertu de nombreuses raisons pratiques, nous devons nous comporter « comme si » nous croyions à ces fictions. Tel serait le cas des doctrines religieuses, vu leur importance sans égale pour le maintien des sociétés humaines². De tels arguments ne sont pas très éloignés du *Credo quia absurdum*. Mais je pense que seul un philosophe pouvait concevoir l'exigence du « Comme si ». L'homme dont la pensée n'est pas influencée par les tours de passe-passe de la philosophie ne pourra jamais l'admettre. Pour lui, quand on a avoué qu'une chose était absurde, contraire à la raison, tout est dit. On ne peut s'attendre à ce qu'il renonce, justement lorsqu'il s'agit de ses intérêts les plus vitaux, aux garanties qu'il réclame par ailleurs au sujet de toutes ses activités usuelles. Je me souviens de l'un de mes enfants qui se distingua de très bonne heure par un sens du réel particulièrement marqué. Quand on racontait à mes enfants un conte de fées, qu'ils écoutaient avec recueillement, lui s'avancait et demandait : « Est-ce une histoire vraie ? » Après qu'on lui avait dit que non, il s'éloignait d'un air méprisant. On peut s'attendre à ce que les hommes se comportent bientôt de même envers les contes de fées de la religion, en dépit de l'intercession du « Comme si ».

Mais ils se comportent, à ce jour encore, tout autrement et, aux temps passés, les idées religieuses ont exercé la plus puissante influence sur l'humanité, en dépit de leur incontestable manque d'authenticité. C'est là un nouveau problème psychologique. On doit se demander en quoi consiste la force interne de ces doctrines et à quelles circonstances elles doivent cette efficacité indépendante du contrôle de la raison.

¹ *Als ob* en allemand. (N. de la Trad.)

² Je ne me crois pas coupable d'injustice en faisant présenter ici par l'auteur de la philosophie du « Comme si » un point de vue qui n'est pas non plus étranger à d'autres penseurs. Comparer H. VAHINGER, *La philosophie du « Comme si »* (*Die Philosophie des Als ob*), 7^e et 8^e éd., 1922, p. 68 : « Nous comprenons parmi les fictions non seulement des opérations théoriques indifférentes, mais encore des constructions idéatives édifiées par les plus nobles esprits, auxquelles tient le cœur de la plus noble partie de l'humanité, et que celle-ci ne souffre pas qu'on lui arrache. Il n'entre d'ailleurs nullement dans nos intentions de le faire : en tant que *fictions pratiques* nous ne touchons pas à ces constructions idéatives ; elles ne périssent qu'en tant que *vérités théoriques*. »

VI

[Retour à la table des matières](#)

Je pense que la réponse à nos deux questions a été suffisamment préparée. Nous la trouverons en tournant nos regards vers la genèse psychique des idées religieuses. Ces idées, qui professent d'être des dogmes, ne sont pas le résidu de l'expérience ou le résultat final de la réflexion : elles sont des illusions, la réalisation des désirs les plus anciens, les plus forts, les plus pressants de l'humanité ; le secret de leur force est la force de ces désirs. Nous le savons déjà : l'impression terrifiante de la détresse infantile avait éveillé le besoin d'être protégé - protégé en étant aimé - besoin auquel le père a satisfait ; la reconnaissance du fait que cette détresse dure toute la vie a fait que l'homme s'est cramponné à un père, à un père cette fois plus puissant. L'angoisse humaine en face des dangers de la vie s'apaise à la pensée du règne bienveillant de la Providence divine, l'institution d'un ordre moral de l'univers assure la réalisation des exigences de la justice, si souvent demeurées irréalisées dans les civilisations humaines, et la prolongation de l'existence terrestre par une vie future fournit les cadres de temps et de lieu où ces désirs se réaliseront. Des réponses aux questions que se pose la curiosité humaine touchant ces énigmes : la genèse de l'univers, le rapport entre le corporel et le spirituel, s'élaborent suivant les prémisses du système religieux. Et c'est un formidable allègement pour l'âme individuelle que de voir les conflits de l'enfance émanés du complexe paternel - conflits jamais entièrement résolus -, lui être pour ainsi dire enlevés et recevoir une solution acceptée de tous.

Quand je dis : tout cela, ce sont des illusions, il me faut délimiter le sens de ce terme. Une illusion n'est pas la même chose qu'une erreur, une illusion n'est pas non plus nécessairement une erreur. L'opinion d'Aristote, d'après

laquelle la vermine serait engendrée par l'ordure - opinion qui est encore celle du peuple ignorant -, était une erreur ; de même l'opinion qu'avait une génération antérieure de médecins, et d'après laquelle le tabès aurait été la conséquence d'excès sexuels. Il serait impropre d'appeler ces erreurs des illusions, alors que c'était une illusion de la part de Christophe Colomb, quand il croyait avoir trouvé une nouvelle route maritime des Indes. La part de désir que comportait cette erreur est manifeste. On peut qualifier d'illusion l'assertion de certains nationalistes., assertion d'après laquelle les races indogermaniques seraient les seules races humaines susceptibles de culture, ou bien encore la croyance d'après laquelle l'enfant serait un être dénué de sexualité, croyance détruite pour la première fois par la psychanalyse. Ce qui caractérise l'illusion, c'est d'être dérivée des désirs humains; elle se rapproche par là de l'idée délirante en psychiatrie, mais se sépare aussi de celle-ci, même si l'on ne tient pas compte de la structure compliquée de l'idée délirante.

L'idée délirante est essentiellement - nous soulignons ce caractère - en contradiction avec la réalité ; l'illusion n'est pas nécessairement fausse., c'est-à-dire irréalisable ou en contradiction avec la réalité. Une jeune fille de condition modeste peut par exemple se créer l'illusion qu'un prince va venir la chercher pour l'épouser. Or ceci est possible ; quelques cas de ce genre se sont réellement présentés. Que le Messie vienne et fonde un âge d'or, voilà qui est beaucoup moins vraisemblable : suivant l'attitude personnelle de celui qui est appelé à juger de cette croyance, il la classera parmi les illusions ou parmi les équivalents d'une idée délirante. Des exemples d'illusions authentiques ne sont pas, d'ordinaire, faciles à découvrir ; mais l'illusion des alchimistes de pouvoir transmuter tous les métaux en or est peut-être l'une d'elles. Le désir d'avoir beaucoup d'or, autant d'or que possible a été très atténué par notre intelligence actuelle des conditions de la richesse ; cependant la chimie ne tient plus pour impossible une transmutation des métaux en or. Ainsi nous appelons illusion une croyance quand, dans la motivation de celle-ci la réalisation d'un désir est prévalente, et nous ne tenons pas compte, ce faisant, des rapports de cette croyance à la réalité, tout comme l'illusion elle-même renonce à être confirmée par le réel.

Ces explications données, revenons aux doctrines religieuses. Nous le répéterons : les doctrines religieuses sont toutes des illusions, on ne peut les prouver., et personne ne peut être contraint à les tenir pour vraies, à y croire. Quelques-unes d'entre elles sont si invraisemblables, tellement en contradiction avec ce que nous avons appris, avec tant de peine, sur la réalité de l'univers, que l'on peut les comparer - en tenant compte comme il convient des différences psychologiques - aux idées délirantes. De la valeur réelle de la plupart d'entre elles il est impossible de juger. On ne peut pas plus les réfuter que les prouver. Nous savons encore trop peu de chose pour pouvoir les aborder de plus près, du point de vue critique. L'énigme de l'univers ne se dévoile que lentement à notre investigation, il est beaucoup de questions auxquelles la science ne peut pas encore aujourd'hui répondre. Cependant le travail scientifique est le seul chemin qui puisse nous mener à la connaissance de la réalité extérieure. C'est de nouveau une illusion que d'attendre quoi que ce soit de l'intuition ou de l'introspection ; l'intuition ne peut nous donner que des indications - difficiles à interpréter - sur notre propre vie psychique, jamais le moindre renseignement relatif aux questions auxquelles la doctrine religieuse trouve si aisément des réponses. Il serait sacrilège de vouloir

combler la lacune d'après son propre arbitraire et de juger d'après son sentiment personnel si telle ou telle partie du système religieux est plus ou moins acceptable. Ces questions sont trop importantes, on voudrait dire trop saintes.

Soyons préparés à entendre ici cette objection : « Ainsi, si même les sceptiques endurcis avouent que les assertions religieuses ne sauraient être réfutées à l'aide de la raison, pourquoi n'y devrais-je pas croire, puisqu'elles ont tant d'arguments en leur faveur : la tradition, le consentement universel des hommes et tout ce qu'elles recèlent de consolateur ? »

- Et, en effet, pourquoi pas ? De même que personne ne peut être contraint à croire, personne ne peut l'être à ne pas croire, mais qu'on ne s'en impose pas à soi-même en s'imaginant que l'on suit ainsi le chemin du penser correct. S'il fut jamais un argument que l'on puisse flétrir du nom d'échappatoire, c'est bien celui-ci. L'ignorance est l'ignorance. Nul droit à croire quelque chose n'en saurait dériver. Aucun homme raisonnable ne se comporterait aussi légèrement en d'autres matières, ni ne se contenterait d'aussi pauvres raisons de ses jugements, de ses prises de parti ; ce n'est qu'en les choses les plus hautes et les plus saintes qu'on se permet cette attitude. En réalité, ce ne sont là qu'efforts destinés à se faire accroire à soi-même et aux autres qu'on tient encore ferme à la religion, alors que depuis longtemps on s'est détaché d'elle. Dès qu'il s'agit de religion, les hommes se rendent coupables de toutes sortes d'insincérités et de bassesses intellectuelles. Les philosophes étendent le sens des mots jusqu'à ce que ceux-ci ne possèdent presque plus rien de leur signification originelle ; ils appellent Dieu quelque vague abstraction qu'ils se sont fabriquée et se posent alors en déistes, en croyants, devant l'univers ; ; ils peuvent même se vanter d'avoir atteint à une conception de Dieu plus élevée, plus pure, bien que leur Dieu ne soit plus qu'une ombre sans consistance et n'ait plus rien de la personnalité puissante de la doctrine religieuse. Les critiques persistent à appeler (profondément religieux » tout homme qui avoue le sentiment de l'insignifiance de l'homme et de l'impuissance humaine en face de l'univers, bien que ce ne soit pas ce sentiment qui constitue l'essence de la religiosité, mais bien plutôt la démarche qui s'ensuit, la réaction à ce sentiment, réaction qui cherche un secours contre lui. Qui ne va pas plus loin, qui humblement acquiesce au rôle minime que joue l'homme dans le vaste univers, est bien plutôt irréligieux au sens le plus vrai du mot.

Prendre parti pour ou contre la valeur en vérité des doctrines religieuses ne rentre pas dans le cadre de cette étude. Il nous suffit de les avoir reconnues, d'après leur nature psychologique, pour des illusions. Mais nous n'avons pas à cacher que cette découverte influe puissamment sur notre attitude envers la question qui doit à beaucoup sembler la plus importante. Nous savons à peu près à quelle époque et par quelle sorte d'hommes les doctrines religieuses ont été créées. Si nous apprenons encore en vertu de quels motifs elles le furent, le point de vue d'où envisager le problème religieux subira un déplacement notable. Nous nous dirons : il serait certes très beau qu'il y eût un Dieu créateur du monde et une Providence pleine de bonté, un ordre moral de l'univers et une vie future, mais il est cependant très curieux que tout cela soit exactement ce que nous pourrions nous souhaiter à nous-mêmes. Et il serait

encore plus curieux que nos ancêtres, qui étaient misérables, ignorants, sans liberté, aient justement pu arriver à résoudre toutes ces difficiles énigmes de l'univers.

VII

[Retour à la table des matières](#)

Dès que nous avons reconnu pour des illusions les doctrines religieuses, une nouvelle question se pose : d'autres biens culturels, que nous estimons très haut et par lesquels nous laissons dominer notre vie, ne seraient-ils pas de nature semblable ? Les principes qui règlent nos institutions politiques ne devraient-ils pas de même être qualifiés d'illusions ? Les rapports entre les sexes, au sein de notre civilisation, ne sont-ils pas troublés par une illusion érotique ou par une série d'illusions érotiques ? Notre suspicion une fois mise en éveil, nous n'hésiterons même pas à nous le demander: notre conviction de pouvoir découvrir quelque chose de la réalité extérieure en nous servant de l'observation et de la réflexion et des méthodes scientifiques a-t-elle quelque fondement ? Rien ne doit nous retenir d'appliquer l'observation à notre propre nature ni d'employer la pensée à sa propre critique. Ici une série d'investigations s'offre à nous, dont le résultat serait décisif pour édifier une « conception de l'univers » (Weltanschauung). *Nous* pressentons de plus que notre peine ne serait pas perdue et qu'elle nous apporterait une justification au moins partielle de ce que nous soupçonnons. Mais l'auteur de ces pages ne se sent pas les moyens d'entreprendre une aussi vaste tâche, il se voit nécessairement contraint de limiter son travail à l'étude d'une seule de ces illusions l'illusion religieuse.

Cependant notre adversaire, élevant la voix, nous crie halte. Nous sommes invités à rendre compte de notre action répréhensible : « L'intérêt pour l'archéologie est certes des plus louables. Mais on n'entreprend pas de fouilles

quand par ces fouilles on sape les habitations des vivants, de telle sorte qu'elles s'effondrent, et ensevelissent les hommes sous leurs débris. Les doctrines religieuses ne sont pas un sujet à propos duquel montrer son esprit, ainsi qu'on le peut à propos de n'importe quel autre. C'est sur elles qu'est édifée notre civilisation, le maintien de la société humaine a pour prémisses que la majorité des hommes croient à ces doctrines. Si l'on vient à apprendre aux hommes qu'il n'y a pas de Dieu très juste et tout-puissant, par d'ordre divin de l'univers et pas de vie future, alors ils se sentiront exempts de toute obligation de suivre les lois de la civilisation. Sans inhibitions, libéré de toute crainte, chacun s'abandonnera à ses instincts asociaux, égoïstes, et cherchera à établir son pouvoir. Le chaos, que nous avons banni par un travail civilisateur millénaire, recommencera. Même si l'on savait et pouvait prouver que la religion n'est pas en possession de la vérité, il faudrait le taire et se conduire comme le demande la philosophie du « Comme si ». Ceci dans l'intérêt de la préservation de tous ! Et, en outre du danger que comporte l'entreprise, elle constituerait encore une cruauté gratuite. D'innombrables humains trouvent dans les doctrines de la religion leur consolation unique, ne peuvent supporter la vie que grâce à ce secours. Et on voudrait leur retirer cet appui sans avoir rien de meilleur à leur offrir en échange. On en a convenu : la science, jusqu'à ce jour, n'a pas accompli grand-chose, mais eût-elle même progressé beaucoup plus loin, elle ne suffirait pas aux hommes. L'homme a encore d'autres besoins impérieux que jamais la science froide ne saura apaiser, et il est vraiment singulier - à parler franc c'est le comble de l'inconséquence -, de voir un psychologue, qui a toujours souligné combien dans la vie de l'homme l'intelligence reste au second plan par rapport à la vie instinctive, de voir, dis-je, ce psychologue s'efforcer d'enlever aux hommes une précieuse satisfaction de leurs désirs et chercher à les en dédommager par une pitance intellectuelle. »

- Que d'accusations à la fois ! Cependant je suis prêt à répondre à toutes, et de plus à défendre cette assertion que la civilisation courrait un plus grand danger en maintenant son attitude actuelle envers la religion qu'en y renonçant. Mais je ne sais, pour répondre, par où commencer.

Peut-être commencerai-je par assurer que je considère moi-même mon entreprise comme absolument inoffensive et sans péril. Cette fois-ci la surestimation de l'intellect n'est pas de mon côté. Si les hommes sont vraiment tels que mes adversaires les décrivent - et je ne saurais y contredire - il n'y a aucun danger qu'un dévot, accablé par mes arguments, se laisse arracher sa foi. En outre, n'ai-je rien dit que d'autres hommes, plus autorisés que moi, n'aient dit avant moi, et de façon plus complète, plus forte et plus éloquente. Les noms de ces hommes sont connus de tous ; je ne les citerai pas, je ne voudrais pas avoir l'air de me considérer comme l'un d'eux. Je me suis borné - ceci est la seule partie nouvelle de mon exposé - à ajouter à la critique de mes grands prédécesseurs quelques bases psychologiques. On ne saurait s'attendre à ce que cette seule addition accomplisse ce que ne purent réaliser les tentatives antérieures. Certes, on pourrait me demander ici pourquoi j'écris des choses dont l'inefficacité me semble assurée. Mais nous reviendrons là-dessus plus tard.

Le seul à qui cette publication puisse nuire, c'est moi-même. Je m'appête à entendre les reproches les plus désagréables, on va m'accuser d'être super-

ficiel, d'avoir l'esprit borné, de manquer d'idéalisme et de la compréhension des intérêts les plus élevés de l'humanité. Mais d'une part ces représentations ne sont pas nouvelles pour moi ; de l'autre, quand on s'est placé, dès son jeune âge, au-dessus de la désapprobation de ses contemporains, en quoi cette désapprobation peut-elle importer, lorsqu'on est devenu un vieillard, et qu'on est certain d'être bientôt soustrait aux effets de la faveur ou de la défaveur des hommes ? Il en était autrement aux siècles passés : alors de telles allégations vous assuraient l'écourtement de l'existence et vous fournissaient une occasion toute proche de faire des observations personnelles sur la vie future. Mais je le répète, ces temps sont passés, et de nos jours de tels écrits restent sans danger pour leur auteur. Tout au plus peut-il advenir qu'il soit interdit de traduire et de répandre son livre dans tel ou tel pays. Bien entendu cela arrivera justement dans les pays qui ne doutent pas du niveau élevé de leur culture. Cependant, quand on s'est précisément fait l'avocat du renoncement aux désirs et de l'acquiescement à la destinée, il faut savoir encore souffrir ce dommage.

Et je me posai alors la question : la publication de cette étude ne pourrait-elle cependant nuire à quelqu'un ? Non pas à une personne, mais à une cause : la cause de la psychanalyse. On ne saurait nier que celle-ci ne soit ma création, et elle a amplement suscité méfiance et mauvaise volonté : si à présent j'avance des propositions aussi déplaisantes, les gens ne seront que trop aptes à déplacer leurs sentiments de ma personne à la psychanalyse. On peut voir à présent, dira-t-on, où conduit la psychanalyse. Le masque est tombé : elle conduit à nier Dieu et tout idéal moral, ainsi que nous nous en étions toujours doutés. Afin de nous empêcher de nous en apercevoir, on nous avait fait croire que la psychanalyse n'était pas une « conception de l'univers » et ne pourrait jamais en devenir une.

Tout ce vacarme me sera vraiment désagréable à cause de mes nombreux collaborateurs, parmi lesquels un certain nombre ne partage en rien mon attitude envers le problème religieux. Mais la psychanalyse a déjà bravé bien des orages, et doit s'exposer à celui-ci encore.

La psychanalyse est en réalité une méthode d'investigation, un instrument impartial, semblable, pour ainsi dire, au calcul infinitésimal. Si, grâce à celui-ci, un physicien venait à découvrir que la terre, après un temps donné, allait être anéantie, on hésiterait cependant à attribuer au calcul lui-même des tendances destructives et, en conséquence, à le proscrire. Rien de ce que j'ai dit ici contre la valeur réelle de la religion n'avait besoin de la psychanalyse ; tout cela avait déjà été dit par d'autres bien avant qu'il n'y eut de psychanalyse. Peut-on, en appliquant les méthodes psychanalytiques, acquérir un argument nouveau contre la véracité de la religion, tant pis ¹ pour la religion ; cependant les défenseurs de la religion auront un droit égal à se servir de la psychanalyse pour apprécier à sa valeur l'importance affective de la doctrine religieuse.

Je poursuivrai mon plaidoyer : la religion a évidemment rendu de grands services à la civilisation, elle a largement contribué à dompter les instincts asociaux, mais elle n'a pas pu aller assez loin dans ce sens. Pendant des milliers d'années, elle a gouverné les sociétés humaines ; elle a eu le temps de montrer ce qu'elle était capable d'accomplir. Si elle avait réussi à rendre

¹ Ces deux mots sont en français dans le texte. (N. de la Trad.)

heureux la majorité des hommes, à les consoler, à les réconcilier avec la vie, à en faire des soutiens de la culture, il ne viendrait à l'idée de personne d'aspirer à un changement dans l'état actuel des choses.

Mais que voyons-nous au lieu de ceci ? Un effrayant nombre d'hommes est mécontent de la civilisation, est rendu malheureux par elle, la ressent comme un joug qu'il faut secouer. Et ces hommes ou bien font tout ce qui est en leur pouvoir pour changer cette civilisation, ou bien même poussent si loin leur hostilité envers celle-ci qu'ils ne veulent absolument plus entendre parler de civilisation ni d'entraves aux instincts.

On nous objectera ici que cet état de choses provient bien plutôt de ce fait que la religion a perdu une partie de son influence sur les foules, justement en vertu du déplorable effet des progrès scientifiques. Nous noterons au passage cet aveu et les raisons qu'on en donne afin de nous en servir plus tard pour notre dessein ; mais l'objection elle-même est sans force.

Il est douteux que les hommes, au temps où la religion régnait en maîtresse absolue, aient été dans l'ensemble plus heureux qu'aujourd'hui ; en tout cas ils n'étaient certes pas plus moraux. Ils se sont toujours entendus à transformer les prescriptions religieuses en pratiques extérieures, déjouant par là les intentions de ces préceptes. Et les prêtres, dont la fonction était de veiller à l'observance de la religion, se faisaient à demi leurs complices. La bonté de Dieu devait paralyser sa justice. On péchait, puis on apportait des offrandes ou bien l'on faisait pénitence, et alors on était libre de pécher à nouveau. Le mysticisme russe s'est enfin élevé à cette conception : le péché est indispensable si l'on veut jouir de toutes les bénédictions de la grâce divine ; le péché est donc en fin de compte une oeuvre agréable à Dieu. Il est de notoriété publique que les prêtres ne purent maintenir la soumission des foules à la religion qu'au prix de ces grandes concessions aux instincts des hommes. Et on en demeura là : Dieu seul est fort et bon, l'homme est faible et pécheur. De tout temps, l'immoralité a trouvé dans la religion autant de soutien que la moralité. Si ce que la religion a accompli pour rendre heureux les hommes, les adapter à la civilisation et leur donner une maîtrise morale sur eux-mêmes, n'est pas de plus grande valeur, alors la question se pose : ne nous sommes-nous pas exagéré la nécessité de la religion pour les hommes, et avons-nous raison de fonder sur elle les exigences de notre civilisation ?

Qu'on réfléchisse à l'état de choses actuel qu'il est impossible de méconnaître. Nous en avons entendu l'aveu : la religion n'a plus la même influence qu'autrefois sur les hommes. (Il s'agit là de la civilisation européenne chrétienne.) Et elle ne l'a plus, non pas parce que les promesses qu'elle fait aux hommes sont devenues moins éblouissantes, mais parce que ces promesses semblent moins dignes de foi. Admettons-le : la raison de cette évolution est le renforcement de l'esprit scientifique dans les couches supérieures de la société humaine (ce n'est peut-être pas la seule). La critique a peu à peu effrité la force de conviction des documents religieux, les sciences naturelles ont fait voir les erreurs qu'ils contiennent, et les méthodes de l'examen comparé ont mis au jour la ressemblance fatale qui existe entre les idées religieuses que nous révérons et les créations intellectuelles des âges et des peuples primitifs.

L'esprit scientifique engendre une attitude déterminée envers les problèmes de ce monde ; devant les problèmes religieux il fait halte un moment, il hésite, et enfin se décide là aussi à passer le seuil. Ces démarches ne connaissent pas d'arrêt : plus il est d'hommes à qui les trésors de notre connaissance deviennent accessibles, plus s'étend l'aire d'abandon de la foi religieuse ; d'abord sont frappées les plus désuètes et absurdes expressions de la foi, puis à leur tour ses propositions les plus fondamentales. Seuls les Américains, qui furent les instigateurs du procès aux singes de Dayton¹ se sont montrés conséquents dans leurs actes. Partout ailleurs la transition inévitable s'accomplit au moyen de demi-mesures et d'insincérités.

Il y a peu à craindre pour la civilisation de la part des hommes cultivés et des travailleurs intellectuels. Les mobiles d'ordre religieux commandant un comportement culturel seraient chez eux remplacés sans bruit par d'autres mobiles d'ordre temporel ; de plus ils sont, pour la plupart, eux-mêmes porteurs de la culture. Mais il en va autrement de la grande foule des illettrés, des opprimés, qui ont de bonnes raisons d'être des ennemis de la civilisation. Tant qu'ils n'apprennent pas que l'on ne croit plus en Dieu, tout va bien. Mais ils l'apprennent, infailliblement, même si cet écrit n'est pas publié. Et ils sont prêts à admettre les résultats de la réflexion scientifique, sans qu'en échange se soit produite en eux l'évolution que le penser scientifique a en l'esprit humain. Le danger n'existe-t-il pas alors que ces foules, dans leur hostilité contre la culture, n'attaquent le point faible qu'ils ont découvert en leur despote ? Il n'était pas permis de tuer son prochain pour la seule raison que le bon Dieu avait défendu et devait venger durement le meurtre en cette vie ou dans l'autre ; on apprend maintenant qu'il n'y a pas de bon Dieu, qu'on n'a pas à redouter sa vengeance ; alors on tue son prochain sans aucun scrupule et l'on n'en peut être empêché que par la force temporelle. Ainsi ou bien il faut contenir par la force ces foules redoutables et soigneusement les priver de toute occasion d'éveil intellectuel, ou bien il faut réviser de fond en comble les rapports de la civilisation à la religion.

¹ Où un professeur comparut pour avoir enseigné la thèse évolutionniste. (*N. de la Trad.*)

VIII

[Retour à la table des matières](#)

On pourrait s'attendre à ce que l'exécution de ce dernier projet ne rencontrât pas de difficultés particulières. Il est vrai que l'on renoncerait par là à quelque chose, mais on gagnerait peut-être davantage que l'on ne perdrait, et l'on éviterait un grand danger. Mais l'on prend peur, tout comme si la civilisation, par de pareilles mesures, allait être exposée à un plus grand péril encore. Quand saint Boniface abattait l'arbre sacré des Saxons, ceux qui étaient présents s'attendaient à quelque événement terrible qui vengerait le forfait. Rien n'arriva, et les Saxons furent baptisés.

C'est manifestement dans l'intérêt de la vie en commun des hommes - sans cela impossible - que la civilisation institua la défense de tuer son prochain quand on le hait, quand il nous gêne ou lorsqu'on convoite ses biens. Car le meurtrier attirerait sur lui-même la vengeance des proches de sa victime et l'envie sourde des autres, qui sentent en eux-mêmes tout autant d'inclination interne à un tel acte de violence. Il ne pourrait par conséquent pas jouir longtemps de sa vengeance ou de son butin, mais aurait toutes les chances d'être lui-même bientôt assassiné. Parviendrait-il à se protéger, grâce à une force et une prudence extraordinaires, contre un adversaire isolé, il succomberait à une conjuration d'adversaires même moins forts. Si pareille conjuration ne se produisait pas, le meurtre succéderait sans fin au meurtre et, à la fin, les hommes s'extermineraient réciproquement. Il y aurait entre individus le même état de choses que celui qui existe encore en Corse entre familles, mais ne survit plus ailleurs qu'entre nations. L'absence de sécurité, un égal danger pour la vie de tous réunit alors les hommes en une société qui défend à

l'individu de tuer, mais se réserve le droit, au nom de cette même société, de tuer celui qui enfreint cette défense. C'est alors la justice et la peine.

Cependant, nous ne faisons pas connaître aux autres cette base rationnelle de l'interdiction de tuer : nous leur assurons que c'est Dieu qui l'a décrétée. Nous nous permettons de deviner ses intentions et nous trouvons que lui non plus ne veut pas que les hommes réciproquement s'exterminent. Ce faisant, nous revêtons l'interdiction culturelle d'une solennité toute particulière, mais nous risquons aussi de faire dépendre son observance de la croyance en Dieu. Si nous annulons cette démarche, si nous n'attribuons plus à Dieu notre propre vouloir et nous contentons de fonder sur des mobiles sociaux l'interdiction culturelle, nous avons certes renoncé par là à sa nature sacrée, mais nous l'avons soustraite à un péril. Cependant, il y a là encore un autre avantage. Par une sorte de diffusion, d'infection, le caractère du sacré, de l'inviolable, de l'au-delà, pourrait-on dire, s'est étendu de quelques rares interdictions importantes à toutes les autres institutions, lois et ordonnances culturelles. Et l'auréole ne sied souvent pas à celles-ci ; non seulement elles s'annulent réciproquement l'une l'autre en édictant des mesures contradictoires suivant les temps et les lieux, mais elles portent encore toutes les marques de l'imperfection humaine. On peut aisément distinguer parmi elles ce qui est engendré par des craintes à courte vue, ce qui est l'expression d'intérêts mesquins et ce qui résulte de prémisses inadéquates. La critique à laquelle on est obligé de les soumettre diminue dans des proportions regrettables le respect dû à d'autres exigences culturelles mieux justifiées. Comme c'est une tâche délicate que de départager ce que Dieu lui-même a ordonné et ce qui émane de l'autorité d'un parlement tout-puissant ou d'un magistrat suprême, il y aurait un indubitable avantage à laisser Dieu tout à fait en dehors de la question et à avouer honnêtement l'origine purement humaine de toutes les institutions et prescriptions de la culture. En même temps que tomberait leur prétention à une origine sacrée, cesserait aussi la rigidité et l'immutabilité de ces lois et ordonnances. Les hommes seraient mis à même de comprendre que celles-ci ont été créées bien moins pour les maîtriser que dans leur propre intérêt, ils auraient envers elles une attitude plus amicale, et au lieu de viser à les abolir, ils viseraient seulement à les améliorer. Ce serait là un progrès important dans la voie qui conduit les hommes à se réconcilier avec la pression qu'exerce sur eux la civilisation.

Mais notre plaidoyer en faveur de la base purement rationnelle des prescriptions culturelles, c'est-à-dire de leur réduction à la nécessité sociale, est ici soudain troublé par un doute. Nous avons choisi comme exemple l'origine de l'interdiction du meurtre. L'exposé que nous en avons fait correspond-il à la vérité historique ? Nous craignons que non, notre exposé semble n'être qu'une construction rationaliste. A l'aide de la psychanalyse nous avons justement étudié ce point de l'histoire de la civilisation, et à la lumière de cette étude nous nous voyons contraints de dire qu'en réalité les choses se passèrent autrement. Des mobiles purement rationnels sont de peu de poids, encore chez l'homme actuel, contre les impulsions passionnelles. Combien devaient-ils peser peu chez la bête humaine des temps primitifs ! Peut-être les descendants de celle-ci s'extermineraient-ils encore réciproquement sans entraves, si, parmi tous ces meurtres, il n'y en avait pas eu un - le meurtre du père primitif - qui avait évoqué une réaction émotive irrésistible et lourde de conséquences. Cette réaction engendra le commandement : tu ne tueras point, qui, dans le

totémisme, se limitait à l'animal substitut du père, plus tard s'étendit à autrui, et de nos jours n'est pas encore suivi sans souffrir d'exceptions.

Mais, d'après des déductions que je n'ai pas à refaire ici, ce père primitif fut le prototype de Dieu, le modèle d'après lequel les générations ultérieures ont formé la figure divine, L'explication religieuse a raison jusque-là : Dieu prit une part réelle à la genèse de cette interdiction ; c'est son intervention, et non pas l'intelligence des nécessités sociales, qui l'a engendrée. Et le fait d'attribuer à Dieu le vouloir humain est pleinement justifié, les hommes en effet le savaient : ils s'étaient débarrassés du père par la violence, et, en pleine réaction contre leur acte criminel, ils décidèrent de respecter dorénavant sa volonté. Ainsi la doctrine religieuse nous dit la vérité historique, bien que sous une forme transformée et déguisée ; notre exposé rationnel au contraire la dément.

Nous le voyons à présent : le patrimoine des idées religieuses comprend, non seulement des réalisations de désirs, mais encore d'importantes réminiscences historiques. Quel immense, quel incomparable pouvoir cette collaboration du passé avec l'avenir ne doit-elle pas conférer à la religion ! Mais grâce à une analogie qui nous vient à l'esprit nous allons peut-être déjà voir poindre un nouveau jour éclairant ces matières. Il n'est pas bon de transplanter des concepts dans un sol éloigné de celui où ils ont grandi, mais il nous faut ici faire voir en quoi consiste cette concordance. Nous savons que l'enfant humain ne peut pas accomplir son évolution vers la civilisation sans passer par une phase plus ou moins accentuée de névrose. Ceci provient du fait que l'enfant est incapable de réprimer par un travail mental rationnel un aussi grand nombre d'impulsions instinctives que celles qu'il possède, impulsions dont plus tard, en tant que civilisé, il n'aurait que faire, et il doit par suite en venir à bout par des actes de refoulement, derrière lesquels d'ordinaire se cache un mobile de peur. La plupart de ces névroses infantiles disparaissent spontanément quand l'enfant grandit ; tel est particulièrement le cas des névroses obsessionnelles de l'enfance. On pourrait de même admettre que l'humanité dans son ensemble passe, au cours de son évolution, par des états analogues aux névroses (et ceci pour les mêmes raisons). Aux époques d'ignorance et de faiblesse intellectuelle qu'elle a d'abord traversées, l'humanité ne pouvait réaliser les renoncements aux instincts indispensables à la vie en commun des hommes qu'en vertu de forces purement affectives. Et le résidu de ces démarches, analogues au refoulement, qui eurent lieu aux temps préhistoriques, subsistent longtemps en tant que partie intégrante de la civilisation. La religion serait la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité ; comme celle de l'enfant, elle dérive du complexe d'Oedipe, des rapports de l'enfant au père. D'après ces Conceptions, on peut prévoir que l'abandon de la religion aura lieu avec la fatale inexorabilité d'un processus de croissance, et que nous nous trouvons à l'heure présente justement dans cette phase de l'évolution.

Aussi notre attitude envers ce phénomène devrait-elle se modeler sur celle d'un éducateur compréhensif, qui ne s'oppose pas au développement nouveau en présence duquel il se trouve, mais cherche au contraire à le favoriser et s'efforce simplement de tempérer la violence avec laquelle il se fait place. Cette analogie n'épuise d'ailleurs pas l'essence de la religion. Si d'une part la religion comporte des entraves d'ordre compulsif, telles que seule la névrose obsessionnelle de l'individu en présente, d'autre part elle implique un

système d'illusions créées par le désir, avec négation de la réalité, système tel qu'on le retrouve, à l'état isolé, seulement dans la psychose hallucinatoire¹, qui est un état de confusion mentale bienheureux. Ce ne sont certes là que des comparaisons, comparaisons grâce auxquelles nous nous efforçons de comprendre le phénomène social ; la pathologie individuelle ne nous fournit pas de pendant exact.

On l'a souvent fait observer (voir à ce sujet mes travaux et spécialement ceux de Th. Reik) : l'analogie entre la religion et la névrose obsessionnelle se retrouve jusque dans les détails, et bien des particularités et des vicissitudes de la formation des religions ne s'éclairent qu'au jour de cette analogie. En harmonie avec tout ceci est ce fait que le vrai croyant se trouve à un haut degré à l'abri du danger de certaines affections névrotiques ; l'acceptation de la névrose universelle le dispense de la tâche de se créer une névrose personnelle.

La reconnaissance de la valeur historique qu'ont certaines doctrines religieuses augmente le respect que nous leur accordons, mais n'enlève pas sa valeur à notre proposition de les exclure de la motivation des prescriptions culturelles. Tout au contraire ! Ces résidus historiques nous ont permis de concevoir, pour ainsi dire, les dogmes religieux comme des survivances névrotiques et nous sommes maintenant autorisés à dire que sans doute a sonné l'heure de remplacer - ainsi que dans le traitement analytique des névrosés - les conséquences du refoulement par les résultats du travail mental rationnel. On peut prévoir que ce remaniement des prescriptions culturelles ne s'arrêtera pas au renoncement à leur caractère solennel et sacré, mais qu'une révision générale de ces prescriptions impliquera la suppression de beaucoup d'entre elles. On ne peut guère le regretter. Le problème qui nous est posé, et qui est de réconcilier les hommes avec la civilisation, sera par là résolu dans une très large part. Quant au fait que nous renoncions, en acceptant la motivation rationnelle des prescriptions culturelles, à la vérité historique, il ne faut pas le regretter. Les vérités que les doctrines religieuses contiennent sont tellement déformées et systématiquement déguisées que l'ensemble des hommes n'y saurait reconnaître la vérité. Le cas est analogue à celui qui se présente lorsque nous racontons à un enfant que la cigogne apporte les nouveau-nés. Ici encore nous disons la vérité sous un déguisement symbolique, car nous savons ce que signifie le grand oiseau. Mais l'enfant ne le sait pas, il n'entend que la déformation de la vérité, il se considère comme trompé, et nous savons combien souvent la méfiance qu'il a des grandes personnes et un caractère récalcitrant (esprit de contradiction ?) dérivent de cette impression. Nous sommes arrivés à la conviction qu'il vaut mieux s'abstenir de semblables déguisements symboliques de la vérité ; et ne pas refuser à l'enfant la connaissance de l'état réel des choses, mise à la portée de son degré de développement intellectuel.

¹ Dans le texte allemand, suivant la nomenclature psychiatrique allemande : *Amentia*. (N. de la Trad.)

IX

[Retour à la table des matières](#)

« Vous vous permettez des contradictions difficiles à concilier. Vous commencez par déclarer qu'un écrit tel que le vôtre est absolument sans danger. Personne ne se laissera ravir sa foi religieuse par des dissertations de cet ordre. Mais comme il entre pourtant dans vos intentions de troubler les gens dans leur foi, ainsi qu'il apparaîtra plus tard, on est en droit de vous le demander : pourquoi publiez-vous ce livre ? Ailleurs vous avouez cependant qu'il est dangereux, voire très dangereux, que quelqu'un apprenne qu'on ne croit plus en Dieu. Docile jusque-là aux lois de la civilisation, il rejettera alors toute obéissance à ces lois. Toute votre argumentation, quand vous dites qu'il est dangereux pour la civilisation que ces lois soient fondées sur une motivation religieuse, repose sur l'hypothèse qu'un croyant peut devenir incroyant : or c'est là une absolue contradiction.

« Vous tombez dans une autre contradiction lorsque, d'une part, vous convenez que l'homme ne saurait être conduit par son intelligence, qu'il est dominé par ses passions et par les exigences de ses instincts, et que, d'autre part, vous remplacez la base affective de son obéissance à la culture par une base rationnelle. Comprenez qui peut ! Il me semble à moi que c'est l'un ou l'autre.

« En outre, l'histoire ne vous a-t-elle rien appris ? La tentative de remplacer la religion par la raison a déjà été faite, elle fut même officielle et de grand style. Vous vous souvenez certes de la Révolution française et de Robespierre ? Mais aussi du caractère éphémère et du misérable échec de

cette expérience. On la refait actuellement en Russie. Nous n'avons pas besoin de nous demander quel en sera le résultat. Ne pensez-vous pas qu'il faut l'admettre : l'homme ne peut pas se passer de religion ?

« Vous avez dit vous-même que la religion est davantage qu'une névrose obsessionnelle. Mais vous n'avez pas traité de cette autre face qu'elle présente. Il vous suffit d'établir son analogie avec la névrose. Les hommes doivent être délivrés d'une névrose, et vous ne vous souciez pas de ce qui par là peut être en même temps perdu pour l'humanité. »

- J'ai semblé tomber dans des contradictions, sans doute parce que j'ai trop hâtivement traité d'une matière compliquée. Nous pouvons en partie y remédier. Je persiste à maintenir que d'un certain point de vue cet écrit est tout à fait inoffensif. Aucun croyant ne se laissera troubler dans sa foi par mes arguments ou par des arguments similaires. Un croyant est rattaché par certains liens de tendresse à l'essence de sa religion. Il est certes un grand nombre d'autres gens qui ne sont pas croyants au même sens du terme. Ceux-ci obéissent aux lois de la civilisation parce qu'ils se laissent intimider par les menaces de la religion, et ils craignent la religion aussi longtemps qu'ils pensent qu'elle fait partie de cette réalité qui leur impose des limitations. Ce sont eux qui rompent toute entrave dès qu'ils osent renoncer à la foi en la réalité de la religion, mais ce ne sont pas des arguments qui entraînent chez ces gens-là ce revirement. Ils cessent de craindre la religion lorsqu'ils s'aperçoivent que d'autres non plus ne la craignent pas, et c'est de cette sorte de gens que j'ai dit qu'ils apprendraient le déclin de l'influence religieuse, même si je ne publiais pas cet écrit.

Mais je pense que vous-même attachez plus d'importance à l'autre contradiction que vous me reprochez. Les hommes sont si peu accessibles à des arguments rationnels, si complètement dominés par leurs désirs instinctifs : pourquoi leur enlever un moyen de satisfaire leurs instincts et vouloir le remplacer par des arguments rationnels ? Certes, les hommes sont ainsi faits, mais vous êtes-vous demandé s'il est nécessaire qu'ils soient tels, si leur nature interne les y oblige ? Un anthropologiste est-il à même de donner l'indice céphalique d'un peuple chez lequel régnerait la coutume de déformer par des bandages la tête des enfants dès leurs premières années ? Pensez au contraste attristant qui existe entre l'intelligence rayonnante d'un enfant bien portant et la faiblesse mentale d'un adulte moyen. Est-il tout à fait impossible que ce soit justement l'éducation religieuse qui soit en grande partie cause de cette sorte d'étiollement ? je crois qu'il faudrait longtemps avant qu'un enfant à qui l'on n'en aurait rien dit commençât à s'inquiéter de Dieu et des choses de l'au-delà. Peut-être les idées qu'il s'en ferait suivraient-elles les mêmes voies que chez ses ancêtres, mais on n'attend pas que s'accomplisse cette évolution, on lui impose les doctrines religieuses à un âge où il ne peut leur porter d'intérêt et où il n'est pas capable d'en saisir la portée. Les deux points principaux des programmes pédagogiques actuels ne sont-ils pas de retarder le développement sexuel de l'enfant et de le soumettre de bonne heure à l'influence de la religion ? Quand alors l'enfant s'éveille à la pensée, les doctrines religieuses sont déjà devenues pour lui inattaquables. Croyez-vous cependant qu'il soit favorable au renforcement de la fonction intellectuelle qu'un domaine d'une telle importance soit interdit à la pensée de par la menace des peines de l'enfer ? Nous n'avons pas à nous étonner outre mesure de la faiblesse

intellectuelle de quiconque est une fois parvenu à accepter sans critique toutes les absurdités que toutes les doctrines religieuses comportent et à fermer les yeux devant les contradictions qu'elles impliquent. Cependant nous n'avons pas d'autre moyen de maîtriser nos instincts que notre intelligence. Et comment peut-on s'attendre à ce que des personnes, qui sont sous l'influence de certaines prohibitions de penser, atteignent cet idéal qui devrait être réalisé en psychologie, la primauté de l'intelligence ? Vous savez par ailleurs qu'on le répète volontiers : les femmes en général auraient une faiblesse d'esprit d'ordre « physiologique », c'est-à-dire une intelligence moindre que celle de l'homme. Le fait en lui-même est discutable, son interprétation douteuse ; cependant on pourrait dire, en faveur de la nature secondaire de cet étiolement intellectuel, que les femmes continuent à souffrir de l'interdiction rude et précoce de porter leur esprit sur les problèmes qui les auraient le plus intéressées : ceux de la vie sexuelle. Tant que l'homme, au cours de ses premières années, restera, en dehors de l'inhibition mentale liée à la sexualité, encore sous l'influence de l'inhibition mentale religieuse et de celle qui en dérive : l'inhibition mentale « loyaliste » envers les parents et les éducateurs, nous ne pouvons vraiment pas dire quel il est en réalité ¹.

Mais je tempérerai mon zèle et j'admettrai que peut-être moi-même je poursuis une illusion. Peut-être l'effet de l'interdiction religieuse de penser n'est-il pas si grave que je le crois. Peut-être la nature humaine se trouvera-t-elle rester telle quelle quand bien même on ne mésuserait plus de l'éducation pour soumettre les enfants au joug religieux. Je n'en sais rien et vous ne pouvez pas non plus le savoir. Non seulement les grands problèmes de la vie semblent de nos jours insolubles, mais encore des questions bien moindres sont difficiles à trancher. Cependant, vous avouerez avec moi qu'on est en droit de nourrir une grande espérance en ce qui regarde l'avenir ; peut-être reste-t-il à découvrir un trésor qui enrichirait notre civilisation, et l'essai d'une éducation non religieuse vaut d'être tenté. Si la tentative échoue, je serai prêt à abandonner toute réforme et à en revenir au jugement antérieur, d'ordre purement descriptif : l'homme est une créature d'intelligence faible, que dominent ses instincts.

Sur un autre point je suis entièrement d'accord avec vous. Il serait certes absurde de vouloir commencer par supprimer la religion par la violence et d'un seul coup. L'entreprise serait avant tout sans espoir. Le croyant ne se laisse arracher sa foi ni par des arguments ni par des interdictions. Et y réussît-on avec quelques-uns que ce serait une cruauté. Une personne qui, pendant des décennies, a pris des narcotiques ne peut naturellement plus dormir si l'on vient à l'en priver. L'effet des consolations que la religion apporte à l'homme peut être mis en parallèle avec celui des narcotiques : ce

¹ En France, où, depuis déjà plusieurs décennies, l'école « laïque » est institution d'État, il semblera peut-être que la place attribuée ici à l'éducation religieuse soit plus grande que celle qu'elle occupe en réalité de nos jours. Certains diront : « Mais il y a longtemps que nous, nous avons porté remède à cela. » On oubliera, ce disant, qu'à côté de l'école il y a la famille et que les mères, dans les diverses classes sociales, sont souvent demeurées religieuses, même quand les pères ne le sont plus. Et dans les familles plus aisées, alors même que la mère est libre-penseuse, la bonne d'enfants prend souvent soin, en dehors des parents, d'assurer l'éducation religieuse précoce de l'enfant. On ne saurait donc dire que la France elle-même, malgré son avarice à cet égard sur les autres nations, ait encore vraiment pu faire l'expérience intégrale de l'éducation non religieuse. (N. de la Trad.)

qui se passe actuellement en Amérique l'illustre fort joliment. On veut là-bas priver les humains - évidemment sous l'influence du règne des femmes - de tout excitant, de toute boisson enivrante, et on les gave en échange avec de la piété. Voilà encore une expérience dont le résultat ne saurait être douteux.

Ainsi je suis en contradiction avec vous lorsque, poursuivant vos déductions, vous dites que l'homme ne saurait absolument pas se passer de la consolation que lui apporte l'illusion religieuse, que, sans elle, il ne supporterait pas le poids de la vie, la réalité cruelle. Oui, cela est vrai de l'homme à qui vous avez instillé dès l'enfance le doux - ou doux et amer - poison. Mais de l'autre, qui a été élevé dans la sobriété ? Peut-être celui qui ne souffre d'aucune névrose n'a-t-il pas besoin d'ivresse pour étourdir celle-ci. Sans aucun doute l'homme alors se trouvera dans une situation difficile ; il sera contraint de s'avouer toute sa détresse, sa petitesse dans l'ensemble de l'univers ; il ne sera plus le centre de la création, l'objet des tendres soins d'une Providence bienveillante. Il se trouvera dans la même situation qu'un enfant qui a quitté la maison paternelle, où il se sentait si bien et où il avait chaud. Mais le stade de l'infantilisme n'est-il pas destiné à être dépassé ? L'homme ne peut pas éternellement demeurer un enfant, il lui faut enfin s'aventurer dans l'univers hostile. On peut appeler cela « l'éducation en vue de la réalité » ; ai-je besoin de vous dire que mon unique dessein, en écrivant cette étude, est d'attirer l'attention sur la nécessité qui s'impose de réaliser ce progrès ?

Vous craignez sans doute que l'homme ne supporte pas cette rude épreuve ? Cependant, espérons toujours. C'est déjà quelque chose que de se savoir réduit à ses propres forces. On apprend alors à s'en servir comme il convient. L'homme n'est pas dénué de toute ressource ; depuis le temps du déluge, sa science lui a beaucoup appris et accroîtra encore davantage sa puissance. Et en ce qui touche aux grandes nécessités que comporte le destin, nécessités auxquelles il n'est pas de remède, l'homme apprendra à les subir avec résignation. Que lui importe l'illusion de posséder de grandes propriétés dans la Lune, propriétés dont personne encore n'a vu les revenus ? Petit cultivateur ici-bas, il saura cultiver son arpent de terre de telle sorte que celui-ci le nourrira. Ainsi, en retirant de l'au-delà ses espérances ou en concentrant sur la vie terrestre toutes ses énergies libérées, l'homme parviendra sans doute à rendre la vie supportable à tous et la civilisation n'écrasera plus personne. Alors il pourra, sans regrets, dire avec l'un de nos confrères en incrédulité :

Nous abandonnons le ciel
Aux anges et aux moineaux ¹.

¹ *Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.*

(HEINE, *Deutschland*, chap. 1er)

X

[Retour à la table des matières](#)

« Voilà qui semble merveilleux! Une humanité qui aurait renoncé à toute illusion et qui serait ainsi devenue capable de se créer sur terre une existence supportable! Mais je ne saurais pour ma part partager vos espérances. Non pas que je sois le réactionnaire endurci pour lequel vous me prenez peut-être. Mais parce que j'ai du bon sens. Il me semble que nous avons à présent interverti les rôles : c'est vous à présent le rêveur, qui se laisse emporter par ses illusions, et c'est moi qui représente les exigences de la raison, le droit au scepticisme. Ce que vous venez d'exposer me semble fondé sur des erreurs que, suivant le précédent que vous m'avez fourni, j'appellerai des illusions : car l'influence de vos propres désirs s'y trahit assez clairement. Vous vous flattez de l'espérance que les générations qui, dans leur petite enfance, n'auront pas subi l'influence des doctrines religieuses atteindront aisément la primauté voulue de l'intelligence sur leur vie instinctive. Voilà qui est certes une illusion ; sur ce point décisif la nature humaine a peu de chances de se modifier. Si je ne me trompe - on sait si peu de choses touchant les autres civilisations -, il existe, même de nos jours, des peuples qui ne grandissent pas sous la pression d'un système religieux, et ils ne se rapprochent pas plus que les autres de l'idéal que vous vous proposez. Si l'on veut expulser de notre civilisation européenne la religion, on n'y pourra parvenir qu'à l'aide d'un autre système doctrinal, et ce système, dès l'origine, adoptera tous les caractères psychologiques de la religion : sainteté, rigidité, intolérance, et la même interdiction de penser, en vue de se défendre. Il vous faut quelque chose de cette sorte afin de faire face aux exigences de l'éducation. Or vous ne pouvez

renoncer à l'éducation. La voie que doit parcourir le nourrisson jusqu'à ce qu'il devienne un civilisé est longue; trop de jeunes êtres s'y égareraient et n'arriveraient pas à remplir à temps leurs devoirs vitaux, s'ils étaient abandonnés sans guide à leur évolution propre. Et les doctrines qui auront servi à leur éducation borneront toujours leur pensée en leur âge mûr, tout comme vous le reprochez aujourd'hui à la religion. Ne remarquez-vous pas que le défaut congénital et irrémédiable de notre civilisation, comme de toute culture humaine, est d'imposer à l'enfant, bien qu'il soit faible d'esprit et dominé par ses instincts, la prise de décisions que seule l'intelligence mûrie de l'adulte peut justifier ? Cependant la civilisation ne peut agir autrement, en raison du fait que l'évolution séculaire de l'humanité doit être comprimée, pour chaque individu, en les quelques années que dure l'enfance, et ce n'est que par des influences affectives que l'enfant peut être amené à accomplir la tâche qui lui est assignée. Telles sont les perspectives qui s'ouvrent à votre *primauté de l'intellect*.

« Ne soyez donc pas surpris que je sois en faveur du maintien de l'enseignement religieux en tant que base de l'éducation et de la vie en commun des hommes. C'est là un problème d'ordre pratique et non une question de teneur en réalité. Puisque, dans l'intérêt du maintien de notre civilisation, nous ne pouvons attendre, avant d'agir sur l'individu, qu'il soit devenu mûr pour la culture, - bien des individus d'ailleurs ne le deviendraient jamais - puisque nous sommes contraints d'imposer à l'enfant qui grandit un système quelconque de doctrines, lequel restera actif en lui à titre de prémisses soustraites à la critique, il me paraît que le système religieux est de beaucoup le plus apte à remplir cette fonction, et, bien entendu, justement en raison de sa force consolatrice et réalisatrice de désirs, dans laquelle vous prétendez avoir reconnu *l'illusion*. En présence des difficultés qui s'opposent à la connaissance d'une part quelconque de la réalité, en face du doute relatif à la possibilité même de toute connaissance, il convient de ne pourtant pas perdre de vue que les besoins des hommes constituent aussi une partie de la réalité, voire une très importante, et une partie qui nous touche de particulièrement près.

« Je trouve un autre avantage à la doctrine religieuse dans l'un de ses caractères qui semble vous choquer tout spécialement. Elle est susceptible d'une épuration, d'une sublimation idéatives, grâce auxquelles elle peut se dépouiller de presque tout ce qui en elle portait la marque du mode de penser primitif et infantile. Ce qui alors en demeure est un fond d'idées auxquelles la science ne contredit plus et que la science ne saurait non plus réfuter.

« Ces transformations de la doctrine religieuse, que vous avez condamnées comme autant de demi-mesures et de compromis, permettent d'éviter la scission entre les masses incultes et les philosophes et penseurs ; elles comprennent un élément commun aux deux, élément d'une importance capitale pour le maintien de la civilisation. Dès lors, il n'y a plus à craindre que l'homme du peuple vienne à apprendre que, dans les classes sociales supérieures, *on ne croit plus en Dieu*. Je pense ainsi avoir fait voir que vos efforts se réduisent à essayer de remplacer une illusion qui a fait ses preuves et qui est d'une valeur affective certaine par une autre illusion, laquelle ne les a pas faites et qui ne possède pas cette valeur. »

- Je ne suis pas inaccessible à votre critique. Je sais combien il est difficile d'échapper aux illusions ; peut-être les espérances elles-mêmes, que j'ai avoué nourrir, sont-elles de nature illusoire. Mais je maintiens une distinction : mes illusions - outre qu'aucun châtement ne menace qui ne les partage pas - ne sont pas, comme les illusions religieuses impossibles à corriger ; elles ne possèdent pas un caractère délirant. Si l'expérience venait à montrer - non pas à moi, mais après moi à d'autres qui penseraient de même - que nous nous sommes trompés, alors nous renoncerons à nos espérances. Prenez donc ma tentative pour ce qu'elle est : un psychologue, qui ne s'illusionne pas sur les difficultés qu'il y a à s'accommoder de ce bas monde, s'efforce de porter, sur l'évolution de l'humanité, un jugement, d'après les quelques clartés qu'il a acquises en étudiant les démarches psychiques accomplies par l'individu au cours de son évolution de l'enfance à l'âge adulte. A lui s'impose alors l'idée que la religion est comparable à une névrose infantile, et il est assez optimiste pour croire que l'humanité surmontera cette phase névrotique, tout comme tant d'enfants, en grandissant, guérissent d'une névrose similaire. Ces connaissances, acquises grâce à la psychologie individuelle, sont peut-être insuffisantes, leur transposition au genre humain est peut-être injustifiée, l'optimisme est peut-être ici dénué de fondement : je vous accorde que tout cela est incertain. Mais on ne peut souvent pas se retenir de dire ce que l'on pense, et l'on s'en excuse alors, en ne le donnant pas pour plus que cela ne vaut.

Deux points encore méritent que je m'y arrête. En premier lieu, la faiblesse de ma position n'implique aucun renforcement de la vôtre. Je pense que vous défendez une cause perdue. Nous aurons beau dire et redire que l'intellect humain est sans force par rapport aux instincts des hommes, et avoir raison ce disant, il y a cependant quelque chose de particulier à cette faiblesse : la voix de l'intellect est basse, mais elle ne s'arrête point qu'on ne l'ait entendue. Et, après des rebuffades répétées et innombrables, on finit quand même par l'entendre. C'est là un des rares points sur lesquels on puisse être optimiste en ce qui regarde l'avenir de l'humanité, mais ce point n'est pas de médiocre importance.

Partant de ce point, on peut concevoir encore d'autres espérances. Le temps où sera établie la primauté de l'intelligence est sans doute encore immensément éloigné de nous, mais la distance qui nous en sépare n'est sans doute pas infinie. Et comme la primauté de l'intelligence poursuivra vraisemblablement les mêmes buts que ceux que votre Dieu doit vous faire atteindre : la fraternité humaine et la diminution de la souffrance, nous sommes en droit de dire que notre antagonisme n'est que temporaire et nullement irréductible. Bien entendu, nous les poursuivrons dans les limites humaines et autant que la réalité extérieure, l'[mot en grec dans le texte] le permettra. Ainsi nous espérons une même chose, mais vous êtes plus impatients, plus exigeants, et - pourquoi ne pas le dire ? - plus égoïstes que moi et mes pareils. Vous voulez que la félicité commence aussitôt après la mort, vous lui demandez de réaliser l'impossible et vous ne voulez pas renoncer aux prétentions qu'élève l'individu. De ces désirs, notre Dieu [mot en grec dans le texte]¹ réalisera ce que la nature extérieure permettra, mais seulement peu à peu, dans un avenir imprévisible et pour d'autres enfants des hommes. A nous, qui souffrons gravement de la vie, il ne promet aucun dédommagement. Sur la

¹ Les dieux jumeaux [mots en grec dans le texte] du Hollandais Multatuli.

voie qui mène à ce but éloigné, vos doctrines religieuses devront être abandonnées, et peu importera alors que les premières tentatives échouent ou que les premières formations substitutives ne soient pas viables. Vous en connaissez le pourquoi : rien ne peut à la longue résister à la raison et à l'expérience, et que la religion soit en contradiction avec toutes deux est par trop évident. Les idées religieuses purifiées ne peuvent elles-mêmes se soustraire à ce destin, tant qu'elles cherchent à sauver quelque chose du caractère consolateur de la religion. Certes, si vous vous bornez à affirmer l'existence d'un Être supérieur, dont les qualités sont indéfinissables et les intentions inconnaissables, vous vous mettez hors de portée des objections de la science, mais alors l'intérêt des hommes se détache de vous.

En second lieu, je vous prie de noter la différence entre votre attitude et la mienne en face de l'illusion. Vous devez défendre de toutes vos forces l'illusion religieuse : si elle vient à être discréditée - et elle est vraiment assez menacée - alors votre univers s'écroule, il ne vous reste qu'à désespérer de tout, de la civilisation et de l'avenir de l'humanité. Je suis, nous sommes libres d'un tel servage. Étant préparés à renoncer à une bonne part de nos désirs infantiles, nous pouvons supporter que certaines de nos espérances se révèlent comme étant des illusions.

L'éducation libérée du joug des doctrines religieuses ne changera peut-être pas grand-chose à l'essence psychologique de l'homme, notre Dieu le [Mot grec dans le texte: *Aóyos*] n'est peut-être pas très puissant et il ne pourra peut-être tenir qu'une petite part de ce que ses prédécesseurs ont promis. Si nous devons un jour le reconnaître, nous le ferons avec résignation. Nous ne perdrons pas pour cela tout intérêt pour les choses de l'univers et de la vie, car nous possédons un point d'appui solide et qui vous manque. Nous croyons qu'il est au pouvoir du travail scientifique de nous apprendre quelque chose sur la réalité de l'univers et que nous augmentons par là notre puissance et pouvons mieux organiser notre vie. Si cette croyance est une illusion, alors nous sommes dans le même cas que vous, mais la science nous a, par de nombreux et importants succès, fourni la preuve qu'elle n'est pas une illusion.

La science a beaucoup d'ennemis déclarés, et encore plus d'ennemis cachés, parmi ceux qui ne peuvent lui pardonner d'avoir ôté à la foi religieuse sa force et de menacer cette foi d'une ruine totale. On lui reproche de nous avoir appris bien peu et d'avoir laissé dans l'obscurité incomparablement davantage. Mais on oublie, en parlant ainsi, l'extrême jeunesse de la science, la difficulté de ses débuts, et l'infinie brièveté du laps de temps écoulé depuis que l'intellect humain est assez fort pour affronter les tâches qu'elle lui propose. Ne commettons-nous pas, tous tant que nous sommes, la faute de prendre pour base de nos jugements des laps de temps trop courts ? Nous devrions suivre l'exemple des géologues. On se plaint de l'incertitude de la science, on l'accuse de promulguer aujourd'hui une loi que la génération suivante reconnaît pour une erreur et remplace par une loi nouvelle qui n'aura pas plus longtemps cours. Mais ces accusations sont injustes et en partie fausses. La transformation des opinions scientifiques est évolution, progrès, et non démolition. Une loi, que l'on avait d'abord tenue pour universellement valable, se révèle comme n'étant qu'un cas particulier d'une légalité plus compréhensive, ou bien l'on voit que son domaine est borné par une autre loi, que l'on ne découvre que plus tard ; une approximation en gros de la vérité est

remplacée par une autre, plus soigneusement adaptée à la réalité, approximation qui devra attendre d'être perfectionnée à son tour. Dans divers domaines, nous n'avons pas encore dépassé la phase de l'investigation, phase où l'on essaie diverses hypothèses qu'on est bientôt contraint, en tant qu'inadéquates, de rejeter. Mais dans d'autres nous avons déjà un noyau de connaissances assurées et presque immuables. On a enfin essayé de discréditer radicalement la science en disant que, liée aux conditions mêmes de notre organisation, elle ne peut nous donner que des résultats subjectifs, cependant que la vraie nature des choses hors de nous lui demeure inaccessible. On néglige, ce disant, quelques facteurs qui sont décisifs lorsqu'il s'agit de comprendre le travail scientifique. Premièrement, notre organisation, c'est-à-dire notre appareil psychique, s'est développée justement en s'efforçant d'explorer le monde extérieur, et a par suite dû réaliser dans sa structure un certain degré d'adaptation. Deuxièmement, notre appareil psychique est lui-même partie constituante de cet univers que nous avons à explorer, et qui se prête de fait à notre investigation. Troisièmement, la tâche de la science est parfaitement circonscrite si nous la limitons à nous faire voir comment le monde doit nous apparaître en raison du caractère particulier de notre organisation. Quatrièmement, les résultats ultimes de la science, justement en vertu de la façon dont ils ont été acquis, ne sont pas conditionnés par notre organisation seule, mais encore par ce qui a agi sur cette organisation. Et finalement, le problème de la nature de l'univers considérée indépendamment de notre appareil de perception psychique est une abstraction vide, dénuée d'intérêt pratique.

Non, notre science n'est pas une illusion. Mais ce serait une illusion de croire que nous puissions trouver ailleurs ce qu'elle ne peut nous donner ¹.

FIN DE L'ARTICLE.

¹ Nous faisons suivre *L'Avenir d'une illusion* de deux essais de Freud, touchant également les problèmes de la religion. (N. de la Trad.)

Sigmund FREUD (1909)

Cinq leçons de psychanalyse

(Cinq leçons prononcées en 1909)

Traduction de l'Allemand par Yves Le Lay, 1921.

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1909)

Cinq leçons de psychanalyse.

(Cinq leçons prononcées en 1909 à la Clark University, Worcester (Mass.) publiées originalement dans l'American Journal of Psychology en 1908.

Une édition numérique réalisée à partir de l'ouvrage français : **Cinq leçons de psychanalyse**. Traduction de l'Allemand par Yves Le Lay, 1921. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1965, (pp. 7 à 65) 158 pages. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 84.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 5 octobre 2002, revue et corrigée le 11 août 2010 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Table des matières

CINQ LEÇONS SUR LA PSYCHANALYSE

1. [Première leçon](#). - Origine de la psychanalyse. Observation du Dr Breuer. Les traumatismes psychiques. Les hystériques souffrent de réminiscences. Le traitement cathartique. L'hystérie de conversion
2. [Deuxième leçon](#). - Conception nouvelle de l'hystérie. Refoulement et résistance. Le conflit psychique. Le symptôme est le substitut d'une idée refoulée. La méthode psychanalytique
3. [Troisième leçon](#). - Le principe du déterminisme psychique. Le mot d'esprit. Le complexe. Les rêves et leur interprétation. L'analyse des rêves. Actes manqués, lapsus, actes symptomatiques. Multiple motivation
4. [Quatrième leçon](#). - Les complexes pathogènes. Les symptômes morbides sont liés à la sexualité. La sexualité infantile. L'auto-érotisme. La libido et son évolution. Perversion sexuelle. Le complexe d'Oedipe
5. [Cinquième leçon](#). - Nature et signification des névroses. La fuite hors de la réalité. Le refuge dans la maladie. La régression. Relations entre les phénomènes pathologiques et diverses manifestations de la vie normale. L'art. Le transfert. La sublimation

SIGMUND FREUD

CINQ LEÇONS
SUR LA PSYCHANALYSE

Sigmund Freud. Né en 1856 et mort en 1939, est le créateur d'une science dont les prolongements se font sentir aujourd'hui dans l'ensemble des sciences humaines : psychologie, médecine, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

Après plusieurs autres textes de Freud parmi les plus importants, la "Petite Bibliothèque Payot" réédite deux essais du père de la psychanalyse, qui constituent peut-être la meilleure "défense et illustration" de cette science : Cinq leçons sur la psychanalyse, prononcées lors d'un voyage de Freud aux États-Unis, et Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, où il retrace les débuts difficiles d'un mouvement qui s'est désormais étendu au monde entier.

[Retour à la table des matières](#)

Né à Freiberg (Moravie) en 1856 et autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort à Londres en 1939,

Créateur génial de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une œuvre monumentale, aux innombrables prolongements et qui influence de plus en plus profondément l'ensemble des sciences humaines : médecine, psychologie, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

1) Depuis sa parution, la « Petite Bibliothèque Payot » s'est efforcée de mettre à la disposition d'un large public certains des principaux textes de Freud : *Introduction à la psychanalyse* (n° 6), *Essais de psychanalyse* (n° 44), *Totem et tabou* (n° 77) -sans oublier la remarquable étude de Marthe Robert: *La révolution psychanalytique* (nos 56 et 57).

Voici aujourd'hui deux essais de Freud qui constituent peut-être la meilleure « défense et illustration » de la psychanalyse : Cinq leçons sur la psychanalyse, suivi de Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique.

SIGMUND FREUD

[Retour à la table des matières](#)

Cinq leçons sur la psychanalyse

(Cinq leçons prononcées en 1909 à la Clark University, Worcester (Mass.)
publiées originalement dans l'American Journal of Psychology en 1908.

Cet essai a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique
des Éditions Payot, Paris ». « Cinq leçons sur la Psychanalyse » a été traduit
par Yves LE LAY.

[Retour à la table des matières](#)

Première leçon ¹

Origine de la psychanalyse. Observation du Dr Breuer. Les traumatismes psychiques. Les hystériques souffrent de réminiscences. Le traitement cathartique. L'hystérie de conversion.

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est pas à moi que revient le mérite – si c'en est un - d'avoir mis au monde la psychanalyse. Je n'ai pas participé à ses premiers commencements. J'étais encore étudiant, absorbé par la préparation de mes derniers examens, lorsqu'un médecin de Vienne, le Dr Joseph Breuer ², appliqua pour la première fois ce procédé au traitement d'une jeune fille hystérique (cela remonte aux années 1880 à 1882). Il convient donc de nous occuper tout d'abord de l'histoire de cette malade et des péripéties de son traitement. Mais auparavant encore un mot. Ne craignez pas qu'une formation médicale soit nécessaire pour suivre mon exposé. Nous ferons route un certain temps avec les médecins, mais nous ne tarderons pas à prendre congé d'eux pour suivre le Dr Breuer dans une voie tout à fait originale.

La malade du Dr Breuer était une jeune fille de vingt et un ans, très intelligente, qui manifesta au cours des deux années de sa maladie une série de troubles physiques et mentaux plus ou moins graves. Elle présenta une contracture des deux extrémités droites avec anesthésie ; de temps en temps la

¹ 5 leçons prononcées en 1904 à la Clark University, Worcester (Mass.). Publiées d'abord in « Amer. Journal of Psychology », 1908.

² Le Dr Breuer est célèbre pour ses travaux sur la respiration et sur la physiologie du sens de l'équilibre.

même affection apparaissait aux membres du côté gauche; en outre, trouble des mouvements des yeux et perturbations multiples de la capacité visuelle ; difficulté à tenir la tête droite; toux nerveuse intense, dégoût de toute nourriture et, pendant plusieurs semaines, impossibilité de boire malgré une soif dévorante. Elle présentait aussi une altération de la fonction du langage, ne pouvait ni comprendre ni parler sa langue maternelle. Enfin, elle était sujette à des « absences », à des états de confusion, de délire, d'altération de toute la personnalité ; ce sont là des troubles auxquels nous aurons à accorder toute notre attention.

Il semble naturel de penser que des symptômes tels que ceux que nous venons d'énumérer révèlent une grave affection, probablement du cerveau, affection qui offre peu d'espoir de guérison et qui sans doute conduira promptement à la mort. Les médecins diront pourtant que, dans une quantité de cas aux apparences aussi graves, on peut formuler un pronostic beaucoup plus favorable. Lorsque des symptômes de ce genre se rencontrent chez une jeune femme dont les organes essentiels, le cœur, les reins, etc., sont tout à fait normaux, mais qui a eu à subir de violents chocs *affectifs*, et lorsque ces symptômes se développent d'une façon capricieuse et inattendue, les médecins se sentent rassurés. Ils reconnaissent en effet qu'il s'agit là, non pas d'une affection organique du cerveau, mais de cet état bizarre et énigmatique auquel les médecins grecs donnaient déjà le nom d'hystérie, état capable de simuler tout un ensemble de troubles graves, mais qui ne met pas la vie en danger et qui laisse espérer une guérison complète. Il n'est pas toujours facile de distinguer une telle hystérie d'une profonde affection organique. Mais il ne nous importe pas ici de savoir comment on établit ce diagnostic différentiel ; notons simplement que le cas de la jeune fille de Breuer est de ceux qu'aucun médecin habile ne manquera de ranger dans l'hystérie. Il convient de rappeler ici que les symptômes de la maladie sont apparus alors que la jeune fille soignait son père qu'elle adorait (au cours d'une maladie à laquelle il devait succomber) et que sa propre maladie l'obligea à renoncer à ces soins.

Les renseignements qui précèdent épuisent ce que les médecins pouvaient nous apprendre sur le cas qui nous intéresse. Le moment est venu de quitter ces derniers. Car il ne faut pas s'imaginer que l'on a beaucoup fait pour la guérison, lorsqu'on a substitué le diagnostic d'hystérie à celui d'affection cérébrale organique. L'art médical est le plus souvent aussi impuissant dans un cas que dans l'autre. Et quand il s'agit d'hystérie, le médecin n'a rien d'autre à faire qu'à laisser à la bonne nature le soin d'opérer le rétablissement complet qu'il est en droit de pronostiquer ³.

³ Je sais que cette affirmation n'est plus exacte aujourd'hui, mais elle l'était à l'époque où nous nous sommes transportés. Si, depuis lors, les choses ont changé, les études dont j'esquisse ici l'histoire ont contribué pour une bonne part à ce changement.

Si le diagnostic d'hystérie touche peu le malade, il touche beaucoup le médecin. Son attitude est tout autre à l'égard de l'hystérique qu'à l'égard de l'organique. Il n'accorde pas à celui-là le même intérêt qu'à celui-ci, car son mal est bien moins sérieux, malgré les apparences. N'oublions pas non plus que le médecin, au cours de ses études, a appris (par exemple dans des cas d'apoplexie ou de tumeurs) à se représenter plus ou moins exactement les causes des symptômes organiques. Au contraire, en présence des singularités hystériques, son savoir, sa science anatomique, physiologique et pathologique le laissent en l'air. Il ne peut comprendre l'hystérie, en face d'elle il est incompetent. Ce qui ne vous plaît guère quand on a l'habitude de tenir en haute estime sa propre science. Les hystériques perdent donc la sympathie du médecin, qui les considère comme des gens qui transgressent les lois (comme un fidèle à l'égard des hérétiques). Il les juge capables de toutes les vilenies possibles, les accuse d'exagération et de simulation intentionnelles ; et il les punit en leur retirant son intérêt.

Le Dr Breuer, lui, n'a pas suivi une telle conduite. Bien que tout d'abord il fût incapable de soulager sa malade, il ne lui refusa ni sa bienveillance ni son intérêt. Sans doute sa tâche fut-elle facilitée par les remarquables qualités d'esprit et de caractère dont elle témoigna. Et la façon sympathique avec laquelle il se mit à l'observer lui permit bientôt de lui porter un premier secours.

On avait remarqué que dans ses états d'absence, d'altération psychique avec confusion, la malade avait l'habitude de murmurer quelques mots qui semblaient se rapporter à des préoccupations intimes. Le médecin se fit répéter ses paroles et, ayant mis la malade dans une sorte d'hypnose, les lui répéta mot à mot, espérant ainsi déclencher les pensées qui la préoccupaient. La malade tomba dans le piège et se mit à raconter l'histoire dont les mots murmurés pendant ses états d'absence avaient trahi l'existence. C'étaient des fantaisies d'une profonde tristesse, souvent même d'une certaine beauté - nous dirons des *rêveries* - qui avaient pour thème une jeune fille au chevet de son père malade. Après avoir exprimé un certain nombre de ces fantaisies, elle se trouvait délivrée et ramenée à une vie psychique normale. L'amélioration, qui durait plusieurs heures, disparaissait le jour suivant, pour faire place à une nouvelle absence que supprimait, de la même manière, le récit des fantaisies nouvellement formées. Nul doute que la modification psychique manifestée pendant les absences était une conséquence de l'excitation produite par ces formations fantaisistes d'une vive tonalité affective. La malade elle-même qui, à cette époque de sa maladie, ne parlait et ne comprenait que l'anglais, donna à ce traitement d'un nouveau genre le nom de *talking cure* ; elle le désignait aussi, en plaisantant, du nom de *chimney sweeping*.

On remarqua bientôt, comme par hasard, qu'un tel « nettoyage » de l'âme faisait beaucoup plus qu'éloigner momentanément la confusion mentale toujours renaissante. Les symptômes morbides disparurent aussi lorsque, sous

l'hypnose, la malade se rappela avec extériorisation affective, à quelle occasion ces symptômes s'étaient produits pour la première fois. Il y avait eu, cet été-là, une période de très grande chaleur, et la malade avait beaucoup souffert de la soif, car, sans pouvoir en donner la raison, il lui avait été brusquement impossible de boire. Elle pouvait saisir le verre d'eau, mais aussitôt qu'il touchait ses lèvres, elle le repoussait comme une hydrophobe. Durant ces quelques secondes elle se trouvait évidemment en état d'absence. Elle ne se nourrissait que de fruits, pour étancher la soif qui la tourmentait. Cela durait depuis environ six semaines, lorsqu'elle se plaignit un jour, sous hypnose, de sa gouvernante anglaise qu'elle n'aimait pas. Elle raconta alors, avec tous les signes d'un profond dégoût, qu'elle s'était rendue dans la chambre de cette gouvernante et que le petit chien de celle-ci, un animal affreux, avait bu dans un verre. Elle n'avait rien dit, par politesse. Son récit achevé, elle manifesta violemment sa colère, restée contenue jusqu'alors. Puis elle demanda à boire, but une grande quantité d'eau, et se réveilla de l'hypnose le verre aux lèvres. Le trouble avait disparu pour toujours ⁴.

Arrêtons-nous un instant à cette expérience. Personne n'avait encore fait disparaître un symptôme hystérique de cette manière et n'avait pénétré si profondément dans la compréhension de ses causes. Quelle découverte grosse de conséquences, si la plupart de ces symptômes pouvaient être supprimés de cette manière! Breuer n'épargna aucun effort pour en faire la preuve. Il étudia systématiquement la pathogénèse d'autres symptômes morbides plus graves. Dans presque chaque cas, il constata que les symptômes étaient, pour ainsi dire, comme des résidus d'expériences émotives que, pour cette raison, nous avons appelées plus tard *traumatismes psychiques* ; leur caractère particulier s'apparentait à la scène traumatique qui les avait provoqués. Selon l'expression consacrée, les symptômes étaient *déterminés* par les scènes dont ils formaient les résidus mnésiques, et il n'était plus nécessaire de voir en eux des effets arbitraires et énigmatiques de la névrose. Cependant, contrairement à ce que l'on attendait, ce n'était pas toujours d'un seul événement que le symptôme résultait, mais, la plupart du temps, e multiples *traumatismes* souvent analogues et répétés. Par conséquent, il fallait reproduire chronologiquement toute cette chaîne de souvenirs pathogènes, mais dans l'ordre inverse, le dernier d'abord et le premier à la fin; impossible de pénétrer jusqu'au premier traumatisme, souvent le plus profond, si l'on sautait les intermédiaires.

Vous souhaiteriez sans doute d'autres exemples de symptômes hystériques que celui de l'hydrophobie engendrée par le dégoût d'un chien buvant dans un verre. Mais pour rester fidèle à mon programme, je me limiterai à très peu d'exemples. Breuer raconte que les troubles visuels de sa malade se rapportaient aux circonstances suivantes : « La malade, les yeux pleins de larmes, était assise auprès du lit de son père, lorsque celui-ci lui demanda tout à coup

⁴ Studien über Hysterie, 3e édition, p. 31.

quelle heure il était. Les larmes l'empêchaient de voir clairement ; elle fit un effort, mit la montre tout près de son oeil et le cadran lui apparut très gros (macropsie et strabisme convergent) ; puis elle s'efforça de retenir ses larmes afin que le malade ne les voie pas ⁵. » Toutes ces impressions pathogènes, remarquons-le, dataient de l'époque où elle s'occupait de son père malade. « Une fois, elle s'éveilla, la nuit, très angoissée car le malade avait beaucoup de fièvre, et très énervée car on attendait un chirurgien de Vienne pour une opération. Sa mère n'était pas là ; Anna était assise au chevet du malade, le bras droit posé sur le dossier de la chaise. Elle tomba dans un état de demi-rêve et vit qu'un serpent noir sortait du mur, s'approchait du malade pour le mordre. (Il est très probable que, dans le pré, derrière la maison, se trouvaient des serpents qui avaient déjà effrayé la malade et fournissaient le thème de l'hallucination.) Elle voulut chasser l'animal, mais elle était comme paralysée ; le bras droit, pendant sur le dossier de la chaise, était « endormi », c'est-à-dire anesthésié et parésié, et, lorsqu'elle le regarda, les doigts se transformèrent en petits serpents avec des têtes de mort (les ongles). Sans doute fit-elle des efforts pour chasser le serpent avec la main droite paralysée, et ainsi l'anesthésie et la paralysie s'associèrent-elles à l'hallucination du serpent. Lorsque celui-ci eut disparu, elle voulut, pleine d'angoisse, se mettre à prier, mais la parole lui manqua, en quelque langue que ce fût. Elle ne put s'exprimer qu'en retrouvant enfin une poésie enfantine *anglaise*, et put alors penser et prier dans cette langue ⁶. » Le rappel de cette scène, sous hypnose, fit disparaître la contracture du bras droit qui existait depuis le commencement de la maladie, et mit fin au traitement.

Lorsque, bon nombre d'années plus tard, je me mis à appliquer à mes propres malades la méthode de recherche et de traitement de Breuer, je fis des expériences qui concordèrent avec les siennes.

Une dame de 40 ans environ avait un tic, un étrange claquement de langue, qui se produisit sans cause apparente. L'origine de ce tic venait de deux événements différents, qui avaient ceci de commun que, par une sorte de contradiction, elle avait fait entendre ce claquement à un moment où elle désirait vivement ne pas troubler le silence : une fois pour ne pas éveiller son enfant endormi, l'autre fois, lors d'une promenade en voiture, pour ne pas exciter les chevaux déjà effrayés par un orage. Je donne cet exemple parmi beaucoup d'autres qu'on trouvera dans les *Études sur l'hystérie*.

Nous pouvons *grosso modo* résumer tout ce qui précède dans la formule suivante : les *hystériques souffrent de réminiscences*. Leurs symptômes sont les résidus et les symboles de certains événements (traumatiques). Symboles commémoratifs, à vrai dire. Une comparaison nous fera saisir ce qu'il faut en-

⁵ *Studien über Hysterie*, 3e édition, p. 26.

⁶ *L. c.*, p. 30.

tendre par là. Les monuments dont nous orons nos grandes villes sont des symboles commémoratifs du même genre. Ainsi, à Londres, vous trouverez, devant une des plus grandes gares de la ville, une colonne gothique richement décorée : *Charing Cross*. Au XIII^e siècle, un des vieux rois Plantagenet qui faisait transporter à Westminster le corps de la reine Éléonore, éleva des croix gothiques à chacune des stations où le cercueil fut posé à terre. *Charing Cross* est le dernier des monuments qui devaient conserver le souvenir de cette marche funèbre ⁷. A une autre place de la ville, non loin du *London Bridge*, vous remarquerez une colonne moderne très haute que l'on appelle « The monument ». Elle doit rappeler le souvenir du grand incendie qui, en 1666, éclata tout près de là et détruisit une grande partie de la ville. Ces monuments sont des « symboles commémoratifs » comme les symptômes hystériques. La comparaison est donc soutenable jusque-là. Mais que diriez-vous d'un habitant de Londres qui, aujourd'hui encore, s'arrêterait mélancoliquement devant le monument du convoi funèbre de la reine Éléonore, au lieu de s'occuper de ses affaires avec la hâte qu'exigent les conditions modernes du travail, ou de se réjouir de la jeune et charmante reine qui captive aujourd'hui son propre cœur? Ou d'un autre qui pleurerait devant « le monument » la destruction de la ville de ses pères, alors que cette ville est depuis longtemps renée de ses cendres et brille aujourd'hui d'un éclat plus vif encore que jadis?

Les hystériques et autres névrosés se comportent comme les deux Londoniens de notre exemple invraisemblable. Non seulement ils se souviennent d'événements douloureux passés depuis longtemps, mais ils y sont encore affectivement attachés ; ils ne se libèrent pas du passé et négligent pour lui la réalité et le présent. Cette fixation de la vie mentale aux traumatismes pathogènes est un des caractères les plus importants et, pratiquement, les plus significatifs de la névrose. Vous allez sans doute, en pensant à la malade de Breuer, me faire une objection qui, certainement, est plausible. Tous les traumatismes de cette jeune fille provenaient de l'époque où elle soignait son père malade et ses symptômes ne sont que les marques du souvenir qu'elle a conservé de la maladie et de la mort de son père. Le fait de conserver si vivante la mémoire du disparu, et cela peu de temps après sa mort, n'a donc, direz-vous, rien de pathologique ; c'est au contraire un processus affectif tout à fait normal. - Je vous l'accorde volontiers : chez la malade de Breuer, cette pensée qui reste fixée aux traumatismes n'a rien d'extraordinaire. Mais, dans d'autres cas, ainsi pour ce tic que j'ai traité et dont les causes remontaient à quinze et à dix ans dans le passé, on voit nettement que cette sujétion au passé a un caractère nettement pathologique. Cette sujétion, la malade de Breuer l'aurait probablement subie aussi, si elle ne s'était pas soumise au traitement cathartique peu de temps après l'apparition de ses symptômes.

⁷ Ou la reproduction postérieure d'un tel monument. Le nom *Charing* signifie, d'après le Dr Jones: Chère Reine.

Nous n'avons parlé jusqu'ici des symptômes hystériques que dans leurs relations avec l'histoire de la vie des malades. Mais nous avons encore à considérer deux autres circonstances dont Breuer fait mention et qui nous feront saisir le mécanisme de l'apparition de la maladie et celui de sa disparition. Insistons d'abord sur ce fait que la malade de Breuer, dans toutes les situations pathogènes, devait réprimer une forte émotion, au lieu de la laisser s'épancher par les voies affectives habituelles, paroles et actes. Lors du petit incident avec le chien de sa gouvernante, elle réprima, par égard pour celle-ci, l'expression d'un dégoût intense; pendant qu'elle veillait au chevet de son père, son souci continuuel était de ne rien laisser voir au malade de son angoisse et de son douloureux état d'âme. Lorsque plus tard elle reproduisit ces mêmes scènes devant son médecin, l'émotion refoulée autrefois ressuscita avec une violence particulière, comme si elle s'était conservée intacte pendant tout ce temps. Bien plus, le symptôme qui avait subsisté de cette scène présenta son plus haut degré d'intensité au fur et à mesure que le médecin s'efforçait d'en découvrir l'origine, pour disparaître dès que celle-ci eut été complètement démasquée. On put, d'autre part, constater que le souvenir de la scène en présence du médecin restait sans effet si, pour une raison quelconque, il se déroulait sans être accompagné d'émotions d'« affects ». C'est apparemment de ces *affects* que dépendent et la maladie et le rétablissement de la santé. On fut ainsi conduit à admettre que le patient, tombé malade de l'émotion déclenchée par une circonstance pathogène, n'a pu l'exprimer normalement, et qu'elle est ainsi restée « coincée ». Ces *affects* coincés ont une double destinée. Tantôt ils persistent tels quels et font sentir leur poids sur toute la vie psychique, pour laquelle ils sont une source d'irritation perpétuelle. Tantôt ils se transforment en processus physiques anormaux, processus d'*innervation* ou d'*inhibition* (paralysie), qui ne sont pas autre chose que les symptômes physiques de la névrose. C'est ce que nous avons appelé l'*hystérie de conversion*. Dans la vie normale, une certaine quantité de notre énergie affective est employée à l'innervation corporelle et produit le phénomène de l'expression des émotions, que nous connaissons tous. L'hystérie de conversion n'est pas autre chose qu'une expression des émotions exagérée et qui se traduit par des moyens inaccoutumés. Si un fleuve s'écoule dans deux canaux, l'un d'eux se trouvera plein à déborder aussitôt que, dans l'autre, le courant rencontrera un obstacle.

Vous voyez que nous sommes sur le point d'arriver à une théorie purement psychologique de l'hystérie, théorie dans laquelle nous donnons la première place au processus affectif. Une deuxième observation de Breuer nous oblige à accorder, dans le déterminisme des processus morbides, une grande importance aux états de la conscience. La malade de Breuer présentait, à côté de son état normal, des états d'âmes multiples, états d'absence, de confusion, changement de caractère. A l'état normal, elle ne savait rien de ces scènes pathogènes et de leurs rapports avec ses symptômes. Elle les avait oubliées ou ne les mettait pas en relation avec sa maladie. Lorsqu'on l'hypnotisait, il fallait faire

de grands efforts pour lui remettre ces scènes en mémoire, et c'est ce travail de réminiscence qui supprimait les symptômes. Nous serions bien embarrassés pour interpréter cette constatation, si l'expérience et l'expérimentation de l'hypnose n'avaient montré le chemin à suivre. L'étude des phénomènes hypnotiques nous a habitués à cette conception d'abord étrange que, dans un seul et même individu, il peut y avoir plusieurs groupements psychiques, assez indépendants pour qu'ils ne sachent rien les uns des autres. Des cas de ce genre, que l'on appelle «double conscience», peuvent, à l'occasion, se présenter spontanément à l'observation. Si, dans un tel dédoublement de la personnalité, la conscience reste constamment liée à l'un des deux états, on nomme cet état : l'état psychique *conscient*, et l'on appelle *inconscient* celui qui en est séparé. Le phénomène connu sous le nom de suggestion post-hypnotique, dans lequel un ordre donné au cours de l'hypnose se réalise plus tard, coûte que coûte, à l'état normal, donne une image excellente de l'influence que l'état conscient peut recevoir de l'inconscient, et c'est d'après ce modèle qu'il nous est possible de comprendre les phénomènes observés dans l'hystérie. Breuer se décida à admettre que les symptômes hystériques auraient été provoqués durant des états d'âmes spéciaux qu'il appelait *hypnoïdes*. Les excitations qui se produisent dans les états hypnoïdes de ce genre deviennent facilement pathogènes, parce qu'elles ne trouvent pas dans ces états des conditions nécessaires à leur aboutissement normal. Il se produit alors cette chose particulière qui est le symptôme, et qui pénètre dans l'état normal comme un corps étranger. D'autant plus que le sujet n'a pas conscience de la cause de son mal. Là où il y a un symptôme, il y a aussi amnésie, un vide, une lacune dans le souvenir, et, si l'on réussit à combler cette lacune, on supprime par là même le symptôme.

Je crains que cette partie de mon exposé ne vous paraisse pas très claire. Mais soyez indulgents. Il s'agit de vues nouvelles et difficiles qu'il est peut-être impossible de présenter plus clairement, pour le moment tout au moins. L'hypothèse breuerienne des états *hypnoïdes* s'est d'ailleurs montrée encombrante et superflue, et la psychanalyse moderne l'a abandonnée. Vous apprendrez plus tard tout ce qu'on a encore découvert derrière les états hypnoïdes de Breuer. Vous aurez aussi sans doute, et à bon droit, l'impression que les recherches de Breuer ne pouvaient vous donner qu'une théorie incomplète et une explication insuffisante des faits observés. Mais des théories parfaites ne tombent pas ainsi du ciel, et vous vous méfieriez à plus forte raison de l'homme qui, dès le début de ses observations, vous présenterait une théorie sans lacune et complètement parachevée. Une telle théorie ne saurait être qu'un produit de la spéculation et non le fruit d'une étude sans parti pris de la réalité.

Deuxième leçon

Conception nouvelle de l'hystérie. Refoulement et résistance. Le conflit psychique. Le symptôme est le substitut d'une idée refoulée. La méthode psychanalytique.

[Retour à la table des matières](#)

A peu près à l'époque où Breuer appliquait sa « talking cure », Charcot poursuivait, à la Salpêtrière, ses recherches sur l'hystérie, qui devaient aboutir à une nouvelle conception de cette névrose. La conclusion à laquelle il parvenait n'était alors pas connue à Vienne. Mais lorsque, dix ans plus tard, nous publiâmes, Breuer et moi, notre communication préliminaire sur le mécanisme psychique des phénomènes hystériques, inspirée par les résultats du traitement cathartique de la première malade de Breuer, nous étions en plein sous l'influence des travaux de Charcot. Nous fîmes alors de nos traumatismes psychiques les équivalents des traumatismes physiques dont Charcot avait établi le rôle dans le déterminisme des paralysies hystériques. Et l'hypothèse des états hypnoïdes de Breuer n'est qu'un écho des expériences du professeur français relatives à la production, sous hypnose, de paralysies en tous points semblables aux paralysies traumatiques.

L'illustre clinicien, dont je fus l'élève en 1885-86, était peu enclin aux conceptions psychologiques. Ce fut son disciple Pierre Janet qui tenta d'analyser de près les processus psychiques de l'hystérie, et nous suivîmes son exemple, en faisant du dédoublement mental et de la dissociation de la personnalité le pivot de notre théorie. La théorie de Janet repose sur les doctrines admises en France relatives au rôle de l'hérédité et de la dégénérescence dans l'origine des maladies. D'après cet auteur, l'hystérie est une forme d'altération dégénérative du système nerveux, qui se manifeste par une faiblesse congénitale de la synthèse psychique. Voici ce qu'il entend par là : les hystériques seraient incapables de maintenir en un seul faisceau les multiples phénomènes psychiques, et il en résulterait la tendance à la dissociation mentale. Si vous me permettez une comparaison un peu grossière, mais claire, l'hystérique de Janet fait penser à une femme qui est sortie pour faire des emplettes et revient chargée de boîtes et de paquets. Mais ses deux bras et ses dix doigts ne lui suffisent pas pour embrasser convenablement tout son bagage, et voilà un paquet qui glisse à terre. Elle se baisse pour le ramasser, mais c'est un autre qui dégringole. Et ainsi de suite.

Cependant, il est des faits qui ne cadrent pas très bien avec cette théorie de la faiblesse mentale. Ainsi, on constate chez les hystériques certaines capacités qui diminuent, d'autres qui augmentent, comme s'ils voulaient compenser d'un côté ce qui est réduit de l'autre. Par exemple, à l'époque où la malade de Breuer avait oublié sa langue maternelle ainsi que toutes les autres, sauf l'anglais, elle parlait celle-ci avec une telle perfection qu'elle était capable, quand on lui mettait dans les mains un livre allemand, de faire à livre ouvert une traduction excellente.

Lorsque, plus tard, j'entrepris de continuer seul les recherches commencées par Breuer, je me formai bientôt une opinion différente sur l'origine de la dissociation hystérique (dédoublement de la conscience). Une telle divergence devait se produire, puisque je n'étais pas parti, comme Janet, d'expériences de laboratoire, mais de nécessités thérapeutiques.

Ce qui m'importait avant tout, c'était la pratique. Le traitement cathartique, appliqué par Breuer, exigeait qu'on plongeât le malade dans une hypnose profonde puisque seuls les états hypnotiques lui permettaient de se rappeler les événements pathogènes qui lui échappaient à l'état normal. Or, je n'aimais pas l'hypnose ; c'est un procédé incertain et qui a quelque chose de mystique. Mais lorsque j'eus constaté que, malgré tous mes efforts, je ne pouvais mettre en état d'hypnose qu'une petite partie de mes malades, je décidai d'abandonner ce procédé et d'appliquer le traitement cathartique. J'essayai donc d'opérer en laissant les malades dans leur état normal. Cela semblait au premier abord une entreprise insensée et sans chance de succès. Il s'agissait d'apprendre du malade quelque chose qu'on ne savait pas et que lui-même ignorait. Comment pouvait-on espérer y parvenir ? Je me souvins alors d'une expérience étrange

et instructive que j'avais vue chez Bernheim, à Nancy; Bernheim nous avait montré que les sujets qu'il avait mis en somnambulisme hypnotique et auxquels il avait fait accomplir divers actes, n'avaient perdu qu'apparemment le souvenir de ce qu'ils avaient vu et vécu sous l'hypnose, et qu'il était possible de réveiller en eux ces souvenirs à l'état normal. Si on les interroge, une fois réveillés, sur ce qui s'est passé, ces sujets prétendent d'abord ne rien savoir ; mais si on ne cède pas, si on les presse, si on leur assure qu'ils le peuvent, alors les souvenirs oubliés reparaissent sans manquer.

J'agis de même avec mes malades. Lorsqu'ils prétendaient ne plus rien savoir, je leur affirmais qu'ils savaient, qu'ils n'avaient qu'à parler et j'assurais même que le souvenir qui leur reviendrait au moment où je mettrais la main sur leur front serait le bon. De cette manière, je réussis, sans employer l'hypnose, à apprendre des malades tout ce qui était nécessaire pour établir le rapport entre les scènes pathogènes oubliées et les symptômes qui en étaient les résidus. Mais c'était un procédé pénible et épuisant à la longue, qui ne pouvait s'imposer comme une technique définitive.

Je ne l'abandonnai pourtant pas sans en avoir tiré des conclusions décisives : la preuve était faite que les souvenirs oubliés ne sont pas perdus, qu'ils restent en la possession du malade, prêts à surgir, associés à ce qu'il sait encore. Mais il existe une force qui les empêche de devenir conscients. L'existence de cette force peut être considérée comme certaine, car on sent un effort quand on essaie de ramener à la conscience les souvenirs inconscients. Cette force, qui maintient l'état morbide, on l'éprouve comme une résistance opposée par le malade.

C'est sur cette idée de résistance que j'ai fondé ma conception des processus psychiques dans l'hystérie. La suppression de cette résistance s'est montrée indispensable au rétablissement du malade. D'après le mécanisme de la guérison, on peut déjà se faire une idée très précise de la marche de la maladie. Les mêmes forces qui, aujourd'hui, s'opposent à la réintégration de l'oublié dans le conscient sont assurément celles qui ont, au moment du traumatisme, provoqué cet oubli et qui ont refoulé dans l'inconscient les incidents pathogènes. J'ai appelé *refoulement* ce processus supposé par moi et je l'ai considéré comme prouvé par l'existence indéniable de la *résistance*. Mais on pouvait encore se demander ce qu'étaient ces forces, et quelles étaient les conditions de ce refoulement où nous voyons aujourd'hui le mécanisme pathogène de l'hystérie. Ce que le traitement cathartique nous avait appris nous permet de répondre à cette question. Dans tous les cas observés on constate qu'un désir violent a été ressenti, qui s'est trouvé en complète opposition avec les autres désirs de l'individu, inconciliable avec les aspirations morales et esthétiques de sa personne. Un bref conflit s'en est suivi; à l'issue de ce combat intérieur, le désir inconciliable est devenu l'objet du refoulement, il a été chassé hors de la conscience et oublié. Puisque la représentation

en question est inconciliable avec « le moi » du malade, le refoulement se produit sous forme d'exigences morales ou autres de la part de l'individu. L'acceptation du désir inconciliable ou la prolongation du conflit auraient provoqué un malaise intense ; le refoulement épargne ce malaise, il apparaît ainsi comme un moyen de protéger la personne psychique.

Je me limiterai à l'exposé d'un seul cas, dans lequel les conditions et l'utilité du refoulement sont clairement révélées. Néanmoins, je dois encore écourter ce cas et laisser de côté d'importantes hypothèses. - Une jeune fille avait récemment perdu un père tendrement aimé, après avoir aidé à le soigner - situation analogue à celle de la malade de Breuer. Sa sœur aînée s'étant mariée, elle se prit d'une vive affection pour son beau-frère, affection qui passa, du reste, pour une simple intimité comme on en rencontre entre les membres d'une même famille. Mais bientôt cette sœur tomba malade et mourut pendant une absence de notre jeune fille et de sa mère. Celles-ci furent rappelées en hâte, sans être entièrement instruites du douloureux événement. Lorsque la jeune fille arriva au chevet de sa sœur morte, en elle émergea, pour une seconde, une idée qui pouvait s'exprimer à peu près ainsi: *maintenant il est libre et il peut m'épouser*. Il est certain que cette idée, qui trahissait à la conscience de la jeune fille l'amour intense qu'elle éprouvait sans le savoir pour son beau-frère, la révolta et fut immédiatement refoulée. La jeune fille tomba malade à son tour, présenta de graves symptômes hystériques, et lorsque je la pris en traitement, il apparut qu'elle avait radicalement oublié cette scène devant le lit mortuaire de sa sœur et le mouvement de haine et d'égoïsme qui s'était emparé d'elle. Elle s'en souvint au cours du traitement, reproduisit cet incident avec les signes de la plus violente émotion, et le traitement la guérit.

J'illustrerai le processus du refoulement et sa relation nécessaire avec la résistance par une comparaison grossière. Supposez que dans la salle de conférences, dans mon auditoire calme et attentif, il se trouve pourtant un individu qui se conduise de façon à me déranger et qui me trouble par des rires inconvenants, par son bavardage ou en tapant des pieds. Je déclarerai que je ne peux continuer à professer ainsi ; sur ce, quelques auditeurs vigoureux se lèveront et, après une brève lutte, mettront le personnage à la porte. Il sera « refoulé » et je pourrai continuer ma conférence. Mais, pour que le trouble ne se reproduise plus, au cas où l'expulsé essaierait de rentrer dans la salle, les personnes qui sont venues à mon aide iront adosser leurs chaises à la porte et former ainsi comme une « résistance ». Si maintenant l'on transporte sur le plan psychique les événements de notre exemple, si l'on fait de la salle de conférences le conscient, et du vestibule l'inconscient, voilà une assez bonne image du refoulement.

C'est en cela que notre conception diffère de celle de Janet. Pour nous, la dissociation psychique ne vient pas d'une inaptitude innée de l'appareil mental

à la synthèse ; nous l'expliquons dynamiquement par le conflit de deux forces psychiques, nous voyons en elle le résultat d'une révolte active de; deux constellations psychiques, le conscient et l'inconscient, l'une contre l'autre. Cette conception nouvelle soulève beaucoup de nouveaux problèmes. Ainsi le conflit psychique est certes très fréquent et le « moi » cherche à se défendre contre les souvenirs pénibles, sans provoquer pour autant une dissociation psychique. Force est donc d'admettre que d'autres conditions sont encore requises pour amener une dissociation. J'accorde volontiers que l'hypothèse du refoulement constitue non pas le terme mais bien le début d'une théorie psychologique ; mais nous ne pouvons progresser que pas à pas, et il faut nous laisser le temps d'approfondir notre idée.

Qu'on se garde aussi d'essayer d'interpréter le cas de la jeune fille de Breuer à l'aide de la théorie du refoulement. L'histoire de cette malade ne s'y prête pas, car les données en ont été obtenues par l'influence hypnotique. Ce n'est qu'en écartant l'hypnose que l'on peut constater les résistances et les refoulements et se former une représentation exacte de l'évolution pathogène réelle. Dans l'hypnose, la résistance se voit mal, parce que la porte est ouverte sur l'arrière-fonds psychique ; néanmoins, l'hypnose accentue la résistance aux frontières de ce domaine, elle en fait un mur de fortification qui rend tout le reste inabordable.

Le résultat le plus précieux auquel nous avait conduit l'observation de Breuer était la découverte de la relation des symptômes avec les événements pathogènes ou traumatismes psychiques. Comment allons-nous interpréter tout cela du point de vue de la théorie du refoulement? Au premier abord, on ne voit vraiment pas comment. Mais au lieu de me livrer à une déduction théorique compliquée, je vais reprendre ici notre comparaison de tout à l'heure. Il est certain qu'en éloignant le mauvais sujet qui dérangeait la leçon et en plaçant des sentinelles devant la porte, tout n'est pas fini. Il peut très bien arriver que l'expulsé, amer et résolu, provoque encore du désordre. Il n'est plus dans la salle, c'est vrai ; on est débarrassé de sa présence, de son rire moqueur, de ses remarques à haute voix ; mais à certains égards, le refoulement est pourtant resté inefficace, car voilà qu'au-dehors l'expulsé fait un vacarme insupportable ; il crie, donne des coups de poings contre la porte et trouble ainsi la conférence plus que par son attitude précédente. Dans ces conditions, il serait heureux que le président de la réunion veuille bien assumer le rôle de médiateur et de pacificateur. Il parlerait avec le personnage récalcitrant, puis il s'adresserait aux auditeurs et leur proposerait de le laisser rentrer, prenant sur lui de garantir une meilleure conduite. On déciderait de supprimer le refoulement et le calme et la paix renaîtraient. Voilà une image assez juste de la tâche qui incombe au médecin dans le traitement psychanalytique des névroses.

Exprimons-nous maintenant sans images l'examen d'autres malades hystériques et d'autres névrosés nous conduit à la conviction qu'ils n'ont pas réussi à refouler l'idée à laquelle est lié leur désir insupportable. Ils l'ont bien chassée de leur conscience et de leur mémoire, et se sont épargné, apparemment, une grande somme de souffrances, *mais le désir refoulé continue à subsister dans l'inconscient; il guette une occasion de se manifester et il réapparaît bientôt à la lumière, mais sous un déguisement qui le rend méconnaissable; en d'autres termes, l'idée refoulée est remplacée dans la conscience par une autre qui lui sert de substitut, d'ersatz, et à laquelle viennent s'attacher toutes les impressions de malaise que l'on croyait avoir écartées par le refoulement. Ce substitut de l'idée refoulée - le symptôme - est protégé contre de nouvelles attaques de la part du « moi » ; et, au lieu d'un court conflit, intervient maintenant une souffrance continuelle. A côté des signes de défiguration, le symptôme offre un reste de ressemblance avec l'idée refoulée. Les procédés de formations substitutives se trahissent pendant le traitement psychanalytique du malade, et il est nécessaire pour la guérison que le symptôme soit ramené par ces mêmes moyens à l'idée refoulée. Si l'on parvient à ramener ce qui est refoulé au plein jour - cela suppose que des résistances considérables ont été surmontées -, alors le conflit psychique né de cette réintégration, et que le malade voulait éviter, peut trouver sous la direction du médecin, une meilleure solution que celle du refoulement. Une telle méthode parvient à faire évanouir conflits et névroses. Tantôt le malade convient qu'il a eu tort de refouler le désir pathogène et il accepte totalement ou partiellement ce désir; tantôt le désir lui-même est dirigé vers un but plus élevé et, pour cette raison, moins sujet à critique (c'est ce que je nomme la *sublimation* du désir); tantôt on reconnaît qu'il était juste de rejeter le désir, niais ou remplace le mécanisme automatique, donc insuffisant, du refoulement, par un jugement de condamnation morale rendu avec l'aide des plus hautes instances spirituelles de l'homme ; c'est en pleine lumière que l'on triomphe du désir.*

Je m'excuse de n'avoir pas décrit de façon plus claire et plus compréhensible les principaux points de vue de la méthode de traitement appelée maintenant *psychanalyse*. Les difficultés ne tiennent pas seulement à la nouveauté du sujet. De quelle nature sont les désirs insupportables qui, malgré le refoulement, savent encore se faire entendre du fond de l'inconscient? Dans quelles conditions le refoulement échoue-t-il et se forme-t-il un substitut ou symptôme? Nous allons le voir.

Troisième leçon

Le principe du déterminisme psychique. le mot d'esprit. Le complexe. Les rêves et leur interprétation. L'analyse des rêves. Actes manqués, lapsus, actes symptomatiques. Multiple motivation.

[Retour à la table des matières](#)

Il n'est pas toujours facile d'être exact, surtout quand il faut être bref. Aussi suis-je obligé de corriger aujourd'hui une erreur commise dans mon précédent chapitre. Je vous avais dit que lorsque, renonçant à l'hypnose, on cherchait à réveiller les souvenirs que le sujet pouvait avoir de l'origine de sa maladie, en lui demandant de dire ce qui lui venait à l'esprit, la première idée qui surgissait se rapportait à ces premiers souvenirs. Ce n'est pas toujours exact. Je n'ai présenté la chose aussi simplement que pour être bref. En réalité, les premières fois seulement, une simple insistance, une pression de ma part suffisait pour faire apparaître l'événement oublié. Si l'on persistait dans ce procédé, des idées surgissaient bien, mais il était fort douteux qu'elles correspondent réellement à l'événement recherché : elles semblaient n'avoir aucun rapport avec lui, et d'ailleurs les malades eux-mêmes les rejetaient comme inadéquates. La pression n'était plus d'aucun secours et l'on pouvait regretter d'avoir renoncé à l'hypnose.

Incapable d'en sortir, je m'accrochai à un principe dont la légitimité scientifique a été démontrée plus tard par mon ami C.-G. Jung et ses élèves à Zurich. (Il est parfois bien précieux d'avoir des principes!) C'est celui du déterminisme psychique, en la rigueur duquel j'avais la foi la plus absolue. Je ne pouvais pas me figurer qu'une idée surgissant spontanément dans la conscience d'un malade, surtout une idée éveillée par la concentration de son attention, pût être tout à fait arbitraire et sans rapport avec la représentation oubliée que nous voulions retrouver. Quelle ne lui fût pas identique, cela s'expliquait par l'état psychologique supposé. Deux forces agissaient l'une contre l'autre dans le malade ; d'abord son effort réfléchi pour ramener à la conscience les choses oubliées, mais latentes dans son inconscient ; d'autre part la résistance que je vous ai décrite et qui s'oppose au passage à la conscience des éléments refoulés. Si cette résistance est nulle ou très faible, la chose oubliée devient consciente sans se déformer; on était donc autorisé à admettre que la déformation de l'objet recherché serait d'autant plus grande que l'opposition à son arrivée à la conscience serait plus forte. L'idée qui se présentait à l'esprit du malade à la place de celle qu'on cherchait à rappeler avait donc elle-même la valeur d'un symptôme. C'était un substitut nouveau, artificiel et éphémère de la chose refoulée et qui lui ressemblait d'autant moins que sa déformation, sous l'influence de la résistance, avait été plus grande. Pourtant, il devait y avoir une certaine similitude avec la chose recherchée, puisque c'était un symptôme et, si la résistance n'était pas trop intense, il devait être possible de deviner, au moyen des idées spontanées, l'inconnu qui se dérobait. L'idée surgissant dans l'esprit du malade est, par rapport à l'élément refoulé, comme une allusion, comme une traduction de celui-ci dans un autre langage.

Nous connaissons dans la vie psychique normale des situations analogues qui conduisent à des résultats semblables, Tel est le cas du *mot d'esprit*. Les problèmes de la technique psychanalytique m'ont obligé à m'occuper ainsi de la formation du mot d'esprit. Je vais vous en donner un exemple.

On raconte que deux commerçants peu scrupuleux, ayant réussi à acquérir une grande fortune au moyen de spéculations pas très honnêtes, s'efforçaient d'être admis dans la bonne société. Il leur sembla donc utile de faire faire leurs portraits par un peintre très célèbre et très cher. Les deux spéculateurs donnèrent une grande soirée pour faire admirer ces tableaux coûteux et conduisirent eux-mêmes un critique d'art influent devant la paroi du salon où les portraits étaient suspendus l'un à côté de l'autre. Le critique considéra longuement les deux portraits, puis secoua la tête comme s'il lui manquait quelque chose, et se borna à demander, en indiquant l'espace libre entre les tableaux : « Où est le Christ? »

Analysons cette plaisanterie. Évidemment, le critique a voulu dire : « Vous êtes deux coquins, comme ceux entre lesquels on a crucifié Jésus-

Christ. » Cependant, il ne l'a pas dit. Il a dit autre chose qui, au premier abord, paraît tout à fait étrange, incompréhensible, sans rapport avec la situation présente. On ne tarde pourtant pas à discerner dans cette exclamation du critique d'art l'expression de son mépris. Elle tient lieu d'une injure. Elle a la même valeur, la même signification : elle en est le substitut.

Certes, nous ne pouvons pas pousser trop loin notre parallèle entre le cas du mot d'esprit et les associations fournies par les malades ; cependant, il nous faut souligner la parenté que l'on constate entre les mobiles profonds d'un mot d'esprit et ceux qui font surgir une idée dans la conscience des malades au cours d'un interrogatoire. Pourquoi notre critique n'a-t-il pas exprimé directement sa pensée aux deux coquins ? Parce que, à côté de son désir de leur parler net, d'excellents motifs contraires agissaient sur lui. Il n'est pas sans danger d'insulter des gens dont on est l'invité et qui ont à leur disposition une nombreuse domesticité aux poings solides. Nous avons vu précédemment combien les tapageurs et ceux qui méprisent les convenances étaient rapidement « refoulés ». C'est pourquoi notre critique d'art se garde bien d'être explicite et déguise son injure sous la forme d'une simple allusion. De même, chez nos malades, ces idées-substituts qui surgissent à la place des souvenirs oubliés et dont elles ne sont qu'un déguisement.

Suivons l'exemple de l'école de Zurich (Bleuler, Jung, etc.) et appelons complexe tout groupe d'éléments représentatifs liés ensemble et chargés d'affect. Si, pour rechercher un complexe refoulé, nous partons des souvenirs que le malade possède encore, nous pouvons donc y parvenir, à condition qu'il nous apporte un nombre suffisant d'associations libres. Nous laissons parler le malade comme il lui plaît, conformément à notre hypothèse d'après laquelle rien ne peut lui venir à l'esprit qui ne dépende indirectement du complexe recherché. Cette méthode pour découvrir les éléments refoulés vous semble peut-être pénible ; je puis cependant vous assurer que c'est la seule praticable.

Il arrive parfois qu'elle semble échouer : le malade s'arrête brusquement, hésite et prétend n'avoir rien à dire, qu'il ne lui vient absolument rien à l'esprit. S'il en était réellement ainsi, notre procédé serait inapplicable. Mais une observation minutieuse montre qu'un tel arrêt des associations libres ne se présente jamais. Elles paraissent suspendues parce que le malade retient ou supprime l'idée qu'il vient d'avoir, sous l'influence de résistances revêtant la forme de jugements critiques. On évite cette difficulté en avertissant le malade à l'avance et en exigeant qu'il ne tienne aucun compte de cette critique. Il faut qu'il renonce complètement à tout choix de ce genre et qu'il dise tout ce qui lui vient à l'esprit, même s'il pense que c'est inexact, hors de la question, stupide même, et surtout s'il lui est désagréable que sa pensée s'arrête à une telle idée. S'il se soumet à ces règles, il nous procurera les associations libres qui nous mettront sur les traces du complexe refoulé.

Ces idées spontanées que le malade repousse comme insignifiantes, s'il résiste au lieu de céder au médecin, représentent en quelque sorte, pour le psychanalyste, le minerai dont il extraira le métal précieux par de simples artifices d'interprétation. Si l'on veut acquérir rapidement une idée provisoire des complexes refoulés par un malade, sans se préoccuper de leur ordre ni de leurs relations, on se servira de l'expérience d'associations imaginée par Jung⁸ et ses élèves. Ce procédé rend au psychanalyste autant de services que l'analyse qualitative au chimiste ; on peut s'en passer dans le traitement des névroses, mais il est indispensable pour la démonstration objective des complexes et pour l'étude des psychoses, qui a été entreprise avec tant de succès par l'école de Zurich.

L'examen des idées spontanées qui se présentent au malade, s'il se soumet aux principales règles de la psychanalyse, n'est pas le seul moyen technique qui permette de sonder l'inconscient. Deux autres procédés conduisent au même but : l'interprétation des rêves et celle des erreurs et des lapsus.

J'avoue m'être demandé si, au lieu de vous donner à grands traits une vue d'ensemble de la psychanalyse, je n'aurais pas mieux fait de vous exposer en détail l'*interprétation des rêves*⁹. Un motif personnel et d'apparence secondaire m'en a détourné. Il m'a paru déplacé de me présenter comme un « déchiffreur de songes » avant que vous ne sachiez l'importance que peut revêtir cet art dérisoire et suranné. L'interprétation des rêves est, en réalité, la voie royale de la connaissance de l'inconscient, la base la plus sûre de nos recherches, et c'est l'étude des rêves, plus qu'aucune autre, qui vous convaincra de la valeur de la psychanalyse et vous formera à sa pratique. Quand on me demande comment on peut devenir psychanalyste, je réponds : par l'étude de ses propres rêves. Nos détracteurs n'ont jamais accordé à l'interprétation des rêves l'attention qu'elle méritait ou ont tenté de la condamner par les arguments les plus superficiels. Or, si on parvient à résoudre le grand problème du rêve, les questions nouvelles que soulève la psychanalyse n'offrent plus aucune difficulté.

Il convient de noter que nos productions oniriques - nos rêves - ressemblent intimement aux productions des maladies mentales, d'une part, et que, d'autre part, elles sont compatibles avec une santé parfaite. Celui qui se borne à s'étonner des illusions des sens, des idées bizarres et de toutes les fantasmagories que nous offre le rêve, au lieu de chercher à les comprendre, n'a pas la moindre chance de comprendre les productions anormales des états psychiques morbides. Il restera, dans ce domaine, un simple profane... Et il n'est pas paradoxal d'affirmer que la plupart des psychiatres d'aujourd'hui doivent être rangés parmi ces profanes!

⁸ C.-G. Jung, *Diagnostische Assoziationsstudien*, 1er vol.

⁹ *La Science des rêves*. Traduc. franç. PUF.

Jetons donc un rapide coup d'œil sur le problème du rêve.

D'ordinaire, quand nous sommes éveillés, nous traitons les rêves avec un mépris égal à celui que le malade éprouve à l'égard des idées spontanées que le psychanalyste suscite en lui. Nous les vouons à un oubli rapide et complet, comme si nous voulions nous débarrasser au plus vite de cet amas d'incohérences. Notre mépris vient du caractère étrange que revêtent, non seulement les rêves absurdes et stupides, mais aussi ceux qui ne le sont pas. Notre répugnance à nous intéresser à nos rêves s'explique par les tendances impudiques et immorales qui se manifestent ouvertement dans certains d'entre eux. - L'antiquité, on le sait, n'a pas partagé ce mépris, et aujourd'hui encore le bas peuple reste curieux des rêves auxquels il demande, comme les Anciens, la révélation de l'avenir.

Je m'empresse de vous assurer que je ne vais pas faire appel à des croyances mystiques pour éclairer la question du rêve; je n'ai du reste jamais rien constaté qui confirme la valeur prophétique d'un songe. Cela n'empêche pas qu'une étude du rêve nous réservera de nombreuses surprises.

D'abord, tous les rêves ne sont pas étrangers au rêveur, incompréhensibles et confus pour lui. Si vous vous donnez la peine d'examiner ceux des petits enfants, à partir d'un an et demi, vous les trouvez très simples et facilement explicables. Le petit enfant rêve toujours de la réalisation de désirs que le jour précédent a fait naître en lui, sans les satisfaire. Aucun art divinatoire n'est nécessaire pour trouver cette simple solution ; il suffit seulement de savoir ce que l'enfant a vécu le jour précédent. Nous aurions une solution satisfaisante de l'énigme si l'on démontrait que les rêves des adultes ne sont, comme ceux des enfants, que l'accomplissement de désirs de la veille. Or c'est bien là ce qui se passe. Les objections que soulève cette manière de voir disparaissent devant une analyse plus approfondie.

Voici la première de ces objections : les rêves des adultes sont le plus souvent incompréhensibles et ne ressemblent guère à la réalisation d'un désir. - Mais, répondons-nous, c'est qu'ils ont subi une défiguration, un déguisement. Leur origine psychique est très différente de leur expression dernière. Il nous faut donc distinguer deux choses : d'une part, le rêve tel qu'il nous apparaît, tel que nous l'évoquons le matin, vague au point que nous avons souvent de la peine à le raconter, à le traduire en mots ; c'est ce que nous appellerons le *contenu manifeste du rêve*. D'autre part, nous avons l'ensemble des *idées oniriques latentes*, que nous supposons présider au rêve du fond même de l'inconscient. Ce processus de défiguration est le même que celui qui préside à la naissance des symptômes hystériques. La formation des rêves résulte donc du même contraste des forces psychiques que dans la formation des symptômes. Le « contenu manifeste » du rêve est le substitut altéré des « idées oniriques

latentes » et cette altération est l'œuvre d'un « moi » qui se défend ; elle naît de résistances qui interdisent absolument aux désirs inconscients d'entrer dans la conscience à l'état de veille ; mais, dans l'affaiblissement du sommeil, ces forces ont encore assez de puissance pour imposer du moins aux désirs un masque qui les cache. Le rêveur ne déchiffre pas plus le sens de ses rêves que l'hystérique ne pénètre la signification de ses symptômes.

Pour se persuader de l'existence des « idées latentes » du rêve et de la réalité de leur rapport avec le « contenu manifeste », il faut pratiquer *l'analyse des rêves*, dont la technique est la même que la technique psychanalytique dont il a été déjà question. Elle consiste tout d'abord à faire complètement abstraction des enchaînements d'idées que semble offrir le « contenu manifeste » du rêve, et à s'appliquer à découvrir les « idées latentes », en recherchant quelles associations déclenche chacun de ses éléments. Ces associations provoquées conduiront à la découverte des idées latentes du rêveur, de même que, tout à l'heure, nous voyions les associations déclenchées par les divers symptômes nous conduire aux souvenirs oubliés et aux complexes du malade. Ces « idées oniriques latentes », qui constituent le sens profond et réel du rêve, une fois mises en évidence, montrent combien il est légitime de ramener les rêves d'adultes au type des rêves d'enfants. Il suffit en effet de substituer au « contenu manifeste », si abracadabrante, le sens profond, pour que tout s'éclaire : on voit que les divers détails du rêve se rattachent à des impressions du jour précédent et l'ensemble apparaît comme la réalisation d'un désir non satisfait. Le « contenu manifeste » du rêve peut donc être considéré comme la réalisation *déguisée* de désirs *refoulés*.

Jetons maintenant « un coup d'œil sur la façon dont les idées inconscientes du rêve se transforment en « contenu manifeste ». J'appellerai « travail onirique » l'ensemble de cette opération. Elle mérite de retenir tout notre intérêt théorique, car nous pourrions y étudier, comme nulle part ailleurs, quels processus Psychiques insoupçonnés peuvent se dérouler dans l'inconscient ou, plus exactement, *entre* deux systèmes psychiques distincts comme le conscient et l'inconscient. Parmi ces processus, il convient d'en noter deux : la *condensation* et le *déplacement*. Le travail onirique est un cas particulier de l'action réciproque des diverses constellations mentales, c'est-à-dire qu'il naît d'une association mentale. Dans ses phases essentielles, ce travail est identique au travail d'altération qui transforme les complexes refoulés en symptômes, lorsque le refoulement a échoué.

Vous serez en outre étonnés de découvrir dans l'analyse des rêves, et spécialement dans celle des vôtres, l'importance inattendue que prennent les impressions des premières années de l'enfance. Par le rêve, c'est l'enfant qui continue à vivre dans l'homme, avec ses particularités et ses désirs, même ceux qui sont devenus inutiles. C'est d'un enfant, dont les facultés étaient bien différentes des aptitudes propres à l'homme normal, que celui-ci est sorti.

Mais au prix de quelles évolutions, de quels refoulements, de quelles sublimations, de quelles réactions psychiques, cet homme normal s'est-il peu à peu constitué, lui qui est le bénéficiaire - et aussi, en partie, la victime - d'une éducation et d'une culture si péniblement acquises !

J'ai encore constaté, dans l'analyse des rêves (et je tiens à attirer votre attention là-dessus), que l'inconscient se sert, surtout pour représenter les complexes sexuels, d'un certain symbolisme qui, parfois, varie d'une personne à l'autre, mais qui a aussi des traits généraux et se ramène à certains types de symboles, tels que nous les retrouvons dans les mythes et dans les légendes. Il n'est pas impossible que l'étude du rêve nous permette de comprendre à leur tour ces créations de l'imagination populaire.

On a opposé, à notre théorie que le rêve serait la réalisation d'un désir, les rêves d'angoisse. Je vous prie instamment de ne pas vous laisser arrêter par cette objection. Outre que ces rêves d'angoisse ont besoin d'être interprétés avant qu'on puisse les juger, il faut dire que l'angoisse en général ne tient pas seulement au contenu du rêve, ainsi qu'on se l'imagine quand on ignore ce qu'est l'angoisse des névrosés. L'angoisse est un refus que le « moi » oppose aux désirs refoulés devenus puissants ; c'est pourquoi sa présence dans le rêve est très explicable si le rêve exprime trop complètement ces désirs refoulés.

Vous voyez que l'étude du rêve se justifierait déjà par les éclaircissements qu'elle apporte sur des réalités qui, autrement, seraient difficiles à comprendre. Or, nous y sommes parvenus au cours du traitement psychanalytique des névroses. D'après ce que nous avons dit jusqu'ici, il est facile de voir que l'interprétation des rêves, quand elle n'est pas rendue trop pénible par les résistances du malade, conduit à découvrir les désirs cachés et refoulés, ainsi que les complexes qu'ils entretiennent. Je peux donc passer au troisième groupe de phénomènes psychiques dont tire parti la technique psychanalytique.

Ce sont tous ces actes innombrables de la vie quotidienne, que l'on rencontre aussi bien chez les individus normaux que chez les névrosés et qui se caractérisent par le fait qu'ils manquent leur but : on pourrait les grouper sous le nom d'*actes manqués*. D'ordinaire, on ne leur accorde aucune importance. Ce sont des oublis inexplicables (par exemple l'oubli momentané des noms propres), les *lapsus linguae*, les *lapsus calami*, les erreurs de lecture, les maladresses, la perte ou le bris d'objets, etc., toutes choses auxquelles on n'attribue ordinairement aucune cause psychologique et qu'on considère simplement comme des résultats du hasard, des produits de la distraction, de l'inattention, etc. À cela s'ajoutent encore les actes et les gestes que les hommes accomplissent sans les remarquer et, à plus forte raison, sans y attacher d'importance psychique : jouer machinalement avec des objets, fredonner des

mélodies, tripoter ses doigts, ses vêtements, etc. ¹⁰. Ces petits faits, les actes manqués, comme les actes *symptomatiques* et les *actes de hasard*, ne sont pas si dépourvus d'importance qu'on est disposé à l'admettre en vertu d'une sorte d'accord tacite. Ils ont un sens et sont, la plupart du temps, faciles à interpréter. On découvre alors qu'ils expriment, eux aussi, des pulsions et des intentions que l'on veut cacher à sa propre conscience et qu'ils ont leur source dans des désirs et des complexes refoulés, semblables à ceux des symptômes et des rêves. Considérons-les donc comme des symptômes ; leur examen attentif peut conduire à mieux connaître notre vie intérieure. C'est par eux que l'homme trahit le plus souvent ses secrets les plus intimes. S'ils sont habituels et fréquents, même chez les gens sains qui ont réussi à refouler leurs tendances inconscientes, cela tient à leur futilité et à leur peu d'apparence. Mais leur valeur théorique est grande, puisqu'ils nous prouvent l'existence du refoulement et des substituts, même chez des personnes bien portantes.

Vous remarquerez déjà que le psychanalyste se distingue par sa foi dans le déterminisme de la vie psychique. Celle-ci n'a, à ses yeux, rien d'arbitraire ni de fortuit; il imagine une cause particulière là où, d'habitude, on n'a pas l'idée d'en supposer. Bien plus : il fait souvent appel à plusieurs causes, à une multiple motivation, pour rendre compte d'un phénomène psychique, alors que d'habitude on se déclare satisfait avec une seule cause pour chaque phénomène psychologique.

Rassemblez maintenant tous les moyens de découvrir ce qui est caché, oublié, refoulé dans la vie psychique : l'étude des associations qui naissent spontanément dans l'esprit du malade, celle de ses rêves, de ses maladresses, actes manqués, actes symptomatiques de toute sorte, ajoutez-y l'utilisation d'autres phénomènes qui se produisent pendant le traitement psychanalytique et sur lesquels je ferai plus tard quelques remarques quand je parlerai du transfert, vous conclurez avec moi que notre technique est déjà assez efficace pour ramener à la conscience les éléments psychiques pathogènes et pour écarter les maux produits par la formation de symptômes-substituts. Nous voyons, et nous nous en félicitons, que nos efforts thérapeutiques ont encore pour conséquence d'enrichir nos connaissances théoriques sur la vie psychique, normale et pathologique.

Je ne sais si vous avez eu l'impression que la technique dont je viens de vous décrire l'arsenal est particulièrement difficile. Je crois qu'elle est tout à fait appropriée à son objet. Pourtant, cette technique n'est pas évidente d'elle-même ; elle doit être enseignée, comme la méthode histologique ou chirurgicale. Vous serez peut-être étonnés d'apprendre que nous l'avons entendu juger par une quantité de personnes qui ne savent rien de la psychanalyse, qui ne l'emploient pas et qui poussent l'ironie jusqu'à exiger que nous leur prou-

¹⁰ *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Trad. franç. Payot, Paris.

vions l'exactitude de nos résultats. Il y a certainement, parmi ces adversaires, des gens qui ont l'habitude de la pensée scientifique ; qui, par exemple, ne repousseraient pas les conclusions d'une recherche au microscope parce qu'on ne pourrait pas les confirmer en examinant la préparation anatomique à l'œil nu, et qui, en tout cas, ne se prononceraient pas avant d'avoir considéré eux-mêmes la chose au moyen du microscope. Mais la psychanalyse, il est vrai, est dans une situation spéciale, qui lui rend plus difficile d'obtenir l'approbation. Que veut le psychanalyste, en effet ? Ramener à la surface de la conscience tout ce qui en a été refoulé. Or, chacun de nous a refoulé beaucoup de choses que nous maintenons peut-être avec peine dans notre inconscient. La psychanalyse provoque donc, chez ceux qui en entendent parler, la même résistance qu'elle provoque chez les malades. C'est de là que vient sans doute l'opposition si vive, si instinctive, que notre discipline a le don d'exciter. Cette résistance prend du reste le masque de l'opposition intellectuelle et enfante des arguments analogues à ceux que nous écartons chez nos malades au moyen de la règle psychanalytique fondamentale. Tout comme chez eux, nous pouvons aussi constater chez nos adversaires que leur jugement se laisse fréquemment influencer par des motifs affectifs, d'où leur tendance à la sévérité. La vanité de la conscience, qui repousse si dédaigneusement le rêve par exemple, est un des obstacles les plus sérieux à la pénétration des complexes inconscients ; c'est pourquoi il est si difficile de persuader les hommes de la réalité de l'inconscient et de leur enseigner une nouveauté qui contredit les notions dont s'est accommodée leur conscience.

Quatrième leçon

Les complexes pathogènes. Les symptômes morbides sont liés à la sexualité. La sexualité infantile. L'auto-érotisme. La libido et son évolution. Perversion sexuelle. Le complexe d'œdipe.

[Retour à la table des matières](#)

Voyons maintenant ce que les procédés techniques que je viens de décrire nous ont appris sur les complexes pathogènes et les désirs refoulés des névrosés.

La première découverte à laquelle la psychanalyse nous conduit, c'est que, régulièrement, les symptômes morbides se trouvent liés à la vie amoureuse du malade; elle nous montre que les désirs pathogènes sont de la nature des composantes érotiques et nous oblige à considérer les troubles de la vie sexuelle comme une des causes les plus importantes de la maladie.

Je sais que l'on n'accepte pas volontiers cette opinion. Même des savants qui s'intéressent à mes travaux psychologiques inclinent à croire que j'exagère la part étiologique du facteur sexuel. Ils me disent : Pourquoi d'autres excitations psychiques ne provoqueraient-elles pas aussi des phénomènes de refoulement et de substitution? Je leur réponds que je ne nie rien par doctrine, et que je ne m'oppose pas à ce que cela soit. Mais l'expérience montre que cela n'est pas. L'expérience prouve que les tendances d'origine non sexuelle ne jouent pas un tel rôle, qu'elles peuvent parfois renforcer l'action des facteurs sexuels, mais qu'elles ne les remplacent jamais. Je n'affirme pas ici un postulat

théorique ; lorsqu'en 1895 je publiai avec le Dr J. Breuer nos *Études sur l'hystérie*, je ne professais pas encore cette opinion ! ; j'ai dû m'y convertir après des expériences nombreuses et concluantes. Mes amis et mes partisans les plus fidèles ont commencé par se montrer parfaitement incrédules à cet égard, jusqu'à ce que leurs expériences analytiques les aient convaincus. L'attitude des malades ne permet guère, il est vrai, de démontrer la justesse de ma proposition. Au lieu de nous aider à comprendre leur vie sexuelle, ils cherchent, au contraire, à la cacher par tous les moyens. Les hommes, en général, ne sont pas sincères dans ce domaine. Ils ne se montrent pas tels qu'ils sont : ils portent un épais manteau de mensonges pour se couvrir, comme s'il faisait mauvais temps dans le monde de la sensualité. Et ils n'ont pas tort ; le soleil et le vent ne sont guère favorables à l'activité sexuelle dans notre société ; en fait, aucun de nous ne peut librement dévoiler son érotisme à ses semblables. Mais, lorsque les malades ont commencé à s'habituer au traitement psychanalytique, lorsqu'ils s'y sentent à l'aise, ils jettent bas leur manteau mensonger, et alors seulement ils peuvent se faire une opinion sur la question qui nous occupe. Malheureusement, les médecins ne sont pas plus favorisés que les autres mortels quant à la manière d'aborder les choses de la sexualité, et beaucoup d'entre eux subissent l'attitude, faite à la fois de prudence et de lubricité, qui est la plus répandue parmi les hommes dits « cultivés ».

Continuons à exposer nos résultats. Dans une autre série de cas, la recherche psychanalytique ramène les symptômes, non pas à des événements sexuels, mais à des événements traumatiques banaux. Mais cette distinction perd toute importance pour une raison particulière. Le travail analytique nécessaire pour expliquer et supprimer une maladie ne s'arrête jamais aux événements de l'époque où elle se produisit, mais remonte toujours jusqu'à la puberté et à la première enfance du malade ; là, elle rencontre les événements et les impressions qui ont déterminé la maladie ultérieure. Ce n'est qu'en découvrant ces événements de l'enfance que l'on peut expliquer la sensibilité à l'égard des traumatismes ultérieurs, et c'est en rendant conscients ces souvenirs généralement oubliés que nous en arrivons à pouvoir supprimer les symptômes. Nous parvenons ici aux mêmes résultats que dans l'étude des rêves, à savoir que ce sont les désirs inéluctables et refoulés de l'enfance qui ont prêté leur puissance à la formation de symptômes sans lesquels la réaction aux traumatismes ultérieurs aurait pris un cours normal. Ces puissants désirs de l'enfant, je les considère, d'une manière générale, comme sexuels.

Mais je devine votre étonnement, bien naturel d'ailleurs. - Y a-t-il donc, demanderez-vous, une *sexualité infantile* ? L'enfance n'est-elle pas plutôt cette période de la vie où manque tout instinct de ce genre ? - A cette question je vous répondrai : Non, l'instinct sexuel ne pénètre pas dans les enfants à l'époque de la puberté (comme, dans l'Évangile, le diable pénètre dans les porcs). L'enfant présente dès son âge le plus tendre les manifestations de cet instinct ;

il apporte ces tendances en venant au monde, et c'est de ces premiers germes que sort, au cours d'une évolution pleine de vicissitudes et aux étapes nombreuses, la sexualité dite normale de l'adulte. Il n'est guère difficile de le constater. Ce qui me paraît moins facile, c'est de ne pas l'apercevoir! Il faut vraiment une certaine dose de bonne volonté pour être aveugle à ce point!

Le hasard m'a mis sous les yeux un article d'un Américain, le Dr Sanford Bell, qui vient à l'appui de mes affirmations. Son travail a paru dans *l'American Journal of Psychology* en 1902, c'est-à-dire trois ans avant mes *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*. Il a pour titre *A preliminary study of the emotion of love between the sexes*, et aboutit aux mêmes conclusions que celles que je vous soumettais tout à l'heure. Écoutez plutôt : « *The emotion of sexe-love does not make its appearance for first time at the period of adolescence, as has been thought* ¹¹. » L'auteur a travaillé à la manière américaine et a rassemblé près de 2 500 observations positives au cours d'une période de 15 ans ; 800 ont été faites par lui-même. Au sujet des signes par lesquels ces tendances se manifestent, il dit : *The unprejudiced mind in observing these manifestations in hundreds of couples of children cannot escape referring them to sex origin. The most exacting mind is satisfied when to these observations are added the confessions of those who have, as children, experienced the emotion to a marked degree of intensity, and whose memories of children are relatively distinct* ¹². » Ceux d'entre vous qui ne veulent pas croire à la sensualité infantile seront particulièrement étonnés que, parmi ces enfants précocement amoureux, un bon nombre sont âgés seulement de 3, 4 ou 5 ans.

J'ai réussi moi-même, il y a peu de temps, grâce à l'analyse d'un garçon de cinq ans qui souffrait d'angoisse (analyse que son propre père a faite avec lui selon les règles), à obtenir une image assez complète des manifestations somatiques et des expressions psychiques de la vie amoureuse de l'enfant à l'un des premiers stades. Et mon ami le Dr, C. G. Jung a traité le cas d'une fillette encore plus jeune, qui, à la même occasion que mon malade (naissance d'une petite sœur), trahissait presque les mêmes tendances sensuelles et les mêmes formations de désirs et de complexes. Je ne doute pas que vous vous habituiez à cette idée, d'abord étrange, de la sexualité infantile et je vous cite comme exemple celui du psychiatre de Zurich, M. E. Bleuler, qui, il y a quelques années encore, disait publiquement qu'« il ne comprenait pas du

¹¹ « L'émotion sexuelle n'apparaît pas pour la première fois au cours de l'adolescence, comme on l'a enseigné jusqu'à présent. »

¹² « En observant sans aucun parti pris ces manifestations chez cent enfants d'un sexe et cent enfants de l'autre sexe, on ne peut éviter de les ramener à une origine sexuelle. On pourra satisfaire l'esprit le plus critique en rapprochant ces observations de confessions d'individus ayant connu dans leur enfance ce genre d'émotion, avec une certaine intensité et dont les souvenirs sont relativement distincts. »

tout mes théories sexuelles », et qui depuis, à la suite de ses propres observations, a confirmé dans toute son étendue l'existence de la sexualité infantile.

Si la plupart des individus, médecins ou non, se refusent à l'admettre, je me l'explique sans peine. Sous la pression de l'éducation, ils ont oublié les manifestations érotiques de leur propre enfance et ne veulent pas qu'on leur rappelle ce qui a été refoulé. Leur manière devoir serait tout autre s'ils voulaient prendre la peine de retrouver, par la psychanalyse, leurs souvenirs d'enfance, les passer en revue et chercher à les interpréter.

Cessez donc de douter, et voyez plutôt comment ces phénomènes se manifestent dès les premières années ¹³. L'instinct sexuel de l'enfant est très compliqué; on peut y distinguer de nombreux éléments, issus de sources variées. Tout d'abord, il est encore indépendant de la fonction de reproduction au service de laquelle il se mettra plus tard. Il sert à procurer plusieurs sortes de sensations agréables que nous désignons du nom de plaisir sexuel par suite de certaines analogies. La principale source du plaisir sexuel infantile est l'excitation de certaines parties du corps particulièrement sensibles, autres que les organes sexuels : la bouche, l'anus, l'urètre, ainsi que l'épiderme et autres surfaces sensibles. Cette première phase de la vie sexuelle infantile, dans laquelle l'individu se satisfait au moyen de son propre corps et n'a besoin d'aucun intermédiaire, nous l'appelons, d'après l'expression créée par Havelock Ellis, la phase de *l'auto-érotisme*. Ces parties propres à procurer le plaisir sexuel, nous les appelons *zones érogènes*. La succion ou téttement des petits enfants est un bon exemple de satisfaction auto-érotique procurée par une zone érogène. Le premier observateur scientifique de ce phénomène, le pédiatre Lindner, de Budapest, avait déjà interprété ces faits, à juste titre, comme une satisfaction sexuelle et décrit à fond le passage de cet acte élémentaire à d'autres formes supérieures de l'activité sexuelle. Une autre satisfaction sexuelle de cette première époque est l'excitation artificielle des organes génitaux, qui conserve pour la suite de la vie une grande importance et que certains individus ne surmontent jamais complètement. A côté de ces activités auto-érotiques, et d'autres du même genre, se manifestent, très vite, chez l'enfant, ces composantes instinctives du plaisir sexuel, ou, comme nous l'appelons volontiers, de la *libido*, qui exigent l'intervention d'une personne étrangère.

Ces instincts se présentent par groupes de deux, opposés l'un à l'autre, l'un actif et l'autre passif, dont voici les principaux : le plaisir de faire souffrir (sadisme) avec son opposé passif (masochisme) ; le plaisir de voir et celui d'exhiber (du premier se détachera plus tard l'exhibition artistique et dramatique). D'autres activités sexuelles de l'enfant appartiennent déjà au stade du *choix de l'objet*, choix dans lequel une personne étrangère devient l'essentiel.

¹³ *Trois Essais sur la théorie de la sexualité.*

Dans les premiers temps de la vie, le choix de cette personne étrangère dépend de l'instinct de conservation. La différence des sexes ne joue pas le rôle décisif dans cette période infantile. Sans crainte d'être injuste on peut attribuer à chaque enfant une légère disposition à l'homosexualité.

Cette vie sexuelle de l'enfant, décousue, complexe, mais dissociée, dans laquelle l'instinct seul tend à procurer des jouissances, cette vie se condense et s'organise dans deux directions principales, si bien que la plupart du temps, à la fin de la puberté, le caractère sexuel de l'individu est formé. D'une part, les tendances se soumettent à la suprématie de la « zone génitale », processus par lequel toute la vie sexuelle entre au service de la reproduction, et la satisfaction des premières tendances n'a plus d'importance qu'en tant qu'elle prépare et favorise le véritable acte sexuel. D'autre part, le désir d'une personne étrangère chasse l'auto-érotisme, de sorte que, dans la vie amoureuse, toutes les composantes de l'instinct sexuel tendent à trouver leur satisfaction auprès de la personne aimée. Mais toutes les composantes instinctives primitives ne sont pas autorisées à prendre part à cette fixation définitive de la vie sexuelle. Avant l'époque de la puberté, sous l'influence de l'éducation, se produisent des refoulements très énergiques de certaine tendances ; et des puissances psychiques comme la honte, le dégoût, la morale, s'établissent en gardiennes pour contenir ce qui a été refoulé. Et, lorsque à la puberté surgit la grande marée des besoins sexuels, ceux-ci trouvent dans ces réactions et ces résistances des digues qui les obligent à suivre les voies dites normales et les empêchent d'animer à nouveau les tendances victimes du refoulement. Ce sont les plaisirs *coprophiles* de l'enfance, c'est-à-dire ceux qui ont rapport aux excréments ; c'est ensuite l'attachement aux personnes qui avaient été tout d'abord choisies comme objet aimé.

Il y a, en pathologie générale, un principe qui nous rappelle que tout processus contient les germes d'une disposition pathologique, en tant qu'il peut être inhibé, retardé ou entravé dans son cours. - Il en est de même pour le développement si compliqué de la fonction sexuelle. Tous les individus ne le supportent pas sans encombre ; il laisse après lui des anomalies ou des dispositions à des maladies ultérieures par régression. Il peut arriver que les instincts partiels ne se soumettent pas tous à la domination des « zones génitales » ; un instinct qui reste indépendant forme ce que l'on appelle une *perversion* et substitue au but sexuel normal sa finalité particulière. Comme nous l'avons déjà signalé il arrive très souvent que l'auto-érotisme ne soit pas complètement surmonté, ce que démontrent les troubles les plus divers qu'on peut voir apparaître au cours de la vie. L'équivalence primitive des deux sexes comme objets sexuels peut persister, d'où il résultera dans la vie de l'homme adulte un penchant à l'homosexualité, qui, à l'occasion, pourra aller jusqu'à l'homosexualité exclusive. Cette série de troubles correspond à un arrêt du développement des fonctions sexuelles ; elle comprend les perversions et l'infantilisme général, assez fréquent, de la vie sexuelle.

La disposition aux névroses découle d'une autre sorte de troubles de l'évolution sexuelle. Les névroses sont aux perversions ce que le négatif est au positif ; en elles se retrouvent, comme soutiens des complexes et artisans des symptômes, les mêmes composantes instinctives que dans les perversions ; mais, ici, elles agissent du fond de l'inconscient ; elles ont donc subi un refoulement, mais ont pu, malgré lui, s'affirmer dans l'inconscient. La psychanalyse nous apprend que l'extériorisation trop forte de ces instincts, à des époques très lointaines, a produit une sorte de fixation partielle qui représente maintenant un point faible dans la structure de la fonction sexuelle. Si l'accomplissement normal de la fonction à l'âge adulte rencontre des obstacles, c'est précisément à ces points où les fixations infantiles ont eu lieu que se rompra le refoulement réalisé par les diverses circonstances de l'éducation et du développement.

Peut-être me fera-t-on l'objection que tout cela n'est pas de la sexualité. J'emploie le mot dans un sens beaucoup plus large que l'usage ne le réclame, soit. Mais la question est de savoir si ce n'est pas l'usage qui l'emploie dans un sens beaucoup trop étroit, en le limitant au domaine de la reproduction. On se met dans l'impossibilité de comprendre les perversions ainsi que la relation qui existe entre perversion, névrose et vie sexuelle normale ; on ne parvient pas à connaître la signification des débuts, si facile ment observables, de la vie amoureuse somatique et psychique des enfants. Mais, quel que soit le sens dans lequel on se décide, le psychanalyste prend le mot de sexualité dans une acception totale, à laquelle il a été conduit par la constatation de la sexualité infantile.

Revenons encore une fois à l'évolution sexuelle de l'enfant. Il nous faut réparer bien des oublis, du fait que nous avons porté notre attention sur les manifestations somatiques plutôt que sur les manifestations psychiques de la vie sexuelle. Le choix primitif de l'objet chez l'enfant (choix qui dépend de l'indigence de ses moyens) est très intéressant. L'enfant se tourne d'abord vers ceux qui s'occupent de lui ; mais ceux-ci disparaissent bientôt derrière les parents. Les rapports de l'enfant avec les parents, comme le prouvent l'observation directe de l'enfant et l'étude analytique de l'adulte, ne sont nullement dépourvus d'éléments sexuels. L'enfant prend ses deux parents et surtout l'un d'eux, comme objets de désirs. D'habitude, il obéit à une impulsion des parents eux-mêmes, dont la tendresse porte un caractère nettement sexuel, inhibé il est vrai dans ses fins. Le père préfère généralement la fille, la mère le fils. L'enfant réagit de la manière suivante : le fils désire se mettre à la place du père, la fille, à celle de la mère. Les sentiments qui s'éveillent dans ces rapports de parents à enfants et dans ceux qui en dérivent entre frères et sœurs ne sont pas seulement positifs, c'est-à-dire tendres : ils sont aussi négatifs, c'est-à-dire hostiles. Le complexe ainsi formé est condamné à un refoulement rapide ; mais, du fond de l'inconscient, il exerce encore une action importante et

durable. Nous pouvons supposer qu'il constitue, avec ses dérivés, le *complexe central* de chaque névrose, et nous nous attendons à le trouver non moins actif dans les autres domaines de la vie psychique. Le *mythe du roi Œdipe* qui tue son père et prend sa mère pour femme est une manifestation peu modifiée du désir infantile contre lequel se dresse plus tard, pour le repousser, la *barrière de l'inceste*. Au fond du drame d'*Hamlet*, de Shakespeare, on retrouve cette même idée d'un complexe incestueux, mais mieux voilé.

A l'époque où l'enfant est dominé par ce complexe central non encore refoulé, une partie importante de son activité intellectuelle se met au service de ses désirs. Il commence à chercher d'où viennent les enfants, et, au moyen des indices qui lui sont donnés, il devine la réalité plus que les adultes ne le pensent. D'ordinaire, c'est la menace que constitue la venue d'un nouvel enfant, en qui il ne voit d'abord qu'un concurrent qui lui disputera des biens matériels, qui éveille sa curiosité. Sous l'influence d'instincts partiels, il va se mettre à échafauder un certain nombre de *théories sexuelles* infantiles ; il attribuera aux deux sexes les mêmes organes ; les enfants, pense-t-il, sont conçus en mangeant et ils viennent par l'extrémité de l'intestin ; il conçoit le rapport des sexes comme un acte d'hostilité, une sorte de domination violente. Mais sa propre constitution encore impubère, son ignorance notamment des organes féminins, obligent le jeune chercheur à abandonner un travail sans espoir. Toutefois, cette recherche, ainsi que les différentes théories qu'elle produit, influe de manière décisive sur le caractère de l'enfant et ses névroses ultérieures.

Il est inévitable et tout à fait logique que l'enfant fasse de ses parents l'objet de ses premiers choix amoureux. Toutefois, il ne faut pas que sa *libido* reste fixée à ces premiers objets ; elle doit se contenter de les prendre plus tard comme modèles et, à l'époque du choix définitif, passer de ceux-ci à des personnes étrangères. L'enfant doit se détacher de ses parents : c'est indispensable pour qu'il puisse jouer son rôle social. A l'époque où le refoulement fait son choix parmi les instincts partiels de la sexualité, et, plus tard, quand il faut se détacher de l'influence des parents (influence qui a fait les principaux frais de ce refoulement), l'éducateur a de sérieux devoirs, qui, actuellement, ne sont pas toujours remplis avec intelligence.

Ces considérations sur la vie sexuelle et le développement psycho-sexuel ne nous ont éloignés, comme il pourrait le paraître, ni de la psychanalyse, ni du traitement des névroses. Bien au contraire, on pourrait définir le traitement psychanalytique comme une éducation progressive pour surmonter chez chacun de nous les résidus de l'enfance.

Cinquième leçon

Nature et signification des névroses. La fuite hors de la réalité. Le refuge dans la maladie. La régression. Relations entre les phénomènes Pathologiques et diverses manifestations de la vie normale. L'art. Le transfert. La sublimation.

[Retour à la table des matières](#)

La découverte de la sexualité infantile et la réduction des symptômes névrotiques à des composantes instinctives érotiques nous ont conduit à quelques formules inattendues sur l'essence et les tendances des névroses. Nous voyons que les hommes tombent malades quand, par suite d'obstacles extérieurs ou d'une adaptation insuffisante, la satisfaction de leurs besoins érotiques leur est refusée dans la *réalité*. Nous voyons alors qu'ils se *réfugient dans la maladie*, afin de pouvoir, grâce à elle, obtenir les plaisirs que la vie leur refuse. Nous avons constaté que les symptômes morbides sont une part de l'activité amoureuse de l'individu, ou même sa vie amoureuse tout entière; et s'éloigner de la réalité, c'est la tendance capitale, mais aussi le risque capital de la maladie. Ajoutons que la résistance de nos malades à se guérir ne relève pas d'une cause simple, mais de plusieurs motifs. Ce n'est pas seulement le « moi » du malade qui se refuse énergiquement à abandonner des refoulements qui l'aident à se soustraire à ses dispositions originelles; mais les instincts sexuels eux-mêmes ne tiennent nullement à renoncer à la satisfaction que leur procure le substitut fabriqué par la maladie, et tant qu'ils ignorent si la réalité leur fournira quelque chose de meilleur.

La fuite hors de la réalité pénible ne va jamais sans provoquer un certain bien-être, même lorsqu'elle aboutit à cet état que nous appelons maladie parce

qu'il est préjudiciable aux conditions générales de l'existence. Elle s'accomplit par voie de régression, en évoquant des phases périmées de la vie sexuelle, qui étaient l'occasion, pour l'individu, de certaines jouissances. La régression a deux aspects : d'une part, elle reporte l'individu *dans le passé*, en ressuscitant des périodes antérieures de sa *libido*, de son besoin érotique ; d'autre part, elle suscite des expressions qui sont propres à ces périodes *primitives*. Mais ces deux aspects, aspect chronologique et aspect formel, se ramènent à une formule unique qui est : retour à l'enfance et rétablissement d'une étape infantile de la vie sexuelle.

Plus on approfondit la pathogenèse des névroses, plus on aperçoit les relations qui les unissent aux autres phénomènes de la vie psychique de l'homme, même à ceux auxquels nous attachons le plus de valeur. Et nous voyons combien la réalité nous satisfait peu malgré nos prétentions ; aussi, sous la pression de nos refoulements intérieurs, entretenons-nous au-dedans de nous toute une vie de fantaisie qui, en réalisant nos désirs, compense les insuffisances de l'existence véritable. L'homme énergique et qui réussit, c'est celui qui parvient à transmuter en réalités les fantaisies du désir. Quand cette transmutation échoue par la faute des circonstances extérieures et de la faiblesse de l'individu, celui-ci se détourne du réel ; il se retire dans l'univers plus heureux de son rêve ; en cas de maladie il en transforme le contenu en symptômes. Dans certaines conditions favorables il peut encore trouver un autre moyen de passer de ses fantaisies à la réalité, au lieu de s'écarter définitivement d'elle par régression dans le domaine infantile ; j'entends que, s'il possède le *don artistique*, psychologiquement si mystérieux, il peut, au lieu de symptômes, transformer ses rêves en créations esthétiques. Ainsi échappe-t-il au destin de la névrose et trouve-t-il par ce détour un rapport avec la réalité ¹⁴. Quand cette précieuse faculté manque ou se montre insuffisante, il devient inévitable que la *libido* parvienne, par régression, à la réapparition des désirs infantiles, et donc à la névrose. La névrose remplace, à notre époque, le cloître où avaient coutume de se retirer toutes les personnes déçues par la vie ou trop faibles pour la supporter.

Je voudrais souligner ici le principal résultat auquel nous sommes parvenus, grâce à l'examen psychanalytique des névrosés : à savoir que les névroses n'ont aucun contenu psychique propre qui ne se trouve aussi chez les personnes saines, ou, comme l'a dit C. G. Jung, que les névrosés souffrent de ces mêmes complexes contre lesquels nous aussi, hommes sains, nous luttons. Il dépend des proportions quantitatives, de la relation des forces qui luttent entre elles, que le combat aboutisse à la santé, à la névrose ou à des productions surnormales de compensation.

¹⁴ Voir O. Rank, *Der Künstler*.

Je dois encore mentionner le fait le plus important qui confirme notre hypothèse des forces instinctives et sexuelles de la névrose. Chaque fois que nous traitons psychanalytiquement un névrosé, ce dernier subit l'étonnant phénomène que nous appelons *transfert*. Cela signifie qu'il déverse sur le médecin un trop-plein d'excitations affectueuses, souvent mêlées d'hostilité, qui n'ont leur source ou leur raison d'être dans aucune expérience réelle ; la façon dont elles apparaissent, et leurs particularités, montrent qu'elles dérivent d'anciens désirs du malade devenus inconscients. Ce fragment de vie affective qu'il ne peut plus rappeler dans son souvenir, le malade le revit aussi dans ses relations avec le médecin ; et ce n'est qu'après une telle reviviscence par le « transfert » qu'il est convaincu de l'existence comme de la force de ses mouvements sexuels inconscients. Les symptômes qui, pour emprunter une comparaison à la chimie, sont les précipités d'anciennes expériences d'amour (au sens le plus large du mot), ne peuvent se dissoudre et se transformer en d'autres produits psychiques qu'à la température plus élevée de l'événement du « transfert ». Dans cette réaction, le médecin joue, selon l'excellente expression de Ferenczi, le rôle d'un *ferment catalytique* qui attire temporairement à lui les affects qui viennent d'être libérés.

L'étude du « transfert » peut aussi vous donner la clef de la suggestion hypnotique, dont nous nous étions servis au début comme moyen technique d'exploration de l'inconscient. L'hypnose nous fut alors une aide thérapeutique mais aussi un obstacle à la connaissance scientifique des faits, en ce qu'elle déblayait de résistances psychiques une certaine région, pour amonceler ces résistances, aux frontières de la même région, en un rempart insurmontable. Il ne faut pas croire, d'ailleurs, que le phénomène du « transfert », dont je ne puis malheureusement dire ici que peu de chose, soit créé par l'influence psychanalytique. Le « transfert » s'établit spontanément dans toutes les relations humaines, aussi bien que dans le rapport de malade à médecin ; il transmet partout l'influence thérapeutique et il agit avec d'autant plus de force qu'on se doute moins de son existence. La psychanalyse ne le crée donc pas ; elle le dévoile seulement et s'en empare pour orienter le malade vers le but souhaité. Mais je ne puis abandonner la question du « transfert » sans souligner que ce phénomène contribue plus que tout autre à persuader non seulement les malades, mais aussi les médecins, de la valeur de la psychanalyse. Je sais que tous mes partisans n'ont admis la justesse de mes suppositions sur la pathologie des névroses que grâce à des expériences de « transfert », et je peux très bien concevoir que l'on ne soit pas convaincu tant qu'on n'a pratiqué aucune psychanalyse ni constaté les effets du « transfert ».

J'estime qu'il y a deux principales objections d'ordre intellectuel à opposer aux théories psychanalytiques. Premièrement, on n'a pas l'habitude de déterminer d'une façon rigoureuse la vie psychique ; deuxièmement, on ignore par quels traits les processus psychiques inconscients se différencient des processus conscients qui nous sont familiers. Les critiques les plus fréquentes chez

les malades comme chez les personnes en bonne santé se ramènent au second de ces facteurs. On craint de faire du mal par la psychanalyse, on a peur d'appeler à la conscience du malade les instincts sexuels refoulés, comme si cela faisait courir le risque d'une victoire de ces instincts sur les plus hautes aspirations morales. On remarque que le malade a dans l'âme des blessures à vif, mais on redoute d'y toucher, de peur d'augmenter sa souffrance.

Adoptons cette analogie. Il y a, certes, plus de ménagement à ne pas toucher aux places malades si on ne sait qu'aggraver la douleur. Mais le chirurgien ne se refuse pas d'attaquer la maladie dans son foyer même, quand il pense que son intervention apportera la guérison. Personne ne songe à reprocher au chirurgien les souffrances d'une opération, pourvu qu'elle soit couronnée de succès. Il doit en être de même pour la psychanalyse, d'autant plus que les réactions désagréables qu'elle peut momentanément provoquer sont incomparablement moins grandes que celles qui accompagnent une intervention chirurgicale. D'ailleurs, ces désagréments sont bien peu de chose comparés aux tortures de la maladie. Il va sans dire que la psychanalyse doit être exercée selon toutes les règles de l'art. Quant aux instincts qui étaient refoulés et que la psychanalyse libère, est-il à craindre qu'en réapparaissant sur la scène ils ne portent atteinte aux tendances morales et sociales acquises par l'éducation ? En rien, car nos observations nous ont montré de façon certaine que la force psychique et physique d'un désir est bien plus grande quand il baigne dans l'inconscient que lorsqu'il s'impose à la conscience. On le comprendra si l'on songe qu'un désir inconscient est soustrait à toute influence; les aspirations opposées n'ont pas de prise sur lui. Au contraire, un désir conscient peut être influencé par tous les autres phénomènes intérieurs qui s'opposent à lui. En corrigeant les résultats du refoulement défectueux, le traitement psychanalytique répond aux ambitions les plus élevées de la vie intellectuelle et morale.

Voyons maintenant ce que deviennent les désirs inconscients libérés par la psychanalyse ? Par quels moyens peut-on les rendre inoffensifs ? Nous en connaissons trois.

Il arrive, le plus souvent, que ces désirs soient simplement supprimés par la réflexion, au cours du traitement. Ici, le refoulement est remplacé par une sorte de critique ou de condamnation. Cette critique est d'autant plus aisée qu'elle porte sur les produits d'une période infantile du « moi ». Jadis l'individu, alors faible et incomplètement développé, incapable de lutter efficacement contre un penchant impossible à satisfaire, n'avait pu que le refouler. Aujourd'hui, en pleine maturité, il est capable de le maîtriser.

Le second moyen, par lequel la psychanalyse ouvre une issue aux instincts qu'elle découvre, consiste à les ramener à la fonction normale qui eût été la leur, si le développement de l'individu n'avait pas été perturbé. Il n'est, en

effet, nullement dans l'intérêt de celui-ci d'extirper les désirs infantiles. La névrose, par ses refoulements, l'a privé de nombreuses sources d'énergie psychique qui eussent été fort utiles à la formation de son caractère et au déploiement de son activité.

Nous connaissons encore une issue, meilleure peut-être, par où les désirs infantiles peuvent manifester toutes leurs énergies et substituer au penchant irréalisable de l'individu un but supérieur situé parfois complètement en dehors de la sexualité : c'est la *sublimation*. Les tendances qui composent l'instinct sexuel se caractérisent précisément par cette aptitude à la sublimation : à leur fin sexuelle se substitue un objectif plus élevé et de plus grande valeur sociale. C'est à l'enrichissement psychique résultant de ce processus de sublimation, que sont dues les plus nobles acquisitions de l'esprit humain.

Voici enfin la troisième des conclusions possibles du traitement psychanalytique : il est légitime qu'un certain nombre des tendances libidinales refoulées soient directement satisfaites et que cette satisfaction soit obtenue par les moyens ordinaires. Notre civilisation, qui prétend à une autre culture, rend en réalité la vie trop difficile à la plupart des individus et, par l'effroi de la réalité, provoque des névroses sans qu'elle ait rien à gagner à cet excès de refoulement sexuel. Ne négligeons pas tout à fait ce qu'il y a d'animal dans notre nature. Notre idéal de civilisation n'exige pas qu'on renonce à la satisfaction de l'individu. Sans doute, il est tentant de transfigurer les éléments de la sexualité par le moyen d'une sublimation toujours plus étendue, pour le plus grand bien de la société. Mais, de même que dans une machine on ne peut transformer en travail mécanique utilisable la totalité de la chaleur dépensée, de même on ne peut espérer transmuier intégralement l'énergie provenant de l'instinct sexuel. Cela est impossible. Et en privant l'instinct sexuel de son aliment naturel, on provoque des conséquences fâcheuses.

Rappelez-vous l'histoire du cheval de Schilda. Les habitants de cette petite ville possédaient un cheval dont la force faisait leur admiration. Malheureusement, l'entretien de la bête coûtait fort cher; on résolut donc, pour l'habituer à se passer de nourriture, de diminuer chaque jour d'un grain sa ration d'avoine. Ainsi fut fait ; mais, lorsque le dernier grain fut supprimé, le cheval était mort. Les gens de Schilda ne surent jamais pourquoi.

Quant à moi, j'incline à croire qu'il est mort de faim, et qu'aucune bête n'est capable de travailler si on ne lui fournit sa ration d'avoine.

Fin de l'article.

Sigmund FREUD (1920)

“ Au-delà du principe de plaisir ”

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1920)

“ **Au-delà du principe de plaisir** ”

Une édition numériques réalisée à partir de l’essai “ **Au-delà du principe de plaisir** ” publié dans l’ouvrage **Essais de psychanalyse**. Traduction de l’Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920, revue par l’auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 7 à 82), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ Au-delà du principe du plaisir ”

1. Le principe du plaisir
2. Principe du plaisir et névrose traumatique. Principe du plaisir et jeux d'enfants
3. Principe du plaisir et transfert affectif
4. Les mécanismes de défense contre les excitations extérieures et leur échec. La tendance à la répétition
5. La contrainte de répétition, obstacle au principe du plaisir
6. Dualisme des instincts. Instincts de vie et instincts de mort
7. Principe du plaisir et instincts de mort

SIGMUND FREUD

Né à Freiberg (Moravie) en 1856, autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort émigré à Londres, en 1939.

Créateur de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une, œuvre monumentale, qui constitue l'un des événements les plus importants qu'ait eu à enregistrer l'histoire des sciences de l'esprit.

Ce livre contient les Essais de psychanalyse parmi les plus marquants que Freud ait écrits et nous révèle les principaux jalons de sa pensée et de sa méthode.

[Retour à la table des matières](#)

sigmund freud

essais de psychanalyse
petite bibliothèque payot, n° 44.

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Cet essai condense les aspects de la « contrainte de répétition », phénomène qui se situe au-delà du principe du plaisir, mais ne le nie pas, observé dans les confins du Psychique et du Biologique.

[Retour à la table des matières](#)

Au-delà du principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

Au-delà du principe du plaisir

1

Le principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

La théorie psychanalytique admet sans réserves que l'évolution des processus psychiques est régie par le principe du plaisir. Autrement dit, nous croyons, en tant que psychanalystes, qu'elle est déclenchée chaque fois par une tension désagréable ou pénible et qu'elle s'effectue de façon à aboutir à une diminution de cette tension, c'est-à-dire à la substitution d'un état agréable à un état pénible. Cela équivaut à dire que nous introduisons, dans la considération des processus psychiques que nous étudions, le point de vue économique, et nous pensons qu'une description qui tient compte, en même temps que du côté topique et dynamique des processus psychiques, du facteur économique, représente la description la plus complète à laquelle nous puissions prétendre actuellement et mérite d'être qualifiée de *métapsychologique*.

Peu nous importe de savoir si, en établissant le principe du plaisir, nous nous rapprochons de tel ou tel système philosophique déterminé, consacré par l'histoire.

C'est en cherchant à décrire et à expliquer les faits de notre observation journalière que nous en arrivons à formuler de pareilles hypothèses spéculatives. Nous ne visons, dans notre travail psychanalytique, ni à la priorité ni à l'originalité et, d'autre part, les raisons qui nous incitent à poser le principe en question sont tellement évidentes qu'il n'est guère possible de ne pas les apercevoir. Nous dirons cependant que nous ne marchanderions pas notre gratitude à toute théorie philosophique ou psychologique qui saurait nous dire ce que signifient exactement les sensations de plaisir et de déplaisir qui exercent sur nous une action si impérative. Il s'agit là de la région la plus obscure et la plus inaccessible de la vie psychique et, comme nous ne pouvons pas nous soustraire à son appel, nous pensons que ce que nous pouvons faire de mieux, c'est de formuler à son sujet une hypothèse aussi vague et générale que possible. Aussi nous sommes-nous décidés à établir entre le plaisir et le déplaisir, d'une part, la quantité d'énergie (non liée) que comporte la vie psychique, d'autre part, certains rapports, en admettant que le déplaisir correspond à une augmentation, le plaisir à une diminution de cette quantité d'énergie. Ces rapports, nous ne les concevons pas sous la forme d'une simple corrélation entre l'intensité des sensations et les modifications auxquelles on les rattache, et encore moins pensons-nous (car toutes nos expériences de psycho-physiologie s'y opposent) à la proportionnalité directe ; il est probable que ce qui constitue le facteur décisif de la sensation, c'est le degré de diminution ou d'augmentation de la quantité d'énergie dans une fraction de temps donnée. Sous ce rapport, l'expérience pourrait nous fournir des données utiles, mais le psychanalyste doit se garder de se risquer dans ces problèmes, tant qu'il n'aura pas à sa disposition des observations certaines et définies, susceptibles de le guider.

Nous ne pouvons cependant pas demeurer indifférents devant le fait qu'un savant aussi pénétrant que G. Th. Fechner concevait le plaisir et le déplaisir d'une manière qui, dans ses traits essentiels, se rapproche de celle qui se dégage de nos recherches psychanalytiques. Dans son opuscule : *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen* (1873, Section XI, appendice, p. 94) il a formulé sa conception de la manière suivante : « Étant donné que les impulsions conscientes sont toujours accompagnées de plaisir ou de déplaisir, nous pouvons fort bien admettre qu'il existe également des rapports psycho-physiques entre le plaisir et le déplaisir, d'une part, et des états de stabilité et d'instabilité, d'autre part, et nous prévaloir de ces rapports en faveur de l'hypothèse que nous développerons ailleurs, à savoir que tout mouvement psychophysique dépassant le seuil de la conscience est accompagné de plaisir pour autant qu'il se rapproche de la stabilité complète, au-delà d'une certaine limite, et est accompagné de déplaisir pour autant qu'il se rapproche de l'instabilité complète, toujours au-delà d'une certaine limite, une certaine zone d'indifférence esthétique existant entre les deux limites, qui peuvent être considérées comme les seuls qualificatifs du plaisir et du déplaisir... »

Les faits qui nous font assigner au principe du plaisir un rôle dominant dans la vie psychique trouvent leur expression dans l'hypothèse d'après

laquelle l'appareil psychique aurait une tendance à maintenir à un étiage aussi bas que possible ou, tout au moins, à un niveau aussi constant que possible la quantité d'excitation qu'il contient. C'est le principe du plaisir formulé dans des termes un peu différents, car, si l'appareil psychique cherche à maintenir sa quantité d'excitation à un niveau aussi bas que possible, il en résulte que tout ce qui est susceptible d'augmenter cette quantité ne peut être éprouvé que comme anti-fonctionnel, c'est-à-dire comme une sensation désagréable. Le principe du plaisir se laisse ainsi déduire du principe de la constance ; en réalité, le principe de la constance lui-même nous a été révélé par les faits mêmes qui nous ont imposé le principe du plaisir. La discussion ultérieure nous montrera que la tendance de l'appareil psychique, dont il s'agit ici, représente un cas spécial du principe de Fechner, c'est-à-dire de la tendance à la stabilité à laquelle il rattache les sensations de plaisir et de déplaisir.

Mais est-il bien exact de parler du rôle prédominant du principe du plaisir dans l'évolution des processus psychiques? S'il en était ainsi, l'énorme majorité de nos processus psychiques devraient être accompagnés de plaisir ou conduire au plaisir, alors que la plupart de nos expériences sont en contradiction flagrante avec cette conclusion. Aussi sommes-nous obligés d'admettre qu'une forte tendance à se conformer au principe du plaisir est inhérente à l'âme, mais que certaines forces et circonstances s'opposent à cette tendance, si bien que le résultat final peut bien n'être pas toujours conforme au principe du plaisir. Voici ce que dit à ce propos Fechner ¹ : « Mais la tendance au but ne signifie pas toujours la réalisation du but, cette réalisation ne pouvant, en général, s'opérer que par des approximations. » En abordant la question de savoir quelles sont les circonstances susceptibles d'empêcher la réalisation du principe du plaisir, nous nous retrouvons sur un terrain sûr et connu et pouvons faire un large appel à nos expériences psychanalytiques.

Le premier obstacle auquel se heurte le principe du plaisir nous est connu depuis longtemps comme un obstacle pour ainsi dire normal et régulier. Nous savons notamment que notre appareil psychique cherche tout naturellement, et en vertu de sa constitution même, à se conformer au principe du plaisir, mais qu'en présence des difficultés ayant leur source dans le monde extérieur, son affirmation pure et simple, et en toutes circonstances, se révèle comme impossible, comme dangereuse même pour la conservation de l'organisme. sous l'influence de l'instinct de conservation du moi, le principe du plaisir s'efface et cède la place au principe de la réalité qui fait que, sans renoncer au but final que constitue le plaisir, nous consentons à en différer la réalisation, à ne pas profiter de certaines possibilités qui s'offrent à nous de hâter celle-ci, à supporter même, à la faveur du long détour que nous empruntons pour arriver au plaisir, un déplaisir momentané. Les impulsions sexuelles cependant, plus difficilement « éduquables », continuent encore pendant longtemps à se conformer uniquement au principe du plaisir, et il arrive souvent que celui-ci, se manifestant d'une façon exclusive soit dans la vie sexuelle, soit dans le moi

¹ *Op. cit.*, p. 90.

lui-même, finit par l'emporter totalement sur le principe de la réalité, et cela pour le plus grand dommage de l'organisme tout entier.

Il est cependant incontestable que la substitution du principe de la réalité au principe du plaisir n'explique qu'une petite partie de nos sensations pénibles et seulement les sensations les moins intenses. Une autre source, non moins régulière, de sensations désagréables et pénibles est représentée par les conflits et les divisions qui se produisent dans la vie psychique, à l'époque où le moi accomplit son évolution vers des organisations plus élevées et plus cohérentes. On peut dire que presque toute l'énergie dont dispose l'appareil psychique provient des impulsions qui lui sont congénitalement inhérentes, mais il n'est pas donné à toutes ces impulsions d'atteindre le même degré d'évolution. Il se trouve, au cours de celle-ci, que certaines impulsions ou certains côtés de certaines impulsions se montrent incompatibles, quant à leurs fins et à leurs tendances, avec les autres, c'est-à-dire avec celles dont la réunion, la synthèse doit former la personnalité complète, achevée. À la faveur du refoulement, ces tendances se trouvent éliminées de l'ensemble, ne sont pas admises à participer à la synthèse, sont maintenues à des niveaux inférieurs de l'évolution psychique, se voient tout d'abord refuser toute possibilité de satisfaction. Mais elles réussissent quelquefois (et c'est le plus souvent le cas des impulsions sexuelles refoulées) à obtenir malgré tout une satisfaction, soit directe, soit substitutive : il arrive alors que cette éventualité qui, dans d'autres circonstances, serait une source de plaisir, devient pour l'organisme une source de déplaisirs. A la suite de l'ancien conflit qui avait abouti au refoulement, le principe du plaisir cherche à s'affirmer de nouveau par des voies détournées, pendant que certaines impulsions s'efforcent précisément à le faire triompher à leur profit, en attirant vers elles la plus grande somme de plaisir possible. Les détails du processus à la faveur duquel le refoulement transforme une possibilité de plaisir en une source de déplaisir ne sont pas encore bien compris ou ne se laissent pas encore décrire avec une clarté suffisante, mais il est certain que toute sensation de déplaisir, de nature névrotique, n'est au fond qu'un plaisir qui n'est pas éprouvé comme tel.

Nous sommes loin d'avoir épuisé toutes les sources de la plupart de nos expériences psychiques désagréables ou pénibles, mais s'il en existe d'autres, nous pouvons, non sans quelque apparence de raison, admettre que leur existence n'infirme en rien la prédominance du principe du plaisir. La plupart des sensations pénibles que nous éprouvons sont occasionnées, en effet, soit par la pression exercée par des impulsions insatisfaites, soit par des facteurs extérieurs, qui tantôt éveillent en nous des sensations désagréables en soi, tantôt font surgir dans notre appareil psychique des attentes pénibles, une sensation de « danger ». La réaction à cette pression des impulsions insatisfaites et à ces menaces de danger, réaction par laquelle s'exprime l'activité propre de l'appareil psychique, peut fort bien s'effectuer sous l'influence du principe du plaisir, soit tel quel, soit modifié par le principe de la réalité. Il ne semble donc pas nécessaire d'admettre une nouvelle limitation du principe du plaisir, et cependant l'examen des réactions psychiques au danger extérieur est de nature à nous fournir de nouveaux matériaux et de nous révéler de nou-

velles manières de poser des questions, en rapport avec le problème qui nous intéresse.

Au-delà du principe du plaisir

2

Principe du plaisir et névrose traumatique. Principe du plaisir et jeux d'enfants

[Retour à la table des matières](#)

A la suite de graves commotions mécaniques, de catastrophes de chemin de fer et d'autres accidents impliquant un danger pour la vie, on voit survenir un état qui a été décrit depuis longtemps sous le nom de « névrose traumatique ». La guerre terrible, qui vient de prendre fin, a engendré un grand nombre d'affections de ce genre et a, tout au moins, montré l'inanité des tentatives consistant à rattacher ces affections à des lésions organiques du système nerveux, qui seraient elles-mêmes consécutives à des violences mécaniques ¹. Le tableau de la névrose traumatique se rapproche de celui de l'hystérie par sa richesse en symptômes moteurs, mais s'en distingue généralement par les signes très nets de souffrance subjective, comme dans les cas de mélancolie ou d'hypochondrie, et par un affaiblissement et une désorganisation très prononcés de presque toutes les fonctions psychiques. Jusqu'à ce jour, on n'a pas réussi à se faire une notion bien exacte, tant des névroses de guerre que des

¹ Voir *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*. En collaboration avec Ferenczi, Abraham, Simmel et E. Jones. Vol. 1 de « Internationale Psychoanalytische Bibliothek », 1919.

névroses traumatiques du temps de paix. Ce qui, dans les névroses de guerre, semblait à la fois éclaircir et embrouiller la situation, c'était le fait que le même tableau morbide pouvait, à l'occasion, se produire en dehors de toute violence mécanique brutale. Quant à la névrose traumatique commune, elle offre deux traits susceptibles de nous servir de guides, à savoir que la surprise, la frayeur semblent jouer un rôle de premier ordre dans le déterminisme de cette névrose et que celle-ci paraît incompatible avec l'existence simultanée d'une lésion ou d'une blessure. On considère généralement les mots *frayeur*, *peur*, *angoisse* comme des synonymes. En quoi on a tort, car rien n'est plus facile que de les différencier, lorsqu'on les considère dans leurs rapports avec un danger. L'angoisse est un état qu'on peut caractériser comme un état d'attente de danger, de préparation au danger, connu ou inconnu ; la peur suppose un objet déterminé en présence duquel on éprouve ce sentiment ; quant à la frayeur, elle représente un état que provoque un danger actuel, auquel on n'était pas préparé : ce qui la caractérise principalement, c'est la surprise. Je ne crois pas que l'angoisse soit susceptible de provoquer une névrose traumatique ; il y a dans l'angoisse quelque chose qui protège contre la frayeur et contre la névrose qu'elle provoque. Mais c'est là un point sur lequel nous aurions encore à revenir.

L'étude du rêve peut être considérée comme le moyen d'exploration le plus sûr des processus psychiques profonds. Or, les rêves des malades atteints de névrose traumatique sont caractérisés par le fait que le sujet se trouve constamment ramené à la situation constituée par l'accident et se réveille chaque fois avec une nouvelle frayeur. On ne s'étonne pas assez de ce fait. On y voit une preuve de l'intensité de l'impression produite par l'accident traumatique, cette impression, dit-on, ayant été tellement forte qu'elle revient au malade même pendant le sommeil. Il y aurait, pour ainsi dire, fixation psychique du malade au traumatisme. Or, ces fixations à l'événement traumatique qui a provoqué la maladie nous sont connues depuis longtemps, en ce qui concerne l'hystérie. Breuer et Freud ont formulé dès 1893 cette proposition : « les hystériques souffrent principalement de réminiscences ». Et dans les névroses de guerre, des observateurs comme Ferenczi et Simmel ont cru pouvoir expliquer certains symptômes moteurs par la fixation au traumatisme.

Or, je ne sache pas que les malades atteints de névrose traumatique soient beaucoup préoccupés dans leur vie éveillée par le souvenir de leur accident. Ils s'efforcent plutôt de ne pas y penser. En admettant comme une chose allant de soi que le rêve nocturne les replace dans la situation génératrice de la maladie, on méconnaît la nature du rêve. Il serait plus conforme à cette nature que les rêves de ces malades se composent de tableaux remontant à l'époque où ils étaient bien portants ou se rattachant à leur espoir de guérison. Si, malgré la qualité des rêves qui accompagnent la névrose traumatique, nous voulons maintenir, comme seule correspondant à la réalité des faits, la conception d'après laquelle la tendance prédominante des rêves serait celle qui a pour objet la réalisation de désirs, il ne nous reste qu'à admettre que dans cet état la fonction du rêve a subi, comme beaucoup d'autres fonctions, une grave

perturbation, qu'elle a été détournée de son but; ou bien nous devrions appeler à la rescousse les mystérieuses tendances masochistes.

Je propose donc de laisser de côté l'obscur et nébuleux question de la névrose traumatique et d'étudier la manière dont travaille l'appareil psychique, en s'acquittant d'une de ses tâches normales et précoces : il s'agit des jeux des enfants.

Les différentes théories relatives aux jeux des enfants ont été récemment exposées et examinées au point de vue analytique par S. Pfeifer dans *Imago* (V, 4), et je ne puis que renvoyer les lecteurs à ce travail. Ces théories s'efforcent de découvrir les mobiles qui président aux jeux des enfants, sans mettre au premier plan le point de vue économique, de considération en rapport avec la recherche du plaisir. Sans m'attacher à embrasser l'ensemble de tous ces phénomènes, j'ai profité d'une occasion qui s'était offerte à moi, pour étudier les démarches d'un garçon âgé de 18 mois, au cours de son premier jeu, qui était de sa propre invention. Il s'agit là de quelque chose de plus qu'une rapide observation, car j'ai, pendant plusieurs semaines, vécu sous le même toit que cet enfant et ses parents, et il s'est passé pas mal de temps avant que j'eusse deviné le sens de ses démarches mystérieuses et sans cesse répétées.

L'enfant ne présentait aucune précocité au point de vue intellectuel ; âgé de 18 mois, il ne prononçait que quelques rares paroles compréhensibles et émettait un certain nombre de sons significatifs que son entourage comprenait parfaitement; ses rapports avec les parents et la seule domestique de la maison étaient excellents, et tout le monde louait son « gentil » caractère. Il ne dérangeait pas ses parents la nuit, obéissait consciencieusement à l'interdiction de toucher à certains objets ou d'entrer dans certaines pièces et, surtout, il ne pleurait jamais pendant les absences de sa mère, absences qui duraient parfois des heures, bien qu'il lui fût très attaché, parce qu'elle l'a non seulement nourri au sein, mais l'a élevé et soigné seule, sans aucune aide étrangère. Cet excellent enfant avait cependant l'habitude d'envoyer tous les petits objets qui lui tombaient sous la main dans le coin d'une pièce, sous un lit, etc., et ce n'était pas un travail facile que de rechercher ensuite et de réunir tout cet attirail du jeu. En jetant loin de lui les objets, il prononçait, avec un air d'intérêt et de satisfaction, le son prolongé o-o-o-o qui, d'après les jugements concordants de la mère et de l'observateur, n'était nullement une interjection, mais signifiait le mot « Fort » (loin). Je me suis finalement aperçu que c'était là un jeu et que l'enfant n'utilisait ses jouets que pour « les jeter au loin ». Un jour je fis une observation qui confirma ma manière de voir. L'enfant avait une bobine de bois, entourée d'une ficelle. Pas une seule fois l'idée ne lui était venue de traîner cette bobine derrière lui, c'est-à-dire de jouer avec elle à la voiture ; mais tout en maintenant le fil, il lançait la bobine avec beaucoup d'adresse par-dessus le bord de son lit entouré d'un rideau, où elle disparaissait. Il prononçait alors son invariable o-o-o-o, retirait la bobine du lit et la saluait cette fois par un joyeux « Da ! » (« Voilà ! »). Tel était le jeu complet, comportant une disparition et une réapparition, mais dont on ne voyait généralement que le

premier acte, lequel était répété inlassablement, bien qu'il fût évident que c'est le deuxième acte qui procurait à l'enfant le plus de plaisir ¹.

L'interprétation du jeu fut alors facile. Le grand effort que l'enfant s'imposait avait la signification d'un renoncement à un penchant (à la satisfaction d'un penchant) et lui permettait de supporter sans protestation le départ et l'absence de la mère. L'enfant se dédommageait pour ainsi dire de ce départ et de cette absence, en reproduisant, avec les objets qu'il avait sous la main, la scène de la disparition et de la réapparition. La valeur affective de ce jeu est naturellement indépendante du fait de savoir si l'enfant l'a inventé lui-même ou s'il lui a été suggéré par quelqu'un ou quelque chose. Ce qui nous intéresse, c'est un autre point. Il est certain que le départ de la mère n'était pas pour l'enfant un fait agréable ou, même, indifférent. Comment alors concilier avec le principe du plaisir le fait qu'en jouant il reproduisait cet événement pour lui pénible? On dirait peut-être que si l'enfant transformait en un jeu le départ, c'était parce que celui-ci précédait toujours et nécessairement le joyeux retour qui devait être le véritable objet du jeu ? Mais cette explication ne s'accorde guère avec l'observation, car le premier acte, le départ, formait un jeu indépendant et que l'enfant reproduisait cette scène beaucoup plus souvent que celle du retour, et en dehors d'elle.

L'analyse d'un cas de ce genre ne fournit guère les éléments d'une conclusion décisive. Une observation exempte de parti-pris laisse l'impression que si l'enfant a fait de l'événement qui nous intéresse l'objet d'un jeu, ç'a été pour d'autres raisons. Il se trouvait devant cet événement dans une attitude passive, le subissait pour ainsi dire ; et voilà qu'il assume un rôle actif, en le reproduisant sous la forme d'un jeu, malgré son caractère désagréable. On pourrait dire que l'enfant cherchait ainsi à satisfaire un penchant à la domination, lequel aurait tendu à s'affirmer indépendamment du caractère agréable ou désagréable du souvenir. Mais on peut encore essayer une autre interprétation. Le fait de rejeter un objet, de façon à le faire disparaître, pouvait servir à la satisfaction d'une impulsion de vengeance à l'égard de la mère et signifier à peu près ceci : « Oui, oui, va-t'en, je n'ai pas besoin de toi; je te renvoie moi-même. » Le même enfant, dont j'ai observé le premier jeu, alors qu'il était âgé de 18 mois, avait l'habitude, à l'âge de deux ans et demi, de jeter par terre un jouet dont il était mécontent, en disant : « Va-t'en à la guerre ! » On lui avait raconté alors que le père était absent, parce qu'il était à la guerre; il ne manifestait d'ailleurs pas le moindre désir de voir le père, mais montrait, par des indices dont la signification était évidente, qu'il n'entendait pas être troublé dans la possession unique de la mère ². Nous savons d'ailleurs que les enfants expri-

¹ L'observation ultérieure confirma pleinement cette Interprétation. Un jour, la mère rentrant à la maison après une absence de plusieurs heures, fut saluée par l'exclamation : « Bébé o-o-o-o » qui tout d'abord parut inintelligible. Mais on ne tarda pas à s'apercevoir que pendant cette longue absence de la mère l'enfant avait trouvé le moyen de se faire disparaître lui-même. Ayant aperçu son image dans une grande glace qui touchait presque le parquet, il s'était accroupi, ce qui avait fait disparaître l'image.

² L'enfant a perdu sa mère alors qu'il était âgé de 5 ans et 9 mois. Cette fois, la mère étant réellement partie au loin (o-o-o), l'enfant ne manifestait pas le moindre chagrin. Entre-temps, d'ailleurs, un autre enfant était né qui l'avait rendu excessivement jaloux.

ment souvent des impulsions hostiles analogues en rejetant des objets qui, à leurs yeux, symbolisent certaines personnes ¹. Il est donc permis de se demander si la tendance à s'assimiler psychiquement un événement impressionnant, à s'en rendre complètement maître peut se manifester par elle-même et indépendamment du principe du plaisir. Si, dans le cas dont nous nous occupons, l'enfant reproduisait dans le jeu une impression pénible, c'était peut-être parce qu'il voyait dans cette reproduction, source de plaisir indirecte, le moyen d'obtenir un autre plaisir, mais plus direct.

De quelque manière que nous étudions les jeux des enfants, nous n'obtenons aucune donnée certaine qui nous permette de nous décider entre ces deux manières de voir. On voit les enfants reproduire dans leurs jeux tout ce qui les a impressionnés dans la vie, par une sorte d'ab-réaction contre l'intensité de l'impression dont ils cherchent pour ainsi dire à se rendre maîtres. Mais il est, d'autre part, assez évident que tous leurs jeux sont conditionnés par un désir qui, à leur âge, joue un rôle prédominant : le désir d'être grands et de pouvoir se comporter comme les grands. On constate également que le caractère désagréable d'un événement n'est pas incompatible avec sa transformation en un objet de jeu, avec sa reproduction scénique. Que le médecin ait examiné la gorge de l'enfant ou ait fait subir à celui-ci une petite opération : ce sont là des souvenirs pénibles que l'enfant ne manquera cependant pas d'évoquer dans son prochain jeu ; mais on voit fort bien quel plaisir peut se mêler à cette reproduction et de quelle source il peut provenir : en substituant l'activité du jeu à la passivité avec laquelle il avait subi l'événement pénible, il inflige à un camarade de jeu les souffrances dont il avait été victime lui-même et exerce ainsi sur la personne de celui-ci la vengeance qu'il ne peut exercer sur la personne du médecin.

Quoi qu'il en soit, il ressort de ces considérations qu'expliquer le jeu par un instinct d'imitation, c'est formuler une hypothèse inutile. Ajoutons encore qu'à la différence de ce qui se passe dans les jeux des enfants, le jeu et l'imitation artistiques auxquels se livrent les adultes visent directement la personne du spectateur en cherchant à lui communiquer, comme dans la tragédie, des impressions souvent douloureuses qui sont cependant une source de jouissances élevées. Nous constatons ainsi que, malgré la domination du principe du plaisir, le côté pénible et désagréable des événements trouve encore des voies et moyens suffisants pour s'imposer au souvenir et devenir un objet d'élaboration psychique. Ces cas et situations, susceptibles d'avoir pour résultat final un accroissement de plaisir, sont de nature à former l'objet d'étude d'une esthétique guidée par le point de vue économique; mais étant donné le but que nous poursuivons, ils ne présentent pour nous aucun intérêt, car ils présupposent l'existence et la prédominance du plaisir et ne nous apprennent rien sur les manifestations possibles de tendances situées au-delà de ce principe, c'est-à-dire de tendances indépendantes de lui et, peut-être, plus primitives que lui.

¹ Voir *Eine Kindheitserinnerung aus « Dichtung und Wahrheit D.Imago », V/4, « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IVe Série.*

Au-delà du principe du plaisir

3

Principe du plaisir et transfert affectif

[Retour à la table des matières](#)

Vingt-cinq années de travail intensif ont eu pour conséquence d'assigner à la technique psychanalytique des buts immédiats qui diffèrent totalement de ceux du début. Au début, en effet, toute l'ambition du médecin-analyste devait se borner à mettre au jour ce qui était caché dans l'inconscient du malade et, après avoir établi une cohésion entre tous les éléments inconscients ainsi découverts, à en faire part au malade au moment voulu. La psychanalyse était avant tout un art d'interprétation. Mais, comme cet art était impuissant à résoudre le problème thérapeutique, on recourut à un autre moyen qui consistait à obtenir du malade une confirmation de la construction dégagée par le travail analytique, en le poussant à faire appel à ses souvenirs. Dans ces efforts, on se heurta avant tout aux résistances du malade; l'art consista alors à découvrir ces résistances aussi rapidement que possible et, usant de l'influence purement inter-humaine (de la suggestion agissant en qualité de « transfert »), à le décider à abandonner ces résistances.

Plus on avançait cependant dans cette voie, plus on se rendait compte de l'impossibilité d'atteindre pleinement le but qu'on poursuivait et qui consistait à amener à la conscience l'inconscient. Le malade ne peut pas se souvenir de tout ce qui est refoulé; le plus souvent, c'est l'essentiel même qui lui échappe, de sorte qu'il est impossible de le convaincre de l'exactitude de la construction qu'on lui présente. Il est obligé, pour acquérir cette conviction, de *revivre* dans le présent les événements refoulés, et non de s'en souvenir, ainsi que le veut le médecin, comme faisant partie du passé ¹. Ces événements revécus, reproduits avec une fidélité souvent indésirée, se rapportent toujours en partie à la vie sexuelle infantile, et notamment au complexe d'Oedipe et aux faits qui s'y rattachent, et se déroulent toujours dans le domaine du transfert, c'est-à-dire des rapports avec le médecin. Quand on a pu pousser le traitement jusqu'à ce point, on peut dire que la névrose antérieure a fait place à une nouvelle névrose, à une névrose de transfert. Le médecin s'était efforcé de limiter autant que possible le domaine de cette névrose de transfert, de transformer le plus d'éléments possible en simples souvenirs et d'en laisser le moins possible devenir des objets de reproduction, d'être revécus dans le présent. Le rapport qui s'établit ainsi entre la reproduction et le souvenir varie d'un cas à l'autre. D'une façon générale, le médecin ne peut pas épargner au malade cette phase du traitement ; il est obligé de le laisser revivre une partie de sa vie oubliée et doit seulement veiller à ce que le malade conserve un certain degré de sereine supériorité qui lui permette de constater, malgré tout, que la réalité de ce qu'il revit et reproduit n'est qu'apparente et ne fait que refléter un passé oublié. Lorsqu'on réussit dans cette tâche, on finit par obtenir la conviction du malade et le succès thérapeutique dont cette conviction est la première condition.

Si l'on veut bien comprendre cette obsession qui se manifeste au cours du traitement psychanalytique et qui pousse le malade à reproduire, à revivre le passé, comme s'il faisait partie du présent, on doit tout d'abord s'affranchir de l'erreur d'après laquelle les résistances qu'on a à combattre proviendraient de l'« inconscient ». L'inconscient, c'est-à-dire le « refoulé », n'oppose aux efforts du traitement aucune résistance ; il cherche, au contraire, à secouer la pression qu'il subit, à se frayer le chemin vers la conscience ou à se décharger par une action réelle. La résistance qui se manifeste au cours du traitement a pour source les mêmes couches et systèmes supérieurs de la vie psychique que ceux et celles qui, précédemment, avaient déterminé le refoulement. Mais comme l'observation nous montre que les mobiles des résistances, et les résistances elles-mêmes, commencent par être inconscients au cours du traitement, nous sommes obligés d'apporter à notre manière de nous exprimer certaines corrections. Pour éviter toute obscurité et toute équivoque, nous ferons bien notamment de substituer à l'opposition entre le conscient et l'inconscient l'opposition entre le moi cohérent et les éléments *refoulés*. Il est certain que beaucoup d'éléments du moi sont eux-mêmes inconscients, et ce sont précisément les éléments qu'on peut considérer comme formant le noyau

¹ Voir *Zur Technik der Psychoanalyse. II. Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IVe Série, 1918, p. 441.

du moi et dont quelques-uns seulement rentrent dans la catégorie de ce que nous appelons le *préconscient*. Après avoir ainsi substitué à une terminologie purement descriptive une terminologie systématique ou dynamique, nous pouvons dire que la résistance des malades analysés émane de leur moi, et nous voyons aussitôt que la tendance à la reproduction ne peut être inhérente qu'à ce qui est refoulé dans l'inconscient. Il est probable que cette tendance ne peut se manifester qu'après que le travail thérapeutique a réussi à mobiliser les éléments refoulés ¹.

Il est hors de doute que la résistance opposée par l'inconscient et le préconscient se trouve au service du principe du plaisir, qu'elle est destinée à épargner au malade le déplaisir que pourrait lui causer la mise en liberté de ce qui se trouve chez lui à l'état refoulé. Aussi tous nos efforts doivent-ils tendre à rendre le malade accessible à ce déplaisir, en faisant appel au principe de la réalité. Mais quels sont les rapports existant entre le principe du plaisir et de la tendance à la reproduction, autrement dit entre le principe du plaisir et la manifestation dynamique des éléments refoulés ? Il est évident que la plus grande partie de ce qui est revécu à la faveur de la tendance à la reproduction ne peut qu'être de nature désagréable ou pénible pour le moi, puisqu'il s'agit somme toute de manifestations de penchants réprimés. Mais c'est là un déplaisir dont nous connaissons déjà la qualité et la valeur, dont nous savons qu'il n'est pas en contradiction avec le principe du plaisir, puisque, déplaisir pour un système, il signifie satisfaction pour l'autre. Mais le fait curieux dont nous avons à nous occuper maintenant consiste en ce que la tendance à la reproduction fait surgir et revivre même des événements passés qui n'impliquent pas la moindre possibilité de plaisir, des événements qui, même dans le passé et même pour les penchants ayant subi depuis lors une répression, ne comportaient pas la moindre satisfaction.

L'épanouissement précoce de la vie sexuelle infantile devait avoir une très courte durée, en raison de l'incompatibilité des désirs qu'il comportait avec la réalité et avec le degré de développement insuffisant que présente la vie infantile. Cette crise s'est accomplie dans les circonstances les plus pénibles et était accompagnée de sensations des plus douloureuses. L'amour manqué, les échecs amoureux ont infligé une mortification profonde au sentiment de dignité, ont laissé au sujet une sorte de cicatrice narcissique et constituent, d'après mes propres observations et celles de Marcinowski ², une des causes les plus puissantes du « sentiment d'infériorité », si fréquent chez les névrotiques. L'exploration sexuelle, à laquelle le développement corporel de l'enfant a mis un terme, ne lui a apporté aucune conclusion satisfaisante ; d'où ses doléances ultérieures : « Je suis incapable d'aboutir à quoi que ce soit, rien ne me réussit. » L'attachement, tout de tendresse, qui le liait le plus souvent au parent du sexe opposé au sien, n'a pas pu résister à la déception, à la vaine

¹ Je montre ailleurs que c'est l'« action suggestive » du traitement, c'est-à-dire l'attitude accommodante à l'égard du médecin, ayant sa profonde racine dans le complexe parental, qui vient ici en aide à la tendance à la reproduction.

² Marcinowski, *Die erotischen Quellen der Minderwertigkeitsgefühle*, « Zeitschrift für Sexualwissenschaft », IV, 1918.

attente de satisfaction, à la jalousie causée par la naissance d'un nouvel enfant, cette naissance étant une preuve évidente de l'infidélité de l'aimé ou de l'aimée ; sa propre tentative, tragiquement sérieuse, de donner lui-même naissance à un enfant a échoué piteusement; la diminution de la tendresse dont il jouissait autrefois, les exigences croissantes de l'éducation, les paroles sérieuses qu'il se voyait adresser et les punitions qu'on lui faisait subir à l'occasion ont fini par lui révéler toute l'étendue du dédain qui était désormais son lot. Cet amour typique de l'époque infantile se termine selon un certain nombre de modalités qui reviennent régulièrement.

Or, à la faveur du transfert, le névrotique reproduit et ranime avec beaucoup d'habileté toutes ces circonstances indésirées et toutes ces situations affectives douloureuses. Le malade s'efforce ainsi d'interrompre le traitement inachevé, de se mettre dans une situation qui ranime en lui le sentiment d'être, comme jadis, dédaigné de tout le monde, de s'attirer de la part du médecin des paroles dures et une attitude froide, de trouver des prétextes de jalousie ; il remplace l'ardent désir d'avoir un enfant, qu'il avait autrefois, par des projets ou des promesses d'importants cadeaux, le plus souvent aussi peu réels que l'objet de son désir de jadis. Cette situation que le malade cherche à reproduire dans le transfert, n'avait rien d'agréable autrefois, alors qu'il s'y est trouvé pour la première fois. Mais, dira-t-on, elle doit être moins désagréable aujourd'hui, en tant qu'objet de souvenirs ou de rêves, qu'elle ne le fut jadis, alors qu'elle imprima à la vie du sujet une orientation nouvelle. Il s'agit naturellement de l'action de penchants et d'instincts dont le sujet s'attendait, à l'époque où il subissait cette action, à retirer du plaisir; mais bien qu'il sache par expérience que cette attente a été trompée, il se comporte comme quelqu'un qui n'a pas su profiter des leçons du passé : il tend à reproduire cette situation quand même, et malgré tout, il y est poussé par une force obsédante.

Ce que la psychanalyse découvre par l'étude des phénomènes de transfert chez les névrotiques se retrouve également dans la vie de personnes non névrotiques. Certaines personnes donnent, en effet, l'impression d'être poursuivies par le sort, on dirait qu'il y a quelque chose de démoniaque dans tout ce qui leur arrive, et la psychanalyse a depuis longtemps formulé l'opinion qu'une pareille destinée s'établissait indépendamment des événements extérieurs et se laissait ramener à des influences subies par les sujets au cours de la première enfance. L'obsession qui se manifeste en cette occasion ne diffère guère de celle qui pousse le névrotique à reproduire les événements et la situation affective de son enfance, bien que les personnes dont il s'agit ne présentent pas les signes d'un conflit névrotique ayant abouti à la formation de symptômes. C'est ainsi qu'on connaît des personnes dont toutes les relations avec leurs prochains se terminent de la même façon : tantôt ce sont des bienfaiteurs qui se voient, au bout de quelque temps, abandonnés par ceux qu'ils avaient comblés de bienfaits et qui, loin de leur en être reconnaissants, se montrent pleins de rancune, pleins de noire ingratitude, comme s'ils s'étaient entendus à faire boire à celui à qui ils devaient tant, la coupe d'amertume jusqu'au bout ; tantôt ce sont des hommes dont toutes les amitiés se terminent par la trahison des amis ; d'autres encore passent leur vie à hisser

sur un piédestal, soit pour eux-mêmes, soit pour le monde entier, telle ou telle personne pour, aussitôt, renier son autorité, la précipiter de la roche tarpéienne et la remplacer par une nouvelle idole ; on connaît enfin des amoureux dont l'attitude sentimentale à l'égard des femmes traverse toujours les mêmes phases et aboutit toujours au même résultat. Ce « retour éternel du même » ne nous étonne que peu, lorsqu'il s'agit d'une attitude active et lorsqu'ayant découvert le trait de caractère permanent, l'essence même de la personne intéressée, nous nous disons que ce trait de caractère, cette essence ne peut se manifester que par la répétition des mêmes expériences psychiques. Mais nous sommes davantage frappés en présences d'événements qui se reproduisent et se répètent dans la vie d'une personne, alors que celle-ci se comporte passivement à l'égard de ce qui lui arrive, sans y intervenir d'une façon quelconque. On songe, par exemple, à l'histoire de cette femme qui avait été trois fois mariée et qui avait perdu successivement chacun de ses maris peu de temps après le mariage, ayant juste eu le temps de lui prodiguer les soins nécessaires et de lui fermer les yeux ¹. Dans son poème romantique *La Jérusalem délivrée*, le Tasse nous donne une saisissante description poétique d'une pareille destinée. Le héros Tancredi tue, sans s'en douter, sa bien-aimée Clorinde, alors qu'elle combattait contre lui sous l'armure d'un chevalier ennemi. Après les funérailles de Clorinde, il pénètre dans la mystérieuse forêt enchantée, objet de frayeur pour l'armée des croisés. Là il coupe en deux, avec son épée, un grand arbre, mais voit de la blessure faite à l'arbre jaillir du sang et, en même temps, il entend la voix de Clorinde, dont l'âme s'était réfugiée dans cet arbre, se plaindre du mal que l'aimé lui a infligé de nouveau.

En présence de ces faits empruntés aussi bien à la manière dont les névrotiques se comportent au cours du transfert qu'aux destinées d'un grand nombre de sujets normaux, on ne peut s'empêcher d'admettre qu'il existe dans la vie psychique une tendance irrésistible à la reproduction, à la répétition, tendance qui s'affirme sans tenir compte du principe du plaisir, en se mettant au-dessus de lui. Et ceci admis, rien ne s'oppose à ce qu'on attribue à la pression exercée par cette tendance aussi bien les rêves du sujet atteint de névrose traumatique et la manie que la répétition qui se manifeste dans les jeux des enfants. Il est certain toutefois que rares sont les cas où l'action de la tendance à la répétition se manifeste toute seule, dans toute sa pureté, sans l'intervention d'autres mobiles. En ce qui concerne les jeux des enfants, nous savons déjà quelles en sont les autres interprétations possibles. La tendance à la répétition et la recherche du plaisir par la satisfaction directe de certains penchants semblent s'unir d'une ici façon assez intime, pour former un tout dans lequel il est difficile de discerner la part de l'une et de l'autre. Les phénomènes du transfert sont manifestement l'expression de la résistance opposée par le *moi*, qui s'efforce de ne pas livrer les éléments refoulés ; et quant à la tendance à la répétition que le traitement cherche à utiliser en vue des fins qu'il poursuit, on dirait que c'est encore le *moi* qui, dans ses efforts pour se conformer au principe du plaisir, cherche à l'attirer de son côté. Ce qu'on pourrait appeler la

¹ Voir sur ce sujet les excellentes remarques de C. J. Jung, dans son article *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*. « Jahrbuch für Psychoanalyse », 1, 1909.

fatalité, au sens courant du mot, et que nous connaissons déjà par les quelques exemples cités plus haut, se prête en grande partie à une explication rationnelle, ce qui nous dispense d'admettre l'intervention d'un nouveau mobile, plus ou moins mystérieux. Le cas le moins contestable est peut-être celui des rêves reproduisant l'accident traumatique ; mais en y réfléchissant de près, on est obligé d'admettre qu'il existe encore pas mal d'autres cas qu'il est impossible d'expliquer par l'action des seuls mobiles que nous connaissons. Ces cas présentent un grand nombre de particularités qui autorisent à admettre l'intervention de la tendance à la répétition, laquelle apparaît plus primitive, plus élémentaire, plus impulsive que le principe du plaisir qu'elle arrive souvent à éclipser. Or, si une pareille tendance à la répétition existe vraiment dans la vie psychique, nous serions curieux de savoir à quelle fonction elle correspond, dans quelles conditions elle peut se manifester, quels sont exactement les rapports qu'elle affecte avec le principe du plaisir auquel nous avons accordé jusqu'à présent un rôle prédominant dans la succession des processus d'excitation dont se compose la vie psychique.

Au-delà du principe du plaisir

4

Les mécanismes de défense contre les excitations extérieures et leur échec. La tendance à la répétition

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui suit doit être considéré comme de la pure spéculation, comme un effort pour s'élever bien au-dessus des faits, effort que chacun, selon sa propre attitude, sera libre de suivre avec sympathie ou de juger indigne de son attention. Il ne faut pas voir, dans les considérations que nous développons ici, autre chose qu'un essai de poursuivre jusqu'au bout une idée, afin de voir, par simple curiosité, jusqu'où elle peut conduire.

La spéculation psychanalytique se rattache à une constatation faite au cours de l'examen de processus inconscients, à savoir que la conscience, loin de représenter la caractéristique la plus générale des processus psychiques, ne doit être considérée que comme une fonction particulière de ceux-ci. Dans sa terminologie métapsychologique, elle dit que la conscience représente la fonction d'un système particulier qu'elle désigne par la lettre C. Comme la conscience fournit principalement des perceptions d'excitations venant du monde

extérieur et des sensations de plaisir et de déplaisir qui ne peuvent provenir que de l'intérieur de l'appareil psychique, on est autorisé à attribuer au système P.-C. (perception-conscience) une position spatiale. Ce système doit se trouver à la limite qui sépare l'extérieur de l'intérieur, être tourné vers le monde extérieur et englober tous les autres systèmes psychiques. Mais nous nous apercevons aussitôt que toutes ces définitions ne nous apprennent rien de nouveau, qu'en les formulant nous nous rattachons à l'anatomie cérébrale avec ses localisations, c'est-à-dire à la théorie qui situe le « siège » de la conscience dans l'écorce cérébrale, dans la couche la plus extérieure, la plus périphérique de l'organe central. L'anatomie cérébrale n'a pas à se demander pourquoi (anatomiquement parlant) la conscience est localisée à la surface même du cerveau, au lieu d'avoir un siège plus protégé ailleurs, quelque part dans les couches profondes, aussi profondes que possible, du cerveau. Il est possible que l'examen des conséquences qui découlent de cette localisation pour notre système P.-C. nous fournisse des données nouvelles.

La conscience n'est pas la seule caractéristique que nous attribuons au processus se déroulant dans ce système. Les impressions que nous avons recueillies au cours de nos expériences psychanalytiques nous autorisent à admettre que tous les processus d'excitation qui s'accomplissent dans les autres systèmes y laissent des traces durables qui forment la base de la mémoire, des restes qui sont des souvenirs et qui n'ont rien à voir avec la conscience. Les plus intenses et les plus tenaces de ces souvenirs sont souvent ceux laissés par des processus qui ne sont jamais parvenus à la conscience. Il nous est cependant difficile d'admettre que le système P. C. présente, lui aussi, des restes aussi tenaces et durables des excitations qu'il reçoit. Si, en effet, il en était ainsi, la capacité de ce système à recevoir de nouvelles excitations ne tarderait pas à se trouver limitée ¹, étant donné que toutes les excitations qu'il reçoit doivent, par définition, rester toujours conscientes : si, au contraire, elles devenaient inconscientes, nous nous trouverions dans l'obligation paradoxale d'admettre l'existence de processus inconscients dans un système dont le fonctionnement est, par définition, toujours accompagné du phénomène de la conscience. En admettant que, pour devenir conscientes, les excitations ont besoin d'un système spécial, nous ne changeons rien à l'état de choses existant et nous ne gagnons rien. De cette hypothèse se dégage une conclusion qui, sans être rigoureusement logique, n'en apparaît pas moins très vraisemblable, à savoir qu'une seule et même excitation ne peut à la fois devenir consciente et laisser une trace économique dans le même système: il s'agirait là, pour autant qu'on reste dans les limites d'un seul et même système, de deux faits incompatibles. Nous pourrions donc dire qu'en ce qui concerne le système C., le processus d'excitation y devient conscient, mais sans y laisser la moindre trace durable, que toutes les traces de ce processus qui servent de base au souvenir résultent de la propagation de l'excitation aux systèmes intérieurs voisins. C'est en ce sens qu'a été conçu le schéma qui figure dans la partie spéculative de mon *Interprétation des rêves* (1900). Lorsqu'on songe au peu

¹ Nous suivons, dans cet exposé, les considérations développées par Breuer dans la partie théorique de ses *Studien über Hysterie*, 1895.

que nous savons d'autres sources relativement au mode de naissance de la conscience, on conviendra que la proposition, d'après laquelle la conscience naîtrait là ou s'arrête la trace mnémique, présente du moins la valeur d'une affirmation précise et définie.

Le système C. présenterait donc cette particularité que, contrairement à ce qui se passe dans tous les autres systèmes psychiques, le processus d'excitation ne produit aucune modification durable de ses éléments, mais s'évanouit pour ainsi dire par le fait qu'il devient conscient. Une pareille dérogation à la règle générale ne peut s'expliquer que par l'action d'un facteur inhérent à ce seul système et manquant dans tous les autres, ce facteur pouvant bien être représenté par la localisation très exposée du système C., localisation à la faveur de laquelle il se trouve en contact immédiat avec le monde extérieur.

En simplifiant à l'excès l'organisme vivant, nous pouvons nous le représenter sous la forme d'une boule indifférenciée de substance irritable. Il en résulte que sa surface orientée vers le monde extérieur se trouve différenciée du fait même de son orientation et sert d'organe destiné à recevoir les excitations. L'embryologie, pour autant qu'elle constitue une récapitulation de l'évolution phylogénique, nous montre, en effet, que le système nerveux central provient de l'ectoderme et que l'écorce grise du cerveau, qui descend directement de la surface primitive, pourrait bien avoir reçu en héritage ses propriétés essentielles. Rien ne s'oppose donc à l'hypothèse d'après laquelle les excitations extérieures, à force d'assaillir sans cesse la surface de la boule protoplasmique, auraient produit dans sa substance des modifications durables, à la faveur desquelles les processus d'excitation s'y dérouleraient d'une manière différente de celle dont ils se déroulent dans les couches plus profondes. Il se serait ainsi formé une écorce, tellement assouplie par les excitations qu'elle recevait sans cesse, qu'elle aurait acquis des propriétés la rendant apte uniquement à recevoir de nouvelles excitations et incapables de subir une nouvelle modification quelconque. Appliquée au système C., cette hypothèse signifierait que les éléments de la substance grise, ayant atteint la limite des modifications qu'ils étaient susceptibles de subir du fait du passage d'excitations, sont devenus inaccessibles à toute nouvelle modification quelconque sous ce rapport. Mais ils seraient en revanche capables de faire naître la conscience. Le fait de l'apparition de la conscience est certainement en rapport avec la nature des modifications subies aussi bien par la substance que par les processus d'excitation qui l'atteignent et la traversent. Quelle est exactement cette nature ? A cette question il est possible de donner plusieurs réponses, dont aucune n'est encore susceptible de vérification expérimentale. On peut supposer qu'en passant d'un élément à un autre, l'excitation doit vaincre une résistance et que c'est à la diminution de la résistance qu'on doit rattacher la trace durable laissée par l'excitation (trajet frayed) ; on aboutirait ainsi à la conclusion qu'aucune résistance de ce genre n'est à vaincre dans le système C. où le passage d'un élément à un autre se ferait librement. On peut rattacher à cette manière de voir la distinction, établie par Breuer, entre les éléments des systèmes psychiques, quant à la nature de leurs charges énergétiques. Il distinguait, en effet, entre l'énergie sous tension, ou dissimulée, et l'énergie

circulant librement ¹ ; si bien que les éléments du système C. seraient caractérisés par le fait qu'ils contiennent uniquement de l'énergie libre, se déchargeant sans avoir des obstacles à vaincre, sans tension ni pression. Je crois cependant qu'on ferait bien, dans l'état actuel de nos connaissances, de s'abstenir de toute affirmation précise sur ce sujet. Il n'en reste pas moins que les considérations qui précèdent nous permettent d'établir un certain rapport entre l'apparition de la conscience, d'une part, le siège du système C. et les particularités des processus d'excitation qui s'y déroulent, d'autre part.

Mais la boule protoplasmique et sa couche corticale, exposée aux excitations, nous permettent de faire d'autres constatations encore. Ce fragment de substance vivante est plongé dans un monde extérieur, chargé d'énergies de la plus grande intensité, et il ne tarderait pas à succomber aux assauts de ces énergies, s'il n'était muni d'un moyen de protection contre les excitations. Ce moyen consiste en ce que sa surface la plus extérieure, se dépouillant de la structure propre à tout ce qui est vivant, devient pour ainsi dire anorganique, se transforme en une sorte d'enveloppe ou de membrane destinée à amortir les excitations, à ne laisser parvenir aux couches plus profondes, ayant conservé leur structure vivante, qu'une partie de l'intensité dont disposent les énergies du monde extérieur. Ainsi protégées, les couches plus profondes peuvent se consacrer à l'emmagasinement des quantités d'excitation qui ont réussi à franchir la membrane extérieure. En se dépouillant de ses propriétés organiques, celle-ci a épargné le même sort à toutes les couches situées en dedans d'elle, sa protection n'étant toutefois efficace que pour autant que l'intensité des excitations ne dépasse pas une certaine limite au-delà de laquelle la membrane extérieure elle-même se trouve détruite. Pour l'organisme vivant, la protection contre les excitations constitue une tâche presque plus importante que la réception d'excitations; il possède lui-même une réserve d'énergie et doit veiller avant tout à ce que les transformations d'énergie qui s'opèrent en lui, en affectant des modalités particulières, soient soustraites à l'action nivelante, c'est-à-dire destructrice, des formidables énergies extérieures. La réception d'excitations sert avant tout à renseigner l'organisme sur la direction et la nature des énergies extérieures, résultat qu'il peut obtenir en n'empruntant au monde extérieur que de petites quantités d'énergie, en s'assimilant celle-ci à petites doses. Chez les organismes très évolués, la couche corticale, excitable, de ce qui fut jadis la boule protoplasmique s'est depuis longtemps retirée dans les profondeurs internes du corps, mais certaines de ses dépendances sont restées à la surface, immédiatement au-dessous de l'appareil de protection contre les excitations. Ce sont les organes des sens qui renferment essentiellement des dispositifs destinés à recevoir des excitations spécifiques, mais aussi des appareils particuliers, grâce auxquels se trouvent redoublée la protection contre les excitations extérieures et assuré l'amortissement des excitations d'une intensité démesurée. Ce qui caractérise les organes des sens, c'est que le travail ne porte que sur de petites quantités des excitations extérieures, sur des échantillons pour ainsi dire des énergies extérieures. On peut

¹ *Studien über Hysterie*, par J. Breuer et S. Freud, 4e édition, 1922.

les comparer à des antennes qui, après s'être mises en contact avec le monde extérieur, se retirent de nouveau.

Je me permets d'effleurer en passant une question qui mériterait une discussion très approfondie. En présence de certaines données psychanalytiques que nous possédons aujourd'hui, il est permis de mettre en doute la proposition de Kant, d'après laquelle le temps et l'espace seraient les formes nécessaires de notre pensée. Nous savons, par exemple, que les processus psychiques inconscients sont « intemporels ». Cela veut dire qu'ils ne sont pas disposés dans l'ordre du temps, que le temps ne leur fait subir aucune modification, qu'on ne peut pas leur appliquer la catégorie du temps. Ce sont là des caractères négatifs dont on ne peut se faire une idée exacte que par la comparaison entre les processus psychiques inconscients et les processus psychiques conscients. Notre représentation abstraite du temps semble plutôt empruntée au mode de travail du système P. C., et correspondre à notre auto-perception. Étant donné ce mode de fonctionnement du système en question, un autre moyen de protection contre les excitations est devenu nécessaire. Je me rends fort bien compte de ce que ces considérations présentent d'obscur, mais je suis obligé de me limiter à de simples allusions.

Nous venons de dire que la boule protoplasmique vivante est munie d'un moyen de protection contre les excitations venant du monde extérieur. Et nous avons montré auparavant que sa couche corticale la plus extérieure s'est différenciée, pour devenir l'organe ayant pour fonction de recevoir les excitations extérieures. Mais cette couche corticale sensible, qui formera plus tard le système C., reçoit également les excitations venant du dedans. Or, la position qu'occupe ce système, à la limite qui sépare le dehors du dedans, et les différences qui existent entre les conditions dans lesquelles il reçoit les excitations des deux côtés exercent une influence décisive sur le fonctionnement aussi bien du système C. que de l'appareil psychique tout entier. Contre le dehors il possède un moyen de protection qui lui permet d'amortir l'action des quantités d'excitations qui viennent l'assaillir. Mais contre le dedans il n'y a pas de moyen de protection possible, si bien que les excitations provenant des couches profondes se propagent telles quelles, sans subir le moindre amortissement, au système C., certaines particularités de leur succession donnant lieu à la série des sensations de plaisir et de déplaisir. Il convient de dire toutefois que les excitations venant du dedans présentent aussi bien par leur intensité que par d'autres caractères qualificatifs (éventuellement aussi par leur amplitude) une correspondance plus grande avec le mode de fonctionnement du système C. que les excitations qui affluent du monde extérieur. Mais deux faits se dégagent d'une façon incontestable de la situation que nous venons de décrire : en premier lieu, les sensations de plaisir et de déplaisir, par lesquelles se manifestent les processus qui se déroulent à l'intérieur de l'appareil psychique, l'emportent sur toutes les excitations extérieures ; et, en deuxième lieu, l'attitude de l'organisme est orientée de façon à s'opposer à toute excitation interne, susceptible d'augmenter outre mesure l'état de déplaisir. De là naît une tendance à traiter ces excitations provenant de l'intérieur comme si elles étaient d'origine extérieure, afin de pouvoir leur appliquer le

moyen de protection dont l'organisme dispose à l'égard de ces dernières. Telle serait l'explication de la *projection* qui joue un si grand rôle dans le déterminisme des processus pathologiques.

J'ai l'impression que les considérations qui précèdent sont de nature à nous rapprocher de la connaissance des conditions et des causes de la prédominance du principe du plaisir. Il reste cependant vrai qu'elles ne nous fournissent pas une explication des cas où existe une opposition à ce principe. Faisons donc un pas de plus. Nous appelons *traumatiques* les excitations extérieures assez fortes pour rompre la barrière représentée par le moyen de protection. Je crois qu'il n'est guère possible de définir le traumatisme autrement que par ses rapports, ainsi compris, avec un moyen de défense, jadis efficace, contre les excitations. Un événement tel qu'un traumatisme extérieur produira toujours une grave perturbation dans l'économie énergétique de l'organisme et mettra en mouvement tous les moyens de défense. Mais c'est le principe du plaisir qui, le premier, sera mis hors de combat. Comme il n'est plus possible d'empêcher l'envahissement de l'appareil psychique, par de grandes quantités d'excitations, il ne reste à l'organisme qu'une issue : s'efforcer de se rendre maître de ces excitations, d'obtenir leur immobilisation psychique d'abord, leur décharge progressive ensuite.

Il est probable que le sentiment spécifiquement pénible qui accompagne la douleur physique résulte d'une rupture partielle de la barrière de protection. Des excitations venant de cette région périphérique affluent alors continuellement vers l'appareil psychique central, comme s'il s'agissait d'excitations provenant de l'intérieur de l'appareil ¹. Et à quelle réaction contre cette irruption pouvons-nous nous attendre de la part de la vie psychique ? Elle fait appel à toutes les charges d'énergie existant dans l'organisme, afin de constituer dans le voisinage de la région où s'est produite l'irruption une charge énergétique, d'une intensité correspondante. Il se forme ainsi une formidable « contre-charge », au prix de l'appauvrissement de tous les autres systèmes psychiques et, par conséquent, au prix d'un arrêt ou d'une diminution de toutes les autres fonctions psychiques. Toutes ces images étant destinées à fournir un appui à nos hypothèses métapsychologiques, à les illustrer tout au moins, nous tirons, de la situation que nous venons de décrire, la conclusion que même un système possédant une charge élevée est capable de recevoir l'afflux de nouvelles quantités d'énergie, de les transformer en charges immobilisées, c'est-à-dire psychiquement « liées ». Un système est capable de « lier » des énergies d'autant plus considérables que sa propre charge, à l'état de repos, est plus élevée ; et, inversement, moins la charge d'un système est élevée, moins grande est sa capacité de recevoir l'afflux de nouvelles énergies et plus désastreuses seront les conséquences d'une rupture de sa barrière de défense. On aurait tort de nous objecter que l'augmentation des charges au niveau de la région où s'est produite l'irruption s'explique beaucoup plus facilement par la propagation directe des quantités d'énergie qui affluent. S'il en était ainsi, les

¹ Voir *Triebe und Triebchicksale*. «SannlungKleiner Schriften zur Neurosenlehre », IV, 1918.

charges énergétiques de l'appareil psychique lésé subiraient bien une augmentation, mais le caractère paralysant de la douleur, l'appauvrissement de tous les autres systèmes resteraient inexpliqués. Même l'action dérivative, si prononcée, de la douleur n'infirmes en rien notre manière de voir, car il s'agit là d'une action purement réflexe, c'est-à-dire s'effectuant sans l'intermédiaire de l'appareil psychique. Le caractère vague et indéterminé de toutes nos considérations que nous désignons sous le nom de métapsychologiques provient de ce que nous ne savons rien concernant la nature du processus d'excitation qui s'effectue dans les éléments des systèmes psychiques et que nous ne nous croyons pas autorisés à formuler une opinion quelconque sur ce sujet. Nous opérons ainsi toujours avec un grand X que nous introduisons tel quel dans chaque formule nouvelle. Que ce processus puisse s'effectuer en utilisant des énergies qui diffèrent quantitativement d'un cas à l'autre, la chose est à la rigueur admissible; qu'il possède plus d'une qualité (une sorte d'amplitude, par exemple), voilà ce qui est encore probable; en fait de conception nouvelle, nous avons cité celle de Breuer qui admet deux formes de charge énergétique des systèmes (ou de leurs éléments) : une forme libre et une forme liée. Et, à ce propos, nous nous permettrons d'émettre l'hypothèse que la « liaison » des énergies affluant dans l'appareil psychique se réduit au passage de ces énergies de l'état de libre circulation à l'état de repos immobile.

A mon avis, on ne doit pas reculer devant la tentative de concevoir la névrose traumatique commune comme une conséquence d'une vaste rupture de la barrière de défense. Cela revient à remettre en honneur la vieille et naïve théorie du choc, en opposition, semble-t-il, avec la théorie plus récente, et aux prétentions psychologiques plus grandes, qui met l'accent étiologique, non sur la violence mécanique, mais sur la frayeur et la conscience du danger qui menace la vie. Mais il ne s'agit pas d'une opposition absolue, et la conception psychanalytique de la névrose traumatique ne se confond d'aucune façon avec la théorie plus grossière du choc. Alors que cette dernière théorie conçoit le choc comme une lésion directe de la structure moléculaire, voire de la structure histologique, des éléments nerveux, nous attribuons l'action du choc à la rupture de la barrière de protection de l'organe psychique, avec toutes les conséquences qui en résultent. Nous ne songeons nullement à rabaisser l'importance de la frayeur. Nous l'avons déjà dit : ce qui caractérise la frayeur, c'est l'absence de cette préparation au danger qui existe, au contraire, dans l'angoisse et qui comporte une surcharge énergétique des systèmes qui sont les premiers appelés à subir l'excitation. En raison de cette absence de charge énergétique nécessaire, ou en raison de ce que la charge dont disposent les systèmes est inférieure aux exigences de la situation, ces systèmes ne sont pas en état de lier les quantités d'énergie qui affluent et les conséquences de la rupture se produisent d'autant plus facilement. Nous voyons ainsi que l'angoisse qui fait pressentir le danger et la surcharge énergétique des systèmes destinés à subir l'excitation constituent la dernière ligne de défense contre celle-ci. Dans un grand nombre de traumatismes l'issue de la situation dépend, en dernière analyse, de la différence qui existe entre les systèmes non préparés et les systèmes préparés à parer au danger par une surcharge énergétique; mais à partir d'une certaine intensité du traumatisme, ce facteur cesse de jouer.

Ce n'est pas à la faveur de la fonction qu'ils ont acquise sous l'influence du principe du plaisir et qui consiste à procurer au rêveur une réalisation hallucinatoire de ses désirs, que les rêves du malade atteint de névrose traumatique le ramènent toujours et régulièrement à la situation dans laquelle s'était produit le traumatisme. Nous devons plutôt admettre que ces rêves correspondent à un autre objectif, lequel doit être réalisé, avant que le principe du plaisir puisse affirmer sa maîtrise. Ils ont pour but de faire naître chez le sujet un état d'angoisse qui lui permette d'échapper à l'emprise de l'excitation qu'il a subie et dont l'absence a été la cause de la névrose traumatique. Ils nous ouvrent ainsi une perspective sur une fonction de l'appareil psychique qui, sans être en opposition avec le principe du plaisir, n'en est pas moins indépendante et semble plus primitive que la tendance à rechercher le plaisir et à éviter le déplaisir,

Ce serait donc le lieu ici de poser une première exception à la loi d'après laquelle les rêves seraient des réalisations de désirs. J'ai montré à plusieurs reprises qu'on ne pouvait en dire autant des rêves d'angoisse ni des « rêves de châtiment », ces derniers mettant à la place de la réalisation inadmissible de désirs défendus le châtiment qui s'attache à ces désirs, autrement dit la réaction, elle aussi voulue et désirée, de la conscience de culpabilité contre le penchant réprouvé. Mais les rêves du malade atteint de névrose traumatique ne se laissent pas ramener au point de vue de la réalisation de désirs, et il en est de même des rêves auxquels nous nous heurtons dans la psychanalyse et dans lesquels on trouve le souvenir de traumatisme psychiques de l'enfance. Les rêves de ces deux catégories obéissent plutôt à la tendance à la répétition qui, cependant, trouve son appui, au cours de l'analyse, dans le désir, encouragé par la « suggestion », d'évoquer ce qui a été oublié et refoulé. C'est ainsi que le rêve n'aurait pas davantage pour fonction primitive de s'opposer à ce que la réalisation voulue de penchants perturbateurs vienne troubler le sommeil ; il n'a pu acquérir cette fonction qu'après que tout l'ensemble de la vie psychique est tombé sous la domination du principe du plaisir. S'il existe un « au-delà du principe du plaisir », il est logique d'admettre que la tendance du rêve à la réalisation de désirs ne représente qu'un produit tardif, apparu après une période préliminaire, marquée par l'absence de cette tendance. Il n'y a là d'ailleurs aucune opposition avec sa fonction ultérieure. Lorsqu'enfin cette tendance s'est fait jour, nous nous trouvons en présence d'une autre question : les rêves qui, ayant pour objectif la liaison psychique d'impressions traumatiques, obéissent à la tendance à la répétition, sont-ils également possibles en dehors de l'analyse ? A cette question on peut, d'une façon générale, répondre d'une façon affirmative.

En ce qui concerne les « névroses de guerre », pour autant que ce terme ne désigne pas seulement le simple rapport entre le mal et sa cause immédiate, j'ai montré ailleurs qu'ils pouvaient bien être des névroses traumatiques dont l'explosion aurait été facilitée par un conflit du moi ¹. Le fait mentionné plus

¹ Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen. Einleitung. « Internationale Psychoanalytische Bibliothek », No 1, 1919.

haut, à savoir que lorsque le traumatisme détermine en même temps une grosse lésion, les chances de l'apparition d'une névrose se trouvent diminuées, cesse d'être incompréhensible, si l'on veut bien tenir compte de deux circonstances sur lesquelles la recherche psychanalytique insiste d'un façon particulière. La première de ces circonstances est que la commotion mécanique doit être considérée comme une des sources de l'excitation sexuelle ¹ ; la deuxième consiste en ce que les affections douloureuses et fébriles exercent, pendant toute leur durée, une puissante influence sur la répartition de la libido. C'est ainsi que la violence mécanique, exercée par le traumatisme, libérerait un quantum d'excitation sexuelle qui, en l'absence de toute angoisse correspondant à la représentation du danger, serait capable d'exercer une action traumatique, si, d'autre part, la lésion somatique qui se produit en même temps n'avait pour effet de fixer sur l'organe lésé, par une sorte de surcharge narcissique, le trop plein de l'excitation ². C'est également un fait connu, mais qui n'a pas été suffisamment utilisé par la théorie de la libido, que les troubles graves qui affectent la répartition de la libido dans la mélancolie, par exemple, disparaissent momentanément par suite d'une affection organique intercurrente, et que même une démence précoce, à sa phase la plus avancée, peut, dans les mêmes conditions, subir une régression momentanée.

¹ Voir les remarques se rapportant à ce sujet, dans *Die Wirkung des Schaukelns und Eisenbahnfahrens*, faisant partie des *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 4e édit. 1920. En français : *Trois Essais sur la théorie de la Sexualité*. N. R. F.

² Voir *Zur Einführung des Narzissmus*, dans *Kleine Schriften zur Neurosenlehre*, 4e Série, 1918.

Au-delà du principe du plaisir

5

La contrainte de répétition. Obstacle au principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

Du fait que la couche corticale, point d'arrivée des excitations, ne possède pas de barrière de défense contre les excitations venant du dedans, la propagation de celles-ci acquiert une grande importance économique et donne souvent lieu à des troubles économiques qui peuvent être assimilés aux névroses traumatiques. La source la plus abondante de ces excitations d'origine interne est représentée par les penchants, les tendances, les instincts de l'organisme, par toutes les influences qui, ayant origine dans l'intérieur de l'organisme, se propagent à l'appareil psychique, et constituent l'objet le plus important, mais en même temps le plus obscur de la recherche psychologique.

Il ne sera peut-être pas trop osé d'affirmer que les influences émanant des penchants et des instincts se manifestent par des processus nerveux qui ne sont pas liés, c'est-à-dire par des processus nerveux se déroulant librement, jusqu'à la décharge complète. Ce que nous savons de meilleur sur ces proces-

sus nous a été fourni par l'étude du travail qui s'accomplit dans les rêves. Cette étude nous a montré, en effet, que les processus qui se déroulent dans les systèmes inconscients diffèrent totalement de ceux qui s'effectuent dans les systèmes (pré)-conscients, que dans l'inconscient les charges subissent facilement des transferts, des déplacements, des condensations, autant de modifications qui, si elles se produisaient dans les matériaux conscients, ne donneraient que des résultats défectueux et erronés. Ces modifications sont la cause des singularités bien connues qui apparaissent dans le rêve manifeste, après que les traces préconscientes des événements diurnes ont été élaborées d'après les lois de l'inconscient. A ces processus qui s'accomplissent dans l'inconscient (transferts, déplacements, condensations) j'ai donné le nom de « processus primaires », afin de les mieux différencier des processus secondaires qui se déroulent dans notre vie éveillée. Comme les penchants et instincts se rattachent tous à des systèmes inconscients, nous n'apprendrons rien de nouveau en disant qu'ils obéissent à des processus secondaires et, d'autre part, il n'est pas nécessaire de faire un grand effort pour identifier le processus psychique primaire avec la charge libre, et le processus secondaire avec les modifications qui se produisent dans la charge liée, ou tonique, de Breuer ¹. La tâche des couches supérieures de l'appareil psychique consisterait donc à lier les excitations instinctives obéissant aux processus primaires. En cas d'échec, il se produirait une perturbation analogue à la névrose traumatique, et c'est seulement lorsque les couches supérieures ont réussi à s'acquitter de leur tâche que le principe du plaisir (ou le principe de la réalité qui en est une forme modifiée) peut sans contestation affirmer sa maîtrise. En attendant ce moment, l'appareil psychique a pour mission de se rendre maître de l'excitation, de la lier, et cela, non en opposition avec le principe du plaisir, mais indépendamment de lui et, en partie, sans en tenir compte.

Les manifestations de la tendance à la répétition, telles que nous les avons observées au cours des premières activités de la vie psychique infantile et du traitement psychanalytique, présentent au plus haut degré un caractère instinctif et, lorsqu'elles sont en opposition avec le principe du plaisir, un caractère démoniaque. Pour ce qui est du jeu de l'enfant, nous croyons comprendre que si l'enfant reproduit et répète un événement même désagréable, c'est pour pouvoir, par son activité, maîtriser la forte impression qu'il en a reçue, au lieu de se borner à la subir, en gardant une attitude purement passive. Chaque nouvelle répétition semble affermir cette maîtrise et, même lorsqu'il s'agit d'événements agréables, l'enfant ne se lasse pas de les répéter et de les reproduire, en s'acharnant à obtenir l'identité parfaite de toutes les répétitions et reproductions d'une impression. Plus tard, ce trait de caractère est appelé à disparaître. Une plaisanterie spirituelle, entendue pour la deuxième fois, reste presque sans effet, une pièce de théâtre à laquelle on assiste pour la deuxième fois ne laisse jamais la même impression que celle qu'on a reçue lorsqu'on y a assisté pour la première fois. Bien plus : il est difficile de décider un adulte à relire un livre qu'il vient de lire, alors même que ce livre lui a plu. Chez l'adulte, la nouveauté constitue toujours la condition de la jouissance. L'enfant, au

¹ Voir section VII de mon ouvrage *Traumdeutung. Psychologie der Traumvorgänge*.

contraire, ne se lasse pas de demander à l'adulte la répétition d'un jeu qu'il lui avait montré ou auquel il avait pris part avec lui ; et lorsqu'on lui a raconté une belle histoire, il veut toujours l'entendre à nouveau, à l'exclusion de toute autre, il veille à ce qu'elle soit répétée mot par mot, relève la moindre modification que le conteur se permet d'y introduire, dans l'espoir peut-être de se faire bien voir de l'enfant. Il n'y a pas là d'opposition au principe du plaisir, car la répétition, le fait de retrouver l'identité sont déjà en eux-mêmes une source de plaisir. Au contraire, dans le cas du sujet soumis à l'analyse, il est évident que la tendance qui le pousse à reproduire, à la faveur du transfert, les événements de la période Infantile de sa vie est, sous tous les rapports, indépendante du principe du plaisir, le transcende pour ainsi dire. Le malade se comporte en cette occasion d'une manière tout à fait infantile et nous montre ainsi que les traces mnémiques refoulées, se rattachant à ses toutes premières expériences psychiques, n'existent pas chez lui à l'état lié et sont mêmes dans une certaine mesure incompatibles avec les processus secondaires. Cette même tendance à la répétition se dresse souvent devant nous comme un obstacle thérapeutique, lorsque nous voulons, à la fin du traitement, obtenir que le malade se détache complètement du médecin ; et il est à supposer que ce qui fait naître cette tendance démoniaque, c'est la vague angoisse, la crainte qu'éprouvent les gens non familiarisés avec la psychanalyse de voir se réveiller en eux quelque chose qu'à leur avis on ferait mieux de laisser dormir.

Mais quelle est la nature des rapports existant entre les impulsions instinctives et la tendances à la répétition ? Il est permis de penser que nous sommes ici sur la trace d'une propriété générale, encore peu connue, ou, tout au moins, n'ayant pas encore été formulée explicitement, des instincts, peut-être même de la vie organique dans son ensemble. Un instinct ne serait que l'expression d'une tendance inhérente à tout organisme vivant et qui le pousse à reproduire, à rétablir un état antérieur auquel il avait été obligé de renoncer, sous l'influence de forces perturbatrices extérieures ; l'expression d'une sorte d'élasticité organique ou, si l'on préfère, de l'inertie de la vie organique ¹.

Cette conception de l'instinct peut paraître étrange, car nous sommes habitués à voir dans l'instinct un facteur de changement et de développement et non le contraire, c'est-à-dire un facteur de conservation. D'autre part, la vie animale nous offre des exemples qui semblent confirmer le déterminisme historique des instincts. Lorsque certains poissons entreprennent, pendant la saison du frai, de longues migrations, afin d'aller déposer leur frai dans des eaux déterminées, souvent très distantes de leurs habitats coutumiers, ils ne feraient, d'après certains biologistes, que rechercher des habitats anciens qu'ils ont été obligés, au cours du temps, d'échanger contre de nouveaux. Il en serait de même des migrations des oiseaux migrateurs, mais pour nous dispenser de chercher d'autres exemples, nous n'avons qu'à nous souvenir que les phénomènes de l'hérédité et les faits de l'embryologie nous fournissent la plus belle illustration de la tendance organique à la répétition. Nous savons notamment

¹ Je ne doute pas que des hypothèses analogues sur la nature des « instincts » n'aient déjà été émises et formulées par d'autres auteurs.

que le germe d'un animal vivant est obligé, au cours de son évolution, de reproduire, ne serait-ce que d'une façon très brève et rapide, les structures de toutes les formes dont cet animal descend, au lieu d'adopter, pour arriver à sa configuration définitive, le chemin le plus court. Il s'agit là d'un processus qui ne se prête qu'en partie, et en petite partie, à une explication mécanique et dans lequel les facteurs historiques jouent un rôle qui est loin d'être négligeable. Et, de même, la puissance de reproduction s'étend très loin dans la série animale, comme, par exemple, dans les cas où un organe perdu est remplacé par un organe de nouvelle formation, identique au premier.

Mais, dirait-on, rien n'empêche d'admettre qu'il existe dans l'organisme, en même temps que des tendances conservatrices qui poussent à la répétition, des tendances dont l'action se manifeste par les formations nouvelles et par l'évolution progressive. Cette objection n'est certes pas à négliger et nous nous proposons d'en tenir compte dans la suite. Mais, au préalable, nous ne pouvons résister à la tentation de pousser jusqu'à ses dernières conséquences l'hypothèse d'après laquelle tous les instincts se manifesteraient par la tendance à reproduire ce qui a déjà existé. On pourra reprocher aux conclusions auxquelles nous aboutirons ainsi d'être trop « profondes », voire quelque peu mystiques : ce reproche ne nous atteindra pas, car nous avons la conscience de ne chercher que des résultats positifs ou de ne nous livrer qu'à des considérations fondées sur de tels résultats, en faisant notre possible pour leur donner le plus grand degré de certitude.

Si donc les instincts organiques sont des facteurs de conservation, historiquement acquis, et s'ils tendent vers la régression, vers la reproduction d'états antérieurs, il ne nous reste qu'à attribuer l'évolution organique comme telle, c'est-à-dire l'évolution progressive, à l'action de facteurs extérieurs, perturbateurs et détournant l'organisme de sa tendance à la stagnation. L'être vivant élémentaire serait très volontiers resté immuable dès le début de son existence, il n'aurait pas mieux demandé que de mener un genre de vie uniforme, dans des conditions invariables. Mais c'est sans doute, en dernière analyse, l'évolution de notre terre et de ses rapports avec le soleil qui a eu sa répercussion sur l'évolution des organismes. Les instincts organiques conservateurs se sont assimilés chacune des modifications de la vie, qui leur ont été ainsi imposées, les ont conservées en vue de la répétition ; et c'est ainsi qu'ils donnent la fausse impression de forces tendant au changement et au progrès, alors qu'en réalité ils ne cherchent qu'à réaliser une fin ancienne en suivant des voies aussi bien nouvelles qu'anciennes. Cette fin vers laquelle tendrait tout ce qui est organique se laisse d'ailleurs deviner. La vie se mettrait en opposition avec le caractère conservateur des instincts, si la fin qu'elle cherche à atteindre représentait un état qui lui fut totalement étranger. Cette fin doit plutôt être représentée par un état ancien, un état de départ que la vie a jadis abandonné et vers lequel elle tend à retourner par tous les détours de l'évolution. Si nous admettons, comme un fait expérimental ne souffrant aucune exception, que tout ce qui vit retourne à l'état inorganique, meurt pour des raisons internes, nous pouvons dire : la fin vers laquelle tend toute vie est la mort ; et inversement . le non-vivant est antérieur au vivant.

A un moment donné, une force dont nous ne pouvons encore avoir aucune représentation a réveillé dans la matière inanimée les propriétés de la vie. Il s'agissait peut-être d'un processus ayant servi de modèle et analogue qui, plus tard, a fait naître, dans une certaine couche de la matière vivante, la conscience. La rupture d'équilibre qui s'est alors produite dans la substance inanimée a provoqué dans celle-ci une tendance à la suppression de son état de tension, la première tendance à retourner à l'état inanimé. La substance vivante avait encore, à cette phase de début, la mort facile; le chemin vital, déterminé par la structure chimique de la jeune vie, ne devait pas être long à parcourir. Pendant longtemps, la substance vitale devait ainsi naître et renaître facilement et facilement mourir, jusqu'à ce que les facteurs extérieurs décisifs aient subi des modifications qui les ont rendus capables d'imposer à la substance ayant survécu à leur action souvent violente des déviations de plus en plus grandes du chemin vital primitif et des détours de plus en plus compliqués pour arriver au but final, c'est-à-dire à la mort. Ce sont ces détours empruntés par la vie dans sa course à la mort, détours fidèlement et rigoureusement observés par les instincts conservateurs, qui formeraient ce qui nous apparaît aujourd'hui comme le tableau des phénomènes vitaux. Telles sont les seules hypothèses auxquelles on arrive relativement à l'origine et au but de la vie, lorsqu'on attribue aux instincts un caractère purement et uniquement conservateur.

Non moins étranges que ces déductions apparaissent celles qu'on peut formuler au sujet des grands groupes d'instincts que nous concevons comme formant la base des phénomènes vitaux de l'organisme. En postulant l'existence d'instincts de conservation, que nous attribuons à tout être vivant, nous avons l'air de nous mettre en singulière opposition avec l'hypothèse d'après laquelle toute la vie instinctive tendrait à ramener l'être vivant à la mort. En effet, la signification théorique des instincts de conservation, de puissance, d'affirmation de soi-même disparaît, lorsqu'on la juge à la lumière de l'hypothèse en question ; ce sont des instincts partiels, destinés à assurer à l'organisme le seul moyen véritable de retourner à la mort et de le mettre à l'abri de toutes les possibilités autres que ses possibilités immanentes d'arriver à cette fin. Quant à la tendance mystérieuse de l'organisme à s'affirmer malgré tout et à l'encontre de tout, elle s'évanouit, comme ne cadrant pas avec une fin plus générale, plus compréhensive. Il reste que l'organisme ne veut mourir qu'à sa manière ; et ces gardiens de la vie que sont les instincts ont été primitivement des satellites de la mort. Et nous nous trouvons devant cette situation paradoxale que l'organisme vivant se défend de toute son énergie contre des influences (dangers) qui pourraient l'aider à atteindre son but par les voies les plus courtes, attitude qui caractérise précisément les tendances instinctives par opposition avec les tendances intelligentes ¹.

¹ Voir, d'ailleurs, plus loin l'atténuation que nous apportons à cette manière extrême de concevoir les instincts de conservation.

Mais en est-il réellement ainsi? Sous un jour tout à fait différent nous apparaissent, en effet, les penchants sexuels auxquels la théorie des névroses accorde une place à part. Tous les organismes ne subissent pas une contrainte extérieure qui détermine leur évolution et les pousse en avant, Beaucoup d'entre eux ont réussi à se maintenir jusqu'à nos jours à leur phase la plus primitive, on retrouve encore aujourd'hui beaucoup d'êtres vivants (sinon tous) qui représentent ce que les animaux et les plantes supérieures pouvaient être à leur origine. Et, de même, parmi les organismes élémentaires qui forment le corps compliqué d'un être vivant supérieur, il en est qui n'accomplissent pas toute l'évolution conduisant à la mort naturelle. C'est ainsi que nous avons des raisons de croire que les cellules germinales gardent la structure primitive de la substance vivante et se détachent à un moment donné de l'organisme total, avec toutes leurs propriétés, tant héréditaires que nouvellement acquises; c'est peut-être à ces deux caractères que les cellules germinales doivent leur faculté de mener une existence indépendante. Placées dans des conditions favorables, elles commencent à se développer, c'est-à-dire à reproduire le jeu à la faveur duquel elles sont nées, après quoi une partie de leur substance poursuit l'évolution jusqu'au bout, tandis qu'une autre partie, formant un nouveau reste germinal, recommence l'évolution à partir du point initial. C'est ainsi que ces cellules germinales s'opposent à la mort de la substance vivante et semblent lui assurer ce qui nous apparaît comme une immortalité potentielle, bien qu'il ne s'agisse probablement que d'un allongement du chemin qui conduit à la mort. Ce qui nous paraît particulièrement significatif, c'est que, pour s'acquitter de sa mission, la cellule germinale doit, sinon se fondre avec une autre, qui à la fois en diffère et lui ressemble, tout au moins être renforcée par elle ou recevoir d'elle l'impulsion nécessaire.

Les instincts qui veillent aux destinées de ces organismes élémentaires survivant à l'organisme vivant total, qui assurent leur sécurité et intégrité, tant qu'ils sont exposés sans défense aux influences du monde extérieur, ainsi que leur association avec d'autres cellules germinales, forment le groupe des instincts sexuels. Ces instincts sont conservateurs au même titre que les autres, pour autant qu'ils provoquent la reproduction d'états antérieurs de la substance vivante, mais ils le sont à un degré plus prononcé, pour autant qu'ils font preuve d'une résistance plus grande à l'égard des influences extérieures et, surtout, pour autant qu'ils se montrent capables de conserver la vie pendant un temps assez long ¹. Ce sont les instincts vitaux au sens propre du mot; du fait qu'ils fonctionnent à l'encontre de la tendance des autres instincts qui, à travers la fonction, acheminent l'organisme vers la mort, ils se mettent avec ceux-ci dans un état d'opposition, dont la psychanalyse a de bonne heure saisi l'importance et la signification. La vie des organismes offre une sorte de rythme alternant : un groupe d'instincts avance avec précipitation, afin d'atteindre aussi rapidement que possible le but final de la vie; l'autre, après avoir atteint une certaine étape de ce chemin, revient en arrière pour recommencer la même course, en suivant le même trajet, ce qui a pour effet de prolonger la

¹ Ce sont pourtant les seuls que nous puissions considérer comme déterminant le progrès » et l'ascension vers des états supérieurs (voir plus loin).

durée du voyage. Mais bien que la sexualité et les différences sexuelles n'existent certainement pas à l'origine de la vie, il n'en reste pas moins possible que les instincts qui, à une phase ultérieure, deviennent sexuels, aient existé dès le début et aient dès l'origine manifesté une activité en opposition avec le jeu des « instincts du *moi* ».

Mais revenons sur nos pas et demandons-nous si toutes ces spéculations reposent sur une base ferme. Est-il bien vrai qu'en dehors des instincts sexuels il n'en existe pas d'autres qui tendent à reproduire un état antérieur, et d'autres encore qui tendent à atteindre un état n'ayant encore jamais existé? Pour ce qui est du monde organique, je ne connais pas d'exemple certain qui soit en contradiction avec la caractéristique que nous préconisons. Il est certainement impossible d'attribuer aux règnes animal et végétal une tendance générale au développement progressif, bien qu'en fait ce développement existe d'une manière incontestable. Il n'en est pas moins vrai que nous formulons des appréciations purement subjectives lorsque nous disons que telle phase de développement est supérieure à telle autre, ou inversement ; et, d'autre part, la science de la vie nous enseigne que le progrès réalisé sous un certain rapport est expié ou neutralisé par une régression sous d'autres rapports. Il existe, en outre, bon nombre de formes animales dont les états juvéniles attestent que leur développement a pris un caractère plutôt régressif. L'évolution progressive et la régression pourraient bien être, l'une et l'autre, des conséquences des actions adaptatives exercées par des forces extérieures, tandis que le rôle des instincts se bornerait, dans un cas comme dans l'autre, à maintenir et à conserver les modifications ainsi imposées à l'organisme, en les transformant en sources de plaisir ¹.

Beaucoup d'entre nous se résigneront difficilement à renoncer à la croyance qu'il existe, inhérente à l'homme même, une tendance à la perfection à laquelle il serait redevable du niveau actuel de ses facultés intellectuelles et de sa sublimation morale et dont on serait en droit d'attendre la transformation progressive de l'homme actuel en un surhomme. Je dois avouer que je ne crois pas à l'existence d'une pareille tendance interne et que je ne vois aucune raison de ménager cette illusion bienfaisante. A mon avis, l'évolution de l'homme, telle qu'elle s'est effectuée jusqu'à présent, ne requiert pas d'autre explication que celle des animaux, et s'il existe une minorité d'êtres humains qu'une tendance irrésistible semble pousser vers des niveaux de perfection de plus en plus élevés, ce fait s'explique tout naturellement, en tant que conséquence de cette répression d'instincts sur laquelle repose ce qu'il y a de plus sérieux dans la culture humaine. L'instinct refoulé ne cesse jamais de tendre à sa complète satisfaction, laquelle consisterait dans la répétition d'une satisfaction pri-

¹ Ferenczi a réussi, en suivant un chemin différent, à établir la possibilité d'une pareille manière de voir *Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes*, « Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse », 1, 1913) : « En poussant ce raisonnement jusqu'à ses dernières conséquences logiques, on arrive à se familiariser avec l'idée que la vie organique est régie, elle aussi, par une tendance à l'inertie ou à la régression, tandis que la tendance à l'évolution progressive, à l'adaptation, etc. ne se manifesterait que sous le fouet des excitations extérieures » (p. 137).

maire ; toutes les formations substitutives et réactionnelles, toutes les sublimations sont impuissantes à mettre fin à son état de tension permanente, et la différence entre la satisfaction obtenue et la satisfaction cherchée constitue cette force motrice, cet aiguillon qui empêche l'organisme de se contenter d'une situation donnée, quelle qu'elle soit, mais, pour employer l'expression du poète, le « pousse sans répit en avant, toujours en avant » (*Faust*, I). Le chemin en arrière, vers la satisfaction complète, est généralement barré par les résistances maintenues par les refoulements, si bien *qu'il* ne reste à l'organisme *qu'à* avancer dans l'autre direction, encore libre, sans l'espoir toutefois de venir à bout du processus et de pouvoir jamais atteindre le but. Les processus à la faveur desquels se forme une phobie névrotique qui, au fond, n'est pas autre chose qu'une tentative de fuir la satisfaction d'un penchant, nous montrent nettement comment naît cette prétendue « tendance à la perfection » que nous ne pouvons cependant pas attribuer à tous les individus humains. Les conditions dynamiques de cette tendance semblent exister un peu partout, mais les conditions économiques sont rarement de nature à favoriser ce phénomène.

Mentionnons cependant, comme une simple possibilité, que les efforts d'Eros tendant à réunir les unités organiques, de façon à en former des ensembles de plus en plus vastes, peuvent être considérés comme compensant l'absence de la «tendance à la perfection ». S'ajoutant aux effets du refoulement, ces efforts seraient peut-être de nature à nous fournir une explication des phénomènes qu'on se plaît généralement à attribuer à la tendance en question.

Au-delà du principe du plaisir

6

Dualisme des instincts

Instincts de vie et instincts de mort

[Retour à la table des matières](#)

Des considérations développées dans le chapitre précédent se dégage la conclusion qu'il existe une opposition tranchée entre les « instincts du moi » et les instincts sexuels, les premiers tendant vers la mort, les derniers au prolongement de la vie. Or, à beaucoup d'égards cette conclusion n'est pas de nature à nous satisfaire. Ajoutons encore que c'est seulement aux premiers que nous avons cru pourvoir attribuer un caractère de conservation ou, plutôt, en rapport avec la tendance à la répétition. D'après notre manière de voir, en effet, les instincts du *moi*, nés le jour où la matière inanimée a reçu le souffle de vie, tendraient au rétablissement de l'état inanimé. Quant aux instincts sexuels, au contraire, il est manifeste qu'ils reproduisent des états primitifs des êtres vivants, mais le but qu'ils cherchent à atteindre par tous les moyens consiste à obtenir la fusion de deux cellules germinales dont chacune présente une différenciation particulière. Lorsque cette fusion n'est pas réalisée, la cellule germinale meurt comme tous les autres éléments de l'organisme pluri-cellulaire. C'est seulement à la faveur de la fusion des deux cellules germi-

nales que la fonction sexuelle est capable de prolonger la vie et de lui conférer l'apparence de l'immortalité. Mais quel est l'événement important de l'évolution de la substance vivante que reproduit la procréation sexuelle, ou sa phase préliminaire représentée chez les protistes par la copulation de deux individus ? C'est ce que nous ne sommes pas en état de dire, et ce serait pour nous un grand soulagement de nous trouver en présence de faits montrant que toute notre construction est erronée. Du même coup tomberait l'opposition entre les instincts du moi (de la mort) et les instincts sexuels (de la vie), et la tendance à la répétition perdrait l'importance que nous avons cru devoir lui attribuer.

Revenons donc à une hypothèse que nous avons formulée en passant, dans l'espoir qu'il serait possible de la réfuter à l'aide de faits exacts. Nous avons notamment supposé (et tiré de cette supposition certaines conclusions) que tout ce qui vit doit mourir en vertu de causes internes. Et cette supposition, nous l'avions émise en toute naïveté, parce que nous avons cru émettre plus qu'une supposition. C'est là une idée qui nous est familière, une idée qui nous est inculquée par nos poètes. Et si nous l'acceptons, c'est peut-être à titre de croyance consolatrice. Puisqu'on doit mourir et, peut-être avant de mourir soi-même, assister à la mort d'être chers, on trouve une consolation à savoir qu'on est victime, non d'un accident ou d'un hasard qu'on aurait peut-être pu éviter, mais d'une loi implacable de la nature, d'une [en grec dans le texte] à laquelle nul vivant ne peut se soustraire. Mais cette croyance à la nécessité interne de la mort n'est peut-être qu'une de ces nombreuses illusions que nous nous sommes créées pour nous rendre « supportable le fardeau de l'existence ». Cette croyance n'est certainement pas primitive, car l'idée de la « mort naturelle » est étrangère aux peuples primitifs qui attribuent la mort de chacun d'entre eux à l'influence d'un ennemi ou d'un méchant esprit. Ne nous attardons donc pas à soumettre cette croyance à l'épreuve de la science biologique.

Si nous le faisons, nous serions étonnés de constater le peu d'unanimité qui règne parmi les biologistes quant à la question de la mort naturelle, de voir même que la notion de la mort s'évanouit entre leurs mains. Le fait que la vie possède, du moins chez les animaux supérieurs, une durée moyenne déterminée, parle naturellement en faveur de la mort par causes internes, mais la circonstance que certains grands animaux et arbres géants atteignent une vieillesse très profonde qu'on n'a pas encore réussi à déterminer avec une certitude quantitative, cette circonstance, disons-nous, semble infirmer la conclusion qui se dégage du premier fait. D'après la grandiose conception de W. Fliess, tous les phénomènes vitaux des organismes (y compris sans doute la mort) se rattacherait à certaines échéances, par lesquelles s'exprimerait la dépendance de deux substances vivantes, mâle et femelle, par rapport à l'année solaire. Mais les observations qui montrent avec quelle facilité et dans quelle mesure les forces extérieures sont susceptibles de modifier les manifestations vitales en général et celles du monde végétal en particulier, soit en retardant soit en hâtant le moment de leur apparition, ces observations, disons-nous, sont de nature à infirmer la rigueur des formules de Fliess et permettent, tout au moins, de révoquer en doute l'universalité des lois qu'il a formulées.

La manière dont la question de la durée de la vie et celle de la mort des organismes ont été traitées par A.. Weismann nous intéresse au plus haut degré ¹. C'est lui qui a établi la distinction de la substance vivante en une partie mortelle et une partie immortelle, la première étant représentée par le corps au sens étroit du mot, par le soma, seul sujet à la mort naturelle, tandis que les cellules germinales seraient virtuellement immortelles, pour autant que capables, dans certaines conditions favorables, de se développer pour former un nouvel individu ou, pour nous exprimer autrement, de s'entourer d'un nouveau soma ².

Ce qui nous frappe dans cette conception, c'est l'analogie inattendue qu'elle présente avec notre propre manière de voir obtenue par des moyens si différents. Weismann, qui envisage la substance vivante au point de vue morphologique, y distingue une partie qui est condamnée à mort, le soma, le corps abstrait de la substance génitale et héréditaire ; et une partie immortelle, le plasma germinatif qui sert à la conservation de l'espèce, à la procréation. En ce qui nous concerne, nous avons envisagé, non la substance vivante, mais les forces qui y sont à l'œuvre, et nous avons été amené à distinguer deux variétés d'instincts: ceux qui conduisent la vie à la mort et ceux, les instincts sexuels, qui cherchent sans cesse à renouveler la vie. Notre conception forme ainsi comme un corollaire dynamique de la théorie morphologique de Weismann.

Mais la manière dont Weismann résout le problème de la mort ne tarde pas à détruire cette analogie. D'après Weismann, en effet, la différenciation entre le soma mortel et le plasma germinatif immortel ne s'effectuerait que chez les organismes multicellulaires, tandis que chez les unicellulaires individu et cellule germinale ne formeraient qu'un tout indivisible ³. Aussi les unicellulaires seraient-ils virtuellement immortels, la mort ne survenant que chez les multicellulaires, les métazoaires. Cette mort des êtres supérieurs serait d'ailleurs une mort naturelle, une mort par causes internes, mais elle ne reposerait pas sur une propriété originelle de la substance vivante ⁴ et ne saurait être considérée comme une nécessité absolue ayant ses raisons dans la nature et l'essence même de la vie ⁵. La mort serait plutôt un phénomène d'opportunité, d'adaptation aux conditions extérieures de la vie, car à partir du moment où les cellules du corps sont divisées en soma et en plasma germinatif, la durée illimitée de la vie individuelle devient un luxe inutile. Avec l'apparition de cette différenciation chez les multicellulaires la mort est devenue possible et rationnelle. Depuis lors, le soma des êtres vivants supérieurs meurt, pour des raisons internes, à des époques déterminées, mais les protistes sont restés immortels. Quant à la procréation, elle ne serait pas consécutive à l'apparition de la mort, mais constituerait une propriété originelle de la

¹ *Ueber die Dauer des Lebens*, 1882; *Ueber Leben und Tod*, 18 82 ; *Das Kleimplasma*, etc.

² *Ueber Leben und Tod*, 2e édit., 1892, p. 20.

³ *Dauer des Lebens*, p. 38.

⁴ *Leben und Tod*, 2e édit., p. 67.

⁵ *Dauer des Lebens*, p. 33.

matière vivante, tout comme la croissance dont elle serait le prolongement; et la vie n'aurait pas subi la moindre solution de continuité depuis sa première apparition sur la terre ¹.

Il est facile de voir qu'en attribuant une mort naturelle aux organismes supérieurs, la théorie de Weismann n'apporte pas un bien grand renfort à notre propre manière de voir. Si la mort n'est qu'une acquisition tardive des êtres vivants, les instincts tendant à la mort ne sauraient être contemporains de l'apparition de la vie sur la terre. Que les multicellulaires meurent pour des raisons internes, à cause de l'insuffisance de leur différenciation ou des imperfections de leur métabolisme : pour la question qui nous occupe, cela ne présente aucun intérêt. Convenons cependant qu'une pareille conception de la mort est beaucoup plus familière au mode de penser habituel des hommes que l'étrange hypothèse d'« instincts de la mort ».

La discussion à laquelle ont donné lieu les propositions de Weismann, n'ont, à mon avis, abouti à aucun résultat décisif ². Certains auteurs sont revenus au point de vue de Goethe (1883) qui voyait dans la mort une conséquence directe de la procréation. Hartmann, au lieu de caractériser la mort par la formation d'un « cadavre », d'une partie inanimée de substance vivante, la définit comme la « conclusion du développement individuel ». En ce sens, les protozoaires seraient également mortels, puisque la mort coïncide chez eux toujours avec la procréation; mais elle est, pour ainsi dire, masquée par cette dernière, toute la substance de l'animal parent pouvant se transmettre directement aux individus jeunes.

Tout l'intérêt de la recherche s'est alors porté à soumettre à l'examen expérimental, sur des êtres unicellulaires, l'hypothèse de l'immortalité de la substance vivante. Un Américain, Woodruff, a entrepris la culture d'un infusoire cilié, en forme de « pantoufle », qui se propage en se divisant en deux individus, et il a pu suivre cette propagation jusqu'à la 3029^e génération (il a interrompu spontanément ses expériences à ce moment-là) en isolant chaque fois et en plongeant dans l'eau fraîche un des individus de chaque nouveau couple. Or, le 3029^e descendant de la série était aussi frais que le premier ancêtre, sans le moindre signe de sénescence ou de dégénérescence ; c'est ainsi, pour autant que ces nombres sont susceptibles de prouver quelque chose, que l'immortalité des protistes semble avoir été démontrée expérimentalement ³.

D'autres savants ont obtenu des résultats différents. Contrairement aux constatations faites par Woodruff, Maupas, Calkins et d'autres ont trouvé que même ces infusoires subissaient, après un certain nombre de divisions, un affaiblissement, devenaient plus petits, perdaient en partie leur organisation et

¹ *Ueber Leben und Tod*, conclusion.

² Cf. Max Hartmann, *Tod und Fortpflanzung*, 1906; Alex. Lipschütz, *Warum wir sterben*, « Kosmosbücher », 1914; Franz Doflein, *Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren*, 1909.

³ Voir sur ce point et pour les considérations qui suivent, Lipschütz, *op. cit.* pp. 26, 52 et suiv.

mourraient, lorsqu'on ne les soumettait pas à certaines influences reconstituantes. C'est ainsi qu'après une phase de vieillissement les protozoaires mourraient tout comme les animaux supérieurs, ce qui serait en contradiction directe avec les affirmations de Weismann qui voit dans la mort une acquisition tardive des organismes vivants.

De l'ensemble de ces recherches nous relèverons deux faits qui semblent nous fournir un appui solide. Le premier fait est le suivant : si, à une époque où ils ne présentent encore aucune altération en rapport avec la vieillesse, les animalcules réussissent à se fondre ensemble, à « s'accoupler » (pour, au bout d'un certain temps, se séparer de nouveau), ils sont épargnés par la vieillesse, ils subissent un « rajeunissement ». Or, cette copulation peut bien être considérée comme le prototype de la procréation sexuelle, bien qu'elle n'ait encore rien à voir avec la multiplication de l'espèce et qu'elle consiste uniquement dans le mélange des substances des deux individus (amphimixie de Weismann). Mais l'action rajeunissante de la copulation peut être remplacée par celle de certaines irritations, de certaines modifications dans la composition du liquide nutritif, par l'élévation de la température, par des secousses. Nous rappellerons à ce propos les célèbres expériences de J. Loeb qui, en soumettant des oeufs d'oursin à certaines excitations chimiques, avait réussi à provoquer des processus de division qui, normalement, ne se produisent qu'à la suite de la fécondation.

Le deuxième des faits dont nous venons de parler est celui-ci : il est, malgré tout, probable que les infusoires meurent d'une mort naturelle et que celle-ci constitue la conclusion et l'aboutissement de leur processus vital. Les contradictions qui existent entre les résultats obtenus par Woodruff et ceux obtenus par d'autres auteurs tiennent, en effet, à ce que Woodruff plaçait chaque nouvelle génération dans un liquide nutritif frais. Toutes les fois qu'il avait négligé de le faire, il avait observé les mêmes altérations de la sénescence que celles constatées par d'autres auteurs. Il a conclu de ce fait que les produits métaboliques que les animalcules éliminent dans le liquide leur servant de milieu leur sont préjudiciables, et il a pu démontrer d'une façon irréfutable que ce sont seulement les produits de leur propre métabolisme qui exercent sur les générations cette action nocive. Dans une solution, en effet, saturée de produits de déchet provenant d'une autre espèce, suffisamment éloignée, les animalcules prospéraient admirablement, alors qu'ils périssaient inmanquablement au milieu de leurs propres produits. Abandonné à lui-même, l'infusoire meurt donc d'une mort naturelle, par suite de l'élimination imparfaite de ses produits de désassimilation. Il se peut d'ailleurs qu'au fond tous les animaux supérieurs meurent par la même cause.

Ici nous sommes en droit de nous demander s'il était, d'une façon générale, bien indiqué de chercher la solution de la question relative à la mort naturelle dans l'étude des protozoaires. L'organisation primitive de ces êtres vivants est de nature à nous masquer certaines manifestations importantes dont les conditions existent bien chez eux, mais ne peuvent être observées que chez les animaux supérieurs chez lesquels elles ont revêtu une expression morpholo-

gique. Dès l'instant où nous abandonnons le point de vue morphologique, pour nous placer au point de vue dynamique, il nous importe peu de savoir si, chez les protozoaires, la mort naturelle se laisse ou non démontrer. Chez ces êtres la substance, dont le caractère d'immortalité s'est révélé plus tard, n'est pas encore séparée de la substance mortelle. Les forces qui poussent la vie vers la mort peuvent bien, chez eux aussi, être à l'œuvre dès le début, sans qu'on puisse démontrer directement leur présence, leurs effets étant masqués par les forces tendant à la conservation de la vie. Nous savons toutefois que les observations des biologistes nous autorisent, même en ce qui concerne les protistes, à admettre l'existence de processus internes conduisant à la mort. Mais alors même qu'il serait prouvé que les protistes sont immortels au sens weismannien du mot, son affirmation d'après laquelle la mort serait une acquisition tardive, ne s'appliquerait qu'aux signes manifestes de la mort, sans nous apprendre quoi que ce soit concernant les processus qui conduisent à la mort. Notre espoir de voir la biologie purement et simplement écarter la possibilité de l'existence d'instincts de la mort, ne s'est pas réalisé. Aussi pouvons-nous, surtout si nous y sommes encouragés par d'autres raisons, continuer à nous occuper de cette possibilité. Mais la frappante analogie qui existe entre la distinction weismannienne « soma-plasma germinatif » et notre distinction « instincts de vie/instincts de mort » subsiste et garde toute sa valeur.

Attardons-nous un instant à cette conception essentiellement dualiste de la vie instinctive. D'après la théorie d'E. Hering, deux groupes de processus opposés se dérouleraient dans la substance vivante : processus de construction (assimilation) et processus de destruction (désassimilation). Devons-nous identifier avec ces deux orientations des processus vitaux les activités opposées de nos deux ordres d'instincts : instincts de vie et instincts de mort ? Mais il est une chose que nous ne pouvons nous dissimuler : c'est que, sans nous en apercevoir, nous nous sommes engagés dans les havres de la philosophie schopenhauerienne, d'après laquelle la mort serait le « résultat proprement dit » et, pour autant, le but de la vie ¹, tandis que l'instinct sexuel représenterait l'incarnation de la volonté de vivre.

Ayons le courage de faire un pas de plus. D'après la manière de voir généralement admise, la réunion d'un grand nombre de cellules en une association vitale, autrement dit, la structure multicellulaire des organismes, constituerait un moyen destiné à prolonger la durée de leur vie. Chaque cellule sert à entretenir la vie des autres, et l'État cellulaire peut continuer à vivre, malgré la mort de telles ou telles cellules. Nous savons également que la copulation, la fusion momentanée de deux êtres unicellulaires, agit sur l'un et l'autre dans le sens de la conservation et du rajeunissement. Aussi pourrait-on essayer d'appliquer la théorie psychanalytique de la libido aux rapports des cellules entre elles en disant que les instincts sexuels et les instincts de vie, à l'œuvre dans chaque cellule, s'exercent sur les autres cellules, en neutralisant en partie leurs instincts de mort, c'est-à-dire les processus provoqués par ces instincts, et en

¹ *Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, Grossherzog Wilhelm-Ernst-Ausgabe, Vol. IV, p. 268.

les maintenant en vie; il s'agirait d'une action réciproque, en chaîne pour ainsi dire, certaines cellules pouvant pousser jusqu'au sacrifice d'elles-mêmes, l'exercice de cette fonction libidinale. Les cellules germinales feraient alors preuve d'un « narcissisme » absolu, pour employer l'expression dont nous nous servons dans la théorie des névroses, lorsque nous nous trouvons en présence d'un individu qui garde pour lui toute sa libido, sans vouloir en transférer la moindre partie sur un objet quelconque. Les cellules germinales ont besoin de leur libido, de l'activité de leurs instincts de vie, à titre de réserve à employer au cours de leur activité ultérieure, au plus haut degré constructive. Il se peut que les cellules des tumeurs malignes, si destructives pour l'organisme, soient narcissiques au même sens du mot. La pathologie se montre, en effet, disposée à considérer leurs germes comme innés et à leur attribuer des propriétés embryonnaires. C'est ainsi que la libido de nos instincts sexuels correspondrait à l'Eros des poètes et des philosophes, à l'Eros qui assure la cohésion de tout ce qui vit.

Arrivés à ce point, nous pouvons nous arrêter un instant, pour jeter un coup d'œil sur le lent développement de notre théorie de la libido. L'analyse des névroses de transfert nous avait tout d'abord mis en présence de l'opposition entre les « instincts sexuels », orientés vers l'objet, et d'autres dont nous n'avons pu discerner la nature exacte et que nous avons dénommés, provisoirement, « instincts du *Moi* ». Parmi ces instincts, nous avons discerné en premier lieu les instincts qui servent à la conservation de la vie. L'état de nos connaissances ne nous a pas permis de pousser les distinctions plus loin. Rien ne pouvait nous aider autant à fonder une psychologie exacte qu'une connaissance approximative de la nature commune des instincts et de leurs particularités éventuelles. Mais, sous ce rapport, on piétinait sur place et en pleine obscurité. Chacun distinguait autant d'instincts ou d'« instincts fondamentaux » qu'il voulait et jonglait avec eux comme les philosophes de la nature de la Grèce antique jonglaient avec les quatre éléments : eau, terre, feu et air. La psychanalyse qui, à son tour, ne pouvait se soustraire à une hypothèse quelconque sur les instincts, s'en était tenue à la distinction courante, caractérisée par l'expression « faim et amour ». En le faisant, elle ne se rendait du moins coupable d'aucun acte arbitraire et, en se servant de cette distinction, elle a réussi à pousser assez loin l'analyse des psychoneuroses. Il va sans dire toutefois qu'elle a été obligée d'élargir la notion de « sexualité » (et, par conséquent, celle d'instinct sexuel), jusqu'à y faire rentrer tout ce qui ne faisait pas partie de la fonction procréatrice proprement dite, à la grande indignation des rigoristes, distingués ou tout simplement hypocrites.

La psychanalyse fit un pas de plus, lorsqu'elle put aborder le *Moi* psychologique qu'elle ne connaissait jusqu'alors qu'en sa qualité d'instance capable seulement de refouler, de censurer, d'édifier des ouvrages de défense et des formations réactionnelles. Des hommes perspicaces et doués d'esprit critique avaient, il est vrai, depuis longtemps élevé des objections contre l'application trop étroite de la notion de la libido à l'énergie des instincts sexuels orientés vers l'objet. Mais ils ont négligé de nous indiquer la source à laquelle ils ont puisé leurs meilleures informations et n'ont pas su tirer de celles-ci des

conclusions que l'analyse pût utiliser. En avançant avec plus de précaution, l'observation psychanalytique a été frappée par la fréquence des cas dans lesquels la libido se retire de l'objet pour se diriger vers le *Moi* (intraversion) ; et en étudiant l'évolution de la libido infantile à ses phases les plus primitives, elle a pu s'assurer que c'est le *Moi* qui constitue le réservoir primitif et proprement dit de la libido, que c'est en partant du *Moi* qu'elle se propage à l'objet. C'est ainsi que le *Moi* avait pris rang parmi les objets sexuels et n'avait pas tardé à être reconnu comme le plus important de ces objets. La libido concentrée sur le *Moi* avait reçu le nom de *narcissique* ¹.

Cette libido narcissique était naturellement, et en même temps, une manifestation des instincts sexuels, au sens analytique du mot, instincts qu'on a été obligé d'identifier avec les « instincts de conservation » dont on avait, dès le début, admis l'existence. L'opposition primitive entre instincts du *Moi* et instincts sexuels était ainsi devenue insuffisante. Parmi les instincts du *Moi*, certains se sont révélés comme étant de nature libidinale ; on a constaté que des instincts sexuels étaient à l'œuvre dans le *Moi*, à côté d'autres instincts probablement ; et cependant, on est toujours en droit d'affirmer que l'ancienne formule, d'après laquelle les psycho-névroses reposeraient sur un conflit entre les instincts du *Moi* et les instincts sexuels, ne contient rien qui soit à rejeter aujourd'hui. Le seul changement qui se soit produit consiste en ce que la différence entre ces deux groupes d'instincts, qui était considérée au début comme étant plus ou moins qualitative, est considérée aujourd'hui comme étant une différence *topique*. Et c'est plus particulièrement la névrose de transfert, objet d'étude spécial de la psychanalyse, qui se révèle comme le résultat d'un conflit entre le *Moi* et les charges libidinales des objets.

Nous devons maintenant insister d'autant plus sur le caractère libidinal des instincts de conservation que nous n'avons pas hésité à identifier l'instinct sexuel avec l'Eros qui assure la conservation et la persistance de tout ce qui est vivant, et à faire dériver la libido du *Moi* des charges libidinales à la faveur desquelles se maintient la cohésion des cellules somatiques. Et voilà que nous nous trouvons soudain devant la question suivante: si les instincts de conservation sont également de nature libidinale, il en résulterait peut-être qu'il n'existe pas d'autres instincts que les libidinaux. Toujours est-il que nous n'en voyons pas d'autres. On est alors obligé de reconnaître que les critiques avaient raison, aussi bien en prétendant, comme le faisaient les plus anciens, que la psychanalyse cherchait à tout expliquer par la sexualité, qu'en procédant comme les critiques les plus récents, Jung entre autres, qui n'hésitent pas à dire « libido » toutes les fois qu'il s'agit d'instincts. Que doit-on penser?

Un pareil résultat n'était pas du tout conforme à nos intentions. Nous avons plutôt commencé par une séparation nette et tranchée entre instincts du *moi* instincts de mort, et instincts sexuels = instincts de vie. Nous étions même disposés à ranger parmi les instincts de mort les instincts dits de conserva-

¹ *Zur Einführung des Narzissmus.* «Jahrbuch der Psychoanalyse», V, 1914, et «Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre» IVe Série, 1918.

tion, mais, à la réflexion, nous avons cru devoir nous en abstenir. Notre conception était dualiste dès le début et elle l'est encore davantage aujourd'hui, depuis que nous avons substitué à l'opposition entre les instincts du *Moi* et les instincts primitifs celle entre les instincts de vie et les instincts de mort. La théorie de Jung, au contraire, est une théorie moniste; en donnant le nom de libido à la seule force instinctive qu'il admet, il a bien pu créer une certaine confusion, mais ce fait n'est pas de nature à nous troubler. Nous soupçonnons que d'autres instincts que les instincts de conservation libidinaux sont à l'œuvre dans le *Moi*, et nous voudrions être à même d'en démontrer l'existence. Nous regrettons que l'analyse ne soit pas encore suffisamment avancée pour nous faciliter cette démonstration. Les instincts libidinaux du *Moi* peuvent, d'ailleurs, affecter une combinaison particulière avec les autres instincts du *Moi* que nous ignorons encore. Avant même que fût découvert le narcissisme, la psychanalyse avait soupçonné l'existence d'éléments libidinaux dans les « instincts du *Moi* ». Mais ce sont là des possibilités incertaines, dont les adversaires ne tiennent guère compte. Il est regrettable que l'analyse ne nous ait permis de démontrer jusqu'à présent que l'existence d'instincts libidinaux. Nous nous garderons cependant bien d'en conclure qu'il n'en existe pas d'autres.

Étant donnée l'obscurité qui règne aujourd'hui dans la théorie des instincts, nous aurions tort de repousser la moindre indication contenant une promesse d'explication. Nous avons pris pour point de départ l'opposition entre les instincts de vie et les instincts de mort. L'amour concentré sur un objet nous offre lui-même une autre polarité de ce genre : amour proprement dit (tendresse) et haine (agression). Si seulement nous pouvions réussir à établir un rapport entre ces deux polarités, à ramener l'une à l'autre! Nous avons toujours affirmé que l'instinct sexuel contenait un élément sadique¹, et nous savons que cet élément peut se rendre indépendant et, sous la forme d'une perversion, s'emparer de toute la vie sexuelle de la personne. Il apparaît également à titre d'instinct partiel dominant, dans l'une de ces organisations que j'ai appelées « prégénitales ». Or, comment déduirions-nous de l'Éros, dont la fonction consiste à conserver et à entretenir la vie, cette tendance sadique à nuire à l'objet? Ne sommes-nous pas autorisés à admettre que ce sadisme n'est, à proprement parler, qu'un instinct de mort que la libido narcissique a détaché du *Moi* et qui ne trouve à s'exercer que sur l'objet? Il se mettrait alors au service la fonction sexuelle ; dans la phase d'organisation orale de la libido, la possession amoureuse coïncide avec la destruction de l'objet ; plus tard, la tendance sadique devient autonome et, finalement, dans la phase génitale proprement dite, alors que la procréation devient l'objectif principal de l'amour, la tendance sadique pousse l'individu à s'emparer de l'objet sexuel et à le dominer dans la mesure compatible avec l'accomplissement de l'acte sexuel. On pourrait même dire que le sadisme, en se dégageant du *Moi*, a montré aux éléments libidinaux du *Moi* le chemin qu'ils avaient à suivre ; plus tard, ces éléments cherchent à pénétrer dans l'objet même. Dans les cas où le sadisme primitif n'a subi aucune atténuation et est resté pur de tout mélange, nous

¹ *Trois Essais sur la théorie de la sexualité.*

assistons à l'ambivalence « amour-haine » qui caractérise tant de vies amoureuses.

S'il était permis d'adopter une pareille hypothèse, nous n'aurions pas besoin de chercher un autre exemple d'instincts de mort: nous nous trouverions en présence d'un de ces instincts, quelque peu déplacé, il est vrai. Mais cette hypothèse a le défaut d'être dépourvue de tout caractère concret et même de donner l'impression d'une conception mystique. En la formulant et en l'adoptant, nous laissons soupçonner que nous cherchons à sortir à tout prix d'un grand embarras. Nous pouvons cependant invoquer une excuse, en disant que l'hypothèse en question n'est pas nouvelle, que nous l'avons déjà formulée précédemment, alors qu'il ne pouvait pas encore être question d'embarras. L'observation clinique nous avait autrefois imposé une manière de voir d'après laquelle le masochisme, instinct partiel complémentaire du sadisme, serait du sadisme retourné contre le *Moi* ¹. Mais le retour de la tendance de l'objet vers le *Moi* ne diffère pas, en principe, de son orientation du *Moi* vers l'objet, orientation qui nous apparaît ici comme un fait nouveau. Le masochisme, l'orientation de la tendance vers le *Moi*, ne serait alors en réalité qu'un retour à une phase antérieure de cette tendance, une régression. Sur un seul point, la définition du masochisme que j'ai donnée alors me paraît comme trop exclusive et ayant besoin d'une correction : le masochisme peut notamment être primaire, possibilité que j'avais cru devoir contester jadis ².

Mais revenons aux instincts tendant à la conservation de la vie. Les recherches sur les protistes nous avaient déjà montré que la fusion de deux individus, sans division consécutive, autrement dit la copulation, avec séparation consécutive des deux individus, exerce sur l'un et sur l'autre une action reconstituante et rajeunissante (voir plus haut, travaux cités de Lipschütz). Ces individus ne présentent, dans les générations ultérieures, aucun signe de dégénéscence et semblent capables de résister plus longtemps à l'action nocive des produits de leur propre métabolisme. J'estime que cette observation nous offre le prototype de ce qui doit être considéré comme l'effet probable de l'union sexuelle. Mais par quel moyen la fusion de deux cellules peu différentes l'une de l'autre produirait-elle une pareille rénovation de la vie? Les tentatives faites pour remplacer la copulation des protozoaires par des irritations chimiques, voire mécaniques, nous fournissent à cette question une réponse certaine : cette rénovation s'effectue à la faveur de l'afflux de nouvelles quantités d'excitations. Mais ceci s'accorde fort bien avec l'hypothèse que

¹ Cf. *Sexualtheorie*. 48^e éd., 1920, et *Triebe und Triebchicksale* dans « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IV^e Série.

² Dans un travail plein d'intérêt et d'idées, mais qui, malheureusement, me paraît manquer de clarté, Sabina Spielrein a repris une grande partie de ces spéculations. Elle donne à l'élément sadique de l'instinct sexuel le nom de « destructeur » (*Die Destruktion als Ursache des Werdens*, « Jahrbuch für Psychoanalyse », IV. 1912). En suivant une voie différente, A. Stürcke (*Inleiding by de vertaling von S. Freud, De sexuele beschavingsmoral*, etc. 1914) s'est attaché à identifier la notion de la libido avec l'instinct de la mort (voir également Rank, *Der Kunstler*). Tous ces efforts, comme ceux que nous faisons nous-mêmes, tendent à combler une lacune, répondent au besoin d'une explication qui fait encore défaut.

le processus vital de l'individu tend, pour des raisons internes, à l'égalisation des tensions chimiques, c'est-à-dire à la mort, alors que son union avec une autre substance vivante, individuellement différente, augmenterait ces tensions, introduirait, pour ainsi dire, de nouvelles différences vitales qui se traduiraient pour la vie par une nouvelle durée. Il doit naturellement y avoir un optimum ou plusieurs optima pour les différences existant entre les individus qui s'unissent, pour que leur union aboutisse au résultat voulu, c'est-à-dire au rajeunissement, au prolongement de la durée de la vie. La conviction que nous avons acquise que la vie psychique, peut-être la vie nerveuse en général, est dominée par la tendance à l'abaissement, à l'invariance, à la suppression de la tension interne provoquée par les excitations (par le principe du Nirvana, pour nous servir de l'expression de Barbara Low), cette conviction, disons-nous, constitue une des plus puissantes raisons qui nous font croire à l'existence d'instincts de mort.

Mais ce qui affaiblit sensiblement notre raisonnement, c'est le fait que nous n'avons pas pu déceler dans l'instinct sexuel cette tendance à la répétition dont la découverte nous a permis de conclure à l'existence d'instincts de mort. Certes, les processus de développement embryonnaire abondent en répétitions de ce genre, les deux cellules germinales qui participent à la procréation sexuelle et leur évolution vitale ne font que répéter, reproduire, récapituler les débuts et les origines de la vie organique; mais l'essence même des processus rattachant à l'instinct sexuel n'en est pas moins représentée par la fusion de deux corps cellulaires. C'est seulement grâce à cette fusion que se trouve assurée, chez les êtres supérieurs, l'immortalité de la substance vivante.

En d'autres termes : nous voudrions être renseignés sur le mode d'apparition de la procréation sexuelle et sur l'origine des instincts sexuels en général, problème qui est de nature à effrayer le profane et que les spécialistes eux-mêmes n'ont pas été encore capables de résoudre. Aussi allons-nous, aussi rapidement et brièvement que possible, essayer de dégager, des données et des opinions contradictoires se rapportant à ce sujet, celles qui se laissent rattacher à notre propre manière de voir.

Les uns dépouillent le problème de la procréation de son charme mystérieux, en proclamant que la procréation ne représente qu'une des manifestations de la croissance (multiplication par division, par bourgeonnement, etc.). Si l'on s'en tient à la conception terre-à-terre de Darwin, on pourrait expliquer l'apparition du mode de procréation à l'aide de deux cellules germinales sexuellement différenciées, en disant que la copulation tout à fait accidentelle de deux protistes s'étant montrée, sous certains rapports, avantageuse pour l'espèce, l'amphimixie a été retenue par les générations suivantes et poussée jusqu'à ses dernières conséquences ¹. Le « sexe » ne serait donc pas un phéno-

¹ Weismann nie même cet avantage (*Das Keimplasma*, 1892): « La fécondation ne signifie nullement un rajeunissement ou une rénovation de la durée de la vie; elle n'est nullement indispensable à la prolongation de la vie; elle a uniquement pour fonction de rendre possible le mélange de deux tendances héréditaires différentes. » Cela ne l'empêche pas de voir dans l'augmentation de la variabilité des êtres vivants un des effets de ce mélange.

mène bien ancien, et les instincts extraordinairement puissants qui poussent à l'union sexuelle ne feraient que répéter, reproduire quelque chose qui se serait produit une fois accidentellement et aurait été ensuite fixé et perpétué à cause des avantages qui s'y rattachaient.

A ce propos, comme à propos de la mort, il est permis de se demander si l'on ne doit attribuer aux protistes que leurs propriétés manifestes et visibles et si les forces et les processus dont l'action ne devient évidente que chez les êtres vivants supérieurs n'ont vraiment pris naissance que chez ceux-ci. La conception de la sexualité que nous avons mentionnée plus haut n'est pas d'une grande utilité pour le but que nous recherchons. On pourrait lui objecter qu'elle suppose l'existence des instincts de vie même chez les êtres les plus rudimentaires, car s'il en était autrement, c'est-à-dire si les instincts de vie n'existaient pas chez ces êtres, la copulation, qui est en opposition avec le cours naturel de la vie et éloigne le moment de la mort, aurait été évitée, et non maintenue et développée. Si donc on ne veut pas renoncer à l'hypothèse des instincts de mort, on est obligé de lui associer dès le début celle des instincts de vie. Mais, alors, on se trouve, il faut l'avouer, en présence d'une hypothèse à deux inconnues. Ce que la science nous apprend relativement à la naissance de la sexualité représente si peu de choses qu'on peut comparer ce problème à des ténèbres qu'aucune hypothèse n'a encore réussi à percer de son rayon de lumière.

C'est dans un domaine tout à fait différent que nous rencontrons une hypothèse de ce genre, mais elle est d'un caractère tellement fantaisiste, un mythe plutôt qu'une explication scientifique, que je n'oserais pas la citer ici, si elle ne satisfait précisément à une condition que nous cherchons à remplir. Elle fait notamment dériver un instinct *du besoin de rétablissement d'un état antérieur*.

Je pense notamment à la théorie que, dans le *Banquet*, Platon développe par la bouche d'Aristophane et qui traite non seulement de l'origine de l'instinct sexuel, mais aussi de l'une de ses plus importantes variations par rapport à l'objet :

« Jadis, la nature humaine n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui ; elle était bien différente. L'humanité se divisait en premier lieu en trois espèces d'hommes, et non en deux, comme présentement. Avec les sexes mâle et femelle, il en était un troisième qui participait des deux... Cette espèce s'appelait alors Androgyne... Le corps de chacun de ces Androgynes était d'apparence arrondie. Ils avaient en cercle le dos et les côtes ; ils possédaient quatre mains, des jambes en nombre égal aux mains, deux visages parfaitement semblables... deux organes générateurs, etc. Zeus coupa les Androgynes en deux, de la même façon dont, pour les mettre en conserves, on coupe en deux les cormes...

... Cette division étant faite, chaque moitié désirait s'unir à son autre moitié. Lorsqu'elles se rencontraient, elle s'enlaçaient de leurs bras et s'étreignaient si fort que, dans le désir de se refondre, elles se laissaient ainsi mourir

de faim et d'inertie, car elles ne voulaient rien l'une sans l'autre entreprendre ¹ ». (Platon, *Le Banquet ou l'Amour*, traduction française de Mario Meunier).

Devons-nous suivre l'invitation du philosophe-poète et oser l'hypothèse d'après laquelle la substance vivante, une et indivisible avant d'avoir reçu le principe de vie, se serait, une fois animée, divisée en une multitude de petites particules qui, depuis, cherchent à se réunir de nouveau, sous la poussée des tendances sexuelles? Et que ces tendances, qui expriment à leur façon l'affinité chimique de la matière inanimée, se poursuivent à travers le règne, des protistes et surmontent peu à peu les difficultés qu'un milieu chargé d'excitations mortelles oppose à leurs manifestations en les obligeant à s'entourer d'une couche corticale protectrice? Devons-nous supposer, en outre, que ces particules de la substance vivante, ainsi séparées les unes des autres, finissent, dans leur désir de se retrouver, par réaliser la pluri-cellularité, pour finalement localiser ce désir de réunion, poussé au plus haut degré de concentration, dans les cellules germinales? Je crois que le mieux que nous ayons à faire, c'est de laisser ces questions sans réponse et de nous en tenir là de nos spéculations.

Ajoutons cependant quelques mots de commentaire critique. On pourrait me demander si et dans quelle mesure j'adhère moi-même à ces hypothèses. A cela je répondrai : je n'y adhère pas plus que je ne cherche à obtenir pour elles l'adhésion, la croyance des autres. Ou, plus exactement . que je ne saurais dire moi-même dans quelle mesure j'y crois. Il me semble qu'on ne doit pas faire intervenir en cette occasion le facteur affectif. On peut s'abandonner à un

¹ Je suis redevable au professeur H. Gomperz (Vienne) des indications suivantes relatives à l'origine du mythe platonicien, indications que je reproduis, en me servant en partie de ses propres termes. J'attirerai l'attention sur le fait qu'on retrouve déjà cette théorie, du moins dans ses traits essentiels, dans les *Upanishads*. On lit, en effet, dans *Brihad-Aranyaka-Upanishad*, 1, 4. 3 (voir Deussen, *60 Upanishads des Vedas*, p. 393) où est décrite la façon dont le monde était né de l'Atman (du moi) : «... Mais il (l'Atman ou le moi) n'éprouvait lui-même aucune joie ; et il n'éprouve aucune joie, parce qu'il est seul. Et Il fut pris du désir d'avoir un second. Il était, en effet, grand comme un homme et une femme lorsqu'ils sont enlacés, Il divisa son moi en deux parties : ainsi prirent naissance époux et épouse. C'est pourquoi le corps du moi ressemble à une moitié : telle est, en effet, l'explication donnée par Yajnavalkya. Et c'est pourquoi l'espace devenu vide est rempli par la femme. »

L'*Upanishad Brihad-Aranyaka* est la plus ancienne de toutes les *Upanishads*, dont aucun chercheur compétent ne fait remonter l'origine à une époque antérieure à l'année 800 av. J.-C. Contrairement à l'opinion courante, je suis disposé à admettre que Platon avait subi, indirectement du moins, l'influence des idées hindoues, et je m'y sens d'autant plus autorisé qu'en ce qui concerne la théorie de la métempsychose, cette influence n'est guère contestable. Cette influence que Platon a pu subir, en grande partie par l'intermédiaire des Pythagoriciens, n'exclut pas une certaine sympathie intellectuelle, à la faveur de laquelle les mêmes enchaînements d'idées ont pu naître dans le cerveau de Platon et dans l'esprit des philosophes hindous. Il est à supposer, en effet, que Platon n'aurait pas adopté une pareille histoire, transmise par la tradition orientale, et surtout n'en aurait pas fait si grand cas, si elle ne l'avait frappé comme quelque chose de familier, s'il ne s'était pas senti illuminé par sa vérité.

Dans un article intitulé *Menschen und Wellenwerden* (« Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum », vol. 31, pp. 592 et suiv., 1913) et consacré à la recherche des origines de l'idée en question et de ses destinées historiques avant Platon, K. Ziegler croit pouvoir la ramener à des représentations babyloniennes.

raisonnement, en suivre le déroulement jusqu'à l'extrême limite, et cela uniquement par curiosité scientifique ou, si l'on préfère, en avocat du diable, sans pour cela se donner au diable. Je reconnais que la troisième étape de la théorie des instincts, dans laquelle je m'engage ici, ne peut pas prétendre à la même certitude que les deux premières, c'est-à-dire l'élargissement de la notion de sexualité et la constatation du narcissisme. Dans ces deux derniers cas, nous n'avons fait que donner une traduction théorique de l'observation, traduction qui pouvait bien être entachée d'erreurs, lesquelles, dans une certaine mesure, ne dépassent pas celle qui s'observe dans la moyenne des cas. Certes, la théorie du caractère *régressif* des instincts repose, elle aussi, sur des matériaux fournis par l'observation, et notamment sur les faits se rattachant à la tendance à la répétition. Mais il se peut que j'aie exagéré la valeur et l'importance de ces matériaux et de ces faits. Il convient toutefois de faire remarquer que l'idée que nous avons essayé de présenter ici ne laisse pas développer autrement qu'en greffant des hypothèses sur les faits et en s'écartant ainsi, plus souvent qu'on ne le voudrait, de l'observation proprement dite. On sait que les résultats qu'on obtient de la sorte sont d'autant moins certains qu'on recourt plus souvent à ce procédé, sans qu'on puisse indiquer avec précision le degré de l'incertitude. Dans les travaux de ce genre je ne me fie pas beaucoup à ce qu'on appelle l'intuition ; pour autant que je puisse juger, l'intuition m'apparaît plutôt comme l'effet d'une certaine impartialité de l'intellect. Malheureusement, on n'est pas souvent impartial, lorsqu'on se trouve en présence des choses dernières, des grands problèmes de la science et de la vie. Je crois que dans ce cas chacun est dominé par des préférences ayant des racines très profondes et qui, sans qu'il s'en doute, dirigent et inspirent ses spéculations. En présence de toutes ces raisons de se méfier, il ne reste à chacun de nous qu'à adopter une attitude de calme bienveillance à l'égard de ses propres efforts intellectuels. Et je m'empresse d'ajouter que cette attitude critique à l'égard de soi-même ne comporte nullement une tolérance particulière et voulue à l'égard d'opinions divergentes. On doit repousser impitoyablement les théories qui se trouvent en contradiction avec l'analyse la plus élémentaire de l'observation, et cela tout en sachant que la théorie qu'on professe soi-même ne peut prétendre qu'à une exactitude provisoire. Pour porter un jugement sur nos spéculations relatives aux instincts de vie et aux instincts de mort, on ne doit pas se laisser troubler par les processus étranges et ne se prêtant pas à une description concrète dont nous parlons, tels que le refoulement d'un instinct par un autre ou le déplacement d'un instinct qui, abandonnant le Moi, se dirige vers l'objet. C'est que nous sommes obligés de travailler avec les termes scientifiques, c'est-à-dire avec le langage imagé de la psychologie elle-même (ou, plus exactement, de la psychologie des profondeurs). Sans le secours de ces termes et de ce langage, nous serions tout à fait incapables de décrire ces processus, voire de nous les représenter. Sans doute, les défauts de notre description disparaîtraient, si nous pouvions substituer aux termes psychologiques des termes physiologiques et chimiques. Ceux-ci font certes également partie d'une langue imagée, mais d'une langue qui nous est familière depuis plus longtemps et est peut-être plus simple.

En revanche, nous devons bien nous rendre compte que ce qui augmente dans une mesure considérable l'incertitude de nos spéculations, ce sont les emprunts que nous sommes obligés de faire à la science biologique. Il est vrai que la biologie est le domaine de possibilités indéfinies, une science dont nous sommes en droit d'attendre les explications les plus étonnantes, sans que nous puissions prévoir les réponses qu'elle pourra donner dans quelques dizaines d'années aux questions que nous posons. Ces réponses seront peut-être telles que tout notre édifice artificiel d'hypothèses s'écroulera comme un château de cartes. Mais s'il en est ainsi, serait-on tenté de nous demander, à quoi bon entreprendre des travaux dans le genre de celui-ci et les livrer à la publicité? Eh bien ! je suis obligé d'avouer que quelques-uns des enchaînements, rapports et analogies établis ici m'ont paru dignes d'attention ¹.

¹ J'ajouterai quelques mots destinés à expliquer notre terminologie qui, au cours de ces considérations, a subi un certain développement. Pour ce qui est des « instincts sexuels », nous savions ce qu'ils sont dans leurs rapports avec les sexes et la fonction de la procréation. Nous avons conservé ce terme, après même que les données de la psychanalyse nous eurent obligé de relâcher leurs rapports avec la fonction de la procréation. Avec la découverte de la libido narcissique et avec l'extension de la notion de la libido à chaque cellule particulière, l'instinct sexuel est devenu l'Eros qui cherche à réunir les parties de la substance vivante, à maintenir leur cohésion ; et c'est alors que ce qu'on appelle vulgairement les instincts sexuels nous est apparu comme étant celle des parties de cet Éros qui est tournée vers l'objet. Notre spéculation conçoit alors cet Éros comme exerçant son action dès l'origine et comme s'opposant, à partir du moment où la substance vivante était devenue animée, à l'~ instinct de mort », en tant qu'« instinct de vie ». Elle cherche à résoudre l'énigme de la vie par la lutte de ces deux Instincts, lutte qui avait commencé dès l'aube de la vie et qui dure toujours. Moins claire est peut-être la transformation qu'a subi la notion « instincts du moi ~. Primitivement, nous désignions par ce terme toutes les tendances instinctives qui nous étaient peu connues et qui se laissaient séparer des instincts sexuels dirigés vers l'objet, et nous les opposions à ces derniers, qui ont leur expression dans la libido. Mais à mesure que nous approfondissions l'analyse du *Moi*, nous nous rendions compte que certains « Instincts du *Moi* » sont également de nature libidineuse et ont pour objet le *Moi*. Ces instincts de conservation, de nature narcissique, devaient donc être rangés parmi les instincts sexuels, de nature libidineuse. L'opposition entre instincts sexuels et instincts du *Moi* se transforma ainsi en une opposition entre instincts du *Moi* et instincts orientés vers les objets, les uns et les autres de nature libidineuse. Mais alors apparut une nouvelle opposition, celle entre les instincts libidinaux (dirigés vers le *Moi* et vers les objets) et les autres qui doivent être attribués au *Moi* et font peut-être partie des instincts de destruction. La spéculation fait de cette dernière opposition une opposition entre les instincts de vie et les instincts de mort (Eros).

Au-delà du principe du plaisir

7

Principe du plaisir et instincts de mort

[Retour à la table des matières](#)

Si les instincts ont vraiment pour caractère commun la tendance au rétablissement d'un état antérieur, nous ne devons pas trouver étonnant que, parmi les processus qui se déroulent dans la vie psychique, il y en ait un grand nombre qui sont indépendants du principe du plaisir. Ce caractère commun ne peut que s'étendre à chacun des instincts partiels qui, sous son influence, cherchera à son tour à revenir à une certaine étape de son évolution antérieure. Mais toutes ces manifestations, bien que soustraites à l'empire du principe du plaisir, ne devaient pas nécessairement se mettre en opposition, de sorte que le problème des rapports existant entre les processus de répétition instinctifs et la domination du principe du plaisir reste encore irrésolu.

Nous avons vu qu'une des fonctions les plus anciennes et les plus importantes de l'appareil psychique consistait à « lier » les impulsions instinctives, à mesure qu'elles affluaient, à remplacer le processus primaire auquel elles sont

subordonnées par le processus secondaire, à transformer leurs charges énergétiques libres et mobiles en charges immobiles (toniques). Que toutes ces transformations puissent ou non s'accompagner du sentiment de déplaisir, c'est là un fait qui n'entre pas en considération ; on doit dire cependant que le principe du plaisir ne se trouve nullement atteint par elles, qu'elles s'accomplissent plutôt au profit de ce principe. La « liaison » est un acte destiné à préparer et à affermir la domination du principe du plaisir.

Opérons entre fonction et tendance une distinction plus tranchée que celle que nous avons faite jusqu'à présent. Nous dirons alors que le principe du plaisir est une tendance au service d'une fonction destinée à rendre l'appareil psychique, en général, inexcitable ou, tout au moins, à y maintenir l'excitation à un niveau constant et aussi bas que possible. Il nous est encore impossible de faire un choix définitif entre ces conceptions, mais nous noterons que cette fonction, ainsi définie, participerait de la tendance la plus générale de tout ce qui est vivant, de la tendance à se replonger dans le repos du monde inorganique. Nous savons tous par expérience que le plaisir le plus intense auquel nous puissions atteindre, celui que nous procure l'acte sexuel, coïncide avec l'extinction momentanée d'une excitation à haute tension. Mais la liaison de l'impulsion instinctive serait une fonction préparatoire, créant à l'excitation la possibilité de se résoudre définitivement dans le plaisir de décharge.

A ce propos, il est encore permis de se demander si les sensations de plaisir et de déplaisir peuvent être produites aussi bien par des excitations liées que par des excitations non liées. Or, il paraît tout à fait incontestable que les processus non liés, c'est-à-dire primaires, sont capables d'engendrer, aussi bien du côté du plaisir que du côté du déplaisir, des sensations beaucoup plus fortes que celles engendrées par les processus liés, secondaires. Les processus primaires sont également antérieurs aux secondaires, car à l'origine il n'en existe pas d'autres, et nous sommes en droit de conclure que si le principe du plaisir n'y avait été à l'œuvre, il n'aurait jamais pu se manifester ultérieurement. Nous arrivons ainsi, en dernière analyse, à un résultat qui est loin d'être simple, à savoir qu'à l'origine de la vie psychique la tendance au plaisir se manifeste avec beaucoup plus d'intensité que plus tard, mais d'une façon moins illimitée, avec de fréquentes interruptions et de nombreux arrêts. A des périodes plus avancées, plus mûres, la domination du principe du plaisir est bien mieux assurée, mais pas plus que les autres tendances et penchants, ceux qui se rattachent à ce principe n'ont réussi à échapper à la liaison. Quoi qu'il en soit, le facteur qui, dans les processus d'excitation, donne naissance au plaisir et au déplaisir doit exister aussi bien dans les processus secondaires que dans les primaires.

Ici il y aurait lieu d'inaugurer une nouvelle série d'études. Notre conscience nous amène du dedans non seulement les sensations de plaisir et de déplaisir, mais aussi celles d'une tension particulière qui, à leur tour, peuvent être agréables ou désagréables. Ces dernières sensations seraient-elles de nature à nous permettre de distinguer entre processus énergétiques liés et non liés, ou bien la sensation de tension serait-elle en rapport avec la grandeur

absolue, éventuellement avec le niveau de la charge, tandis que les sensations de plaisir et de déplaisir proprement dites se rapporteraient aux modifications que subit la grandeur de la charge dans une unité de temps ? Il est en outre un fait remarquable et méritant d'être signalé, à savoir que les instincts de vie présentent des rapports d'autant plus étroits avec nos sensations internes qu'ils se présentent toujours en trouble-paix, qu'ils sont une source inépuisable de tensions incessantes dont la résolution est accompagnée d'une sensation de plaisir, tandis que les instincts de mort semblent travailler en silence, accomplir une œuvre souterraine, inaperçue. Or, il semble précisément que le principe du plaisir soit au service des instincts de mort ; il veille d'ailleurs aussi bien aux excitations de provenance extérieure qui représentent des dangers pour les deux groupes d'instincts ; mais il a plus particulièrement pour tâche de parer aux augmentations d'intensité que peuvent subir les excitations internes et qui sont de nature à rendre plus difficile l'accomplissement de la tâche vitale. Nombreuses sont les questions qui se rattachent à ce sujet et auxquelles il est encore impossible de répondre. Il convient d'être patient et d'attendre qu'on soit en possession de nouveaux moyens de recherche, de nouvelles occasions d'études. Mais il faut aussi être prêt à abandonner une voie qu'on a suivie pendant quelque temps, dès qu'on s'aperçoit qu'elle ne peut conduire à rien de bon. Seuls les croyants qui demandent à la science de leur remplacer le catéchisme auquel ils ont renoncé, verront d'un mauvais oeil qu'un savant poursuive et développe ou même qu'il modifie ses idées. C'est à un poète que nous nous adressons pour trouver une consolation de la lenteur avec laquelle s'accomplissent les progrès de notre connaissance scientifique :

« Was man nicht erfliegen kann, muss man erhinken.

.....
Die Schrift sagt, es ist keine Sünde zu hinken. »

Ce à quoi on ne peut atteindre en volant, il y faut y atteindre en boitant... Il est dit dans l'Écriture que boiter n'est pas un péché » ¹.

Fin de l'essai.

¹ Rückert, *Makamen des Hariri*.

Sigmund FREUD (1914)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Traduction de l'Allemand par le Dr S. Jankélévitch en 1927,
revue par l'auteur lui-même.

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca
à partir de :

Sigmund Freud (1914)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique (1914)

Une édition numérique réalisée à partir de l'ouvrage français **Cinq leçons de psychanalyse** suivi de **Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique**.
Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1927 revue par l'auteur lui-même. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1965, (pp. 67 à 155) 158 pages.
Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 84.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 5 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Chapitre 1](#)

[Chapitre 2](#)

[Chapitre 3](#)

SIGMUND FREUD

CINQ LEÇONS
SUR LA PSYCHANALYSE

Sigmund Freud. Né en 1856 et mort en 1939, est le créateur d'une science dont les prolongements se font sentir aujourd'hui dans l'ensemble des sciences humaines : psychologie, médecine, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

Après plusieurs autres textes de Freud parmi les plus importants, la "Petite Bibliothèque Payot" réédite deux essais du père de la psychanalyse, qui constituent peut-être la meilleure "défense et illustration" de cette science : Cinq leçons sur la psychanalyse, prononcées lors d'un voyage de Freud aux États-Unis, et [Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique](#), où il retrace les débuts difficiles d'un mouvement qui s'est désormais étendu au monde entier.

[Retour à la table des matières](#)

Né à Freiberg (Moravie) en 1856 et autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort à Londres en 1939,

Créateur génial de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une œuvre monumentale, aux innombrables prolongements et qui influence de plus en plus profondément l'ensemble des sciences humaines : médecine, psychologie, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

1) Depuis sa parution, la « Petite Bibliothèque Payot » s'est efforcée de mettre à la disposition d'un large public certains des principaux textes de Freud : *Introduction à la psychanalyse* (n° 6), *Essais de psychanalyse* (n° 44), *Totem et tabou* (n° 77) - sans oublier la remarquable étude de Marthe Robert: *La révolution psychanalytique* (nos 56 et 57).

Voici aujourd'hui deux essais de Freud qui constituent peut-être la meilleure « défense et illustration » de la psychanalyse : Cinq leçons sur la psychanalyse, suivi de *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*.

SIGMUND FREUD

[Retour à la table des matières](#)

CINQ LEÇONS
SUR LA
PSYCHANALYSE

suivi de
CONTRIBUTION À L'HISTOIRE
DU MOUVEMENT
PSYCHANALYTIQUE

PETITE BIBLIOTHÈQUE PAYOT

[Retour à la table des matières](#)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Traduit par le Dr S. Jankélévitch, 1927

Cet essai a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique des Éditions Payot, Paris ». « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique » par le Dr S. Jankélévitch. Traduction revue pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

[Retour à la table des matières](#)

Fluctuat nec mergitur.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 1

[Retour à la table des matières](#)

Dans les pages qui suivent, je me propose d'apporter une contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique. Cette contribution présente un caractère subjectif qui, je l'espère, n'étonnera personne, de même qu'on ne trouvera sans doute pas étonnant que j'y parle du rôle que j'ai moi-même joué dans cette histoire. C'est que la psychanalyse est ma création : pendant dix ans, j'ai été le seul à m'en occuper, et pendant dix ans c'est sur ma tête que s'abattaient les critiques par lesquelles les contemporains exprimaient leur mécontentement envers la psychanalyse et leur mauvaise humeur à son égard. Je crois même pouvoir affirmer qu'aujourd'hui encore, où je suis loin d'être le seul psychanalyste, personne n'est à même de savoir mieux que moi ce qu'est la psychanalyse, en quoi elle diffère d'autres modes d'exploration de la vie psychique, ce qui peut être désigné par ce terme ou ce qui pourrait être mieux désigné autrement.

Ayant eu l'occasion, en 1904, de parler pour la première fois publiquement de la psychanalyse, du haut d'une chaire universitaire américaine, et conscient de l'importance que ce fait pouvait avoir pour les objectifs que je poursuivais,

j'avais déclaré que ce n'était pas moi qui avais donné le jour à la psychanalyse, que c'était Josef Breuer qui s'était acquis ce mérite, alors que, encore étudiant, j'étais occupé à passer mes examens (de 1880 à 1882) ¹. Mais des amis bienveillants m'ont fait observer depuis que j'avais poussé trop loin l'expression de ma reconnaissance ; que j'aurais dû, ainsi que je l'avais fait dans les occasions antérieures, faire ressortir que le « procédé cathartique » de Breuer constituait une phase préliminaire de la psychanalyse et que celle-ci datait du jour où, repoussant la technique hypnotique, j'avais introduit celle de l'association libre. Au fond, il importe peu de savoir si les débuts de la psychanalyse remontent au procédé cathartique ou à la modification que j'ai fait subir à ce procédé ; et si je mentionne ici ce point d'histoire, si peu intéressant, c'est parce que certains adversaires de la psychanalyse ne manquent pas, à l'occasion, de proclamer que c'est à Breuer, et non à moi, que revient le mérite d'avoir créé cet art. Je dois ajouter toutefois que la priorité de Breuer n'est proclamée que par ceux qui attachent quelque valeur à la psychanalyse ; quant à ceux qui lui refusent toute valeur, ils n'hésitent pas à m'en attribuer la paternité sans partage. La grande part que Breuer a prise à la création de la psychanalyse ne lui a jamais valu, à ma connaissance, la minime partie des injures et des blâmes qui m'ont été prodigués. Et comme j'ai reconnu depuis longtemps que la psychanalyse possède le don irrésistible de pousser les hommes à la contradiction, de les exaspérer, je suis arrivé à la conclusion qu'après tout il n'y avait rien d'impossible à ce que je fusse le véritable auteur de tout ce qui la caractérise et la distingue. Je me fais un plaisir d'ajouter que jamais Breuer n'a fait la moindre tentative de rabaisser mon rôle dans la création de la psychanalyse tant décriée et qu'il n'a jamais prêté le moindre appui aux tentatives faites dans ce sens par mes détracteurs.

La nature de la découverte de Breuer a été tant de fois décrite et exposée que je puis m'abstenir ici de toute discussion détaillée sur ce sujet. Je rappellerai seulement qu'elle repose sur ce fait fondamental que les symptômes des hystériques se rattachent à des scènes de leur vie (traumatismes), qui, après les avoir fortement impressionnés, sont tombées dans l'oubli ; et qu'elle comporte un traitement en rapport avec cette constatation et qui consiste à évoquer, sous l'hypnose, le souvenir de ces scènes et à en provoquer la reproduction (catharsis). Aussi crut-il pouvoir formuler la conclusion théorique d'après laquelle les symptômes en question résulteraient d'une utilisation anormale de quantités d'excitation non libérées (conversion). Toutes les fois que, dans sa contribution théorique aux *Études sur l'hystérie*, Breuer a l'occasion de parler de, la conversion, il ne manque pas de citer mon nom entre parenthèses, comme si ce premier essai de justification théorique était ma propriété spirituelle. Je crois que cette propriété s'arrête au mot, tandis que la conception elle-même nous est venue à l'esprit simultanément et constitue notre propriété commune.

¹ Il s'agit des Cinq leçons sur la psychanalyse publiées dans la première partie du présent ouvrage.

On sait également qu'après sa première expérience Breuer avait délaissé son traitement cathartique et n'y était revenu qu'au bout de plusieurs années, lorsque, de retour de Paris où j'avais suivi l'enseignement de Charcot, j'avais cru devoir insister auprès de lui en ce sens. Il s'occupait de médecine interne et était absorbé par une nombreuse clientèle ; quant à moi, qui n'étais devenu médecin qu'à contrecœur, j'avais alors une raison très sérieuse de chercher à venir en aide aux gens atteints de maladies nerveuses ou, tant au moins, à pénétrer plus ou moins la nature de leurs états.

J'avais commencé par me fier au traitement physiothérapeutique ; mais je ne tardai pas à me trouver impuissant et désarmé devant les déceptions que me causa l'*Électrothérapie* de W. Erb, si riche en conseils et indications. Si le jugement de Moebius, d'après lequel les succès du traitement électrique seraient dus à la suggestion, ne s'est pas alors présenté à mon esprit, ce fut pour une cause bien simple : je n'ai pas eu un seul succès à enregistrer. Le traitement par la suggestion au cours de l'hypnose profonde, traitement dont les séances auxquelles j'avais assisté chez Liébault et Bernheim m'avaient fourni des démonstrations impressionnantes, avait semblé, un moment donné, offrir une large compensation à l'abandon du traitement électrique. Mais l'exploration au cours de l'hypnose, à laquelle j'avais été initiée par Breuer, devait exercer sur moi, par son action automatique et par la satisfaction qu'elle offrait à ma curiosité scientifique, un attrait infiniment plus grand que l'interdiction suggestive, monotone, violente, incompatible avec l'exploration proprement dite.

Nous savons aujourd'hui, et c'est là une des plus récentes acquisitions de la psychanalyse, que nous devons mettre au premier rang, au cours de l'analyse, le conflit actuel et la cause déterminante de la maladie. Or, c'est exactement ce que nous faisons, Breuer et moi, dès nos premières applications de la méthode cathartique. Nous attirions directement l'attention du malade sur la scène traumatique au cours de laquelle s'était produit le symptôme, nous cherchions à déceler dans cette scène le conflit psychique et à mettre en liberté le sentiment refoulé. Ce faisant, nous avons réussi à découvrir le processus psychique caractéristique des névroses, auquel nous avons donné plus tard le nom de *régression*. Les associations du malade remontaient, de la scène qu'on cherchait à reconstituer, à des événements psychiques antérieurs et obligeaient l'analyse qui voulait corriger le présent, à s'occuper du passé. Cette régression nous faisait remonter de plus en plus en arrière, généralement, nous sembla-t-il au début, jusqu'à l'époque de la puberté ; mais certains insuccès et certaines lacunes poussèrent l'analyse à poursuivre la régression jusqu'aux années d'enfance qui étaient restées jusqu'alors inaccessibles à toute exploration. Cette orientation ne tarda pas à devenir un des traits caractéristiques de l'analyse. On constata que l'analyse était incapable d'élucider l'actuel sans le ramener à un passé qui, sans être lui-même pathogène, n'en imprimait pas moins à l'événement ultérieur son cachet pathogène.

Mais la tentation de s'en tenir à la cause actuelle connue était telle que, pendant de nombreuses années encore, je n'ai pu m'empêcher d'y céder. Pen-

dant le traitement (en 1899) de la malade connue sous le nom de « Dora », je connaissais la scène qui avait fait éclater la maladie actuelle. Je m'étais efforcé, à d'innombrables reprises, de mettre à la portée de l'analyse cet événement psychique, sans jamais obtenir, malgré mes ordres directs, autre chose que la même description sommaire et pleine de lacunes. Ce n'est qu'après un long détour, qui nous avait fait remonter au-delà de la toute première enfance de la malade, que nous nous étions trouvés en présence d'un rêve dont l'analyse avait ramené le souvenir des détails oubliés de la scène, rendant ainsi possibles et la compréhension et la solution du conflit actuel.

Ce seul exemple suffit à montrer à quelles erreurs on s'exposerait en suivant le conseil que nous avons mentionné plus haut et de quel recul scientifique on se rendrait coupable en négligeant la régression dans la technique analytique.

La première divergence de vues entre Breuer et moi se manifesta à propos d'une question liée au mécanisme psychique intime de l'hystérie. Ses préférences allaient vers une théorie encore physiologique, pour ainsi dire, d'après laquelle la dissociation psychique de l'hystérique aurait pour cause l'absence de communication entre divers états psychiques (ou, comme nous disions alors, entre « divers états de la conscience ») ; il formula ainsi l'hypothèse des « états hypnoïdes », dont les produits feraient irruption dans la « conscience éveillée » où ils se comporteraient comme des corps étrangers. Moins rigoriste au point de vue scientifique, soupçonnant qu'il s'agit de tendances et de penchants analogues à ceux de la vie quotidienne, je voyais dans la dissociation psychique elle-même l'effet d'un processus d'élimination, auquel j'avais alors donné le nom de processus de « défense » ou de « refoulement ». J'avais bien essayé de laisser subsister ces deux mécanismes l'un à côté de l'autre, mais comme l'expérience me révélait toujours la même chose, je ne tardai pas à opposer ma théorie de la défense à celle des états hypnoïdes.

Je suis cependant certain que cette opposition n'était pour rien dans la séparation qui devait bientôt se produire entre nous. Celle-ci avait des raisons plus profondes, mais elle s'est produite d'une façon telle que je ne m'en étais pas rendu compte tout d'abord et ne l'ai comprise que plus tard d'après des indices certains. On se rappelle que Breuer disait de sa fameuse première malade que l'élément sexuel présentait chez elle un degré de développement étonnamment insuffisant et n'avait jamais contribué en quoi que ce soit à la richesse si remarquable de son tableau morbide. J'ai toujours trouvé étonnant que les critiques n'aient pas songé à opposer plus souvent qu'ils ne l'ont fait cette déclaration de Breuer à ma propre conception de l'étiologie sexuelle des névroses, et j'ignore encore aujourd'hui si cette omission leur a été dictée par la discrétion ou si elle s'explique par un manque d'attention. En relisant l'observation de Breuer à la lumière des expériences acquises au cours de ces vingt dernières années, on trouve que tout ce symbolisme représenté par les serpents, par les accès de rigidité, par la paralysie du bras est d'une transparence qui ne laisse rien à désirer et qu'en rattachant à la situation le lit dans lequel était étendu le père malade, on obtient une interprétation des symp-

tômes telle qu'aucun doute ne peut subsister quant à leur signification. On arrive ainsi à se former sur le rôle de la sexualité dans la vie psychique de cette jeune fille une idée qui diffère totalement de celle de son médecin. Breuer disposait, pour le rétablissement de sa malade, d'un « rapport » suggestif des plus intenses, d'un rapport dans lequel nous pouvons voir précisément le prototype de ce que nous appelons « transfert ». J'ai de fortes raisons de croire qu'après avoir fait disparaître tous les symptômes, Breuer a dû se trouver en présence de nouveaux indices témoignant en faveur de la motivation sexuelle de ce transfert, mais que le caractère général de ce phénomène inattendu lui ayant échappé, il arrêta là son exploration comme devant un « untoward event ». Il ne m'a fait aucune communication directe à ce sujet, mais il m'a fourni, à de nombreuses reprises, des points de repère qui suffisent à justifier cette supposition. Et lorsque j'ai adopté d'une manière définitive la conception relative au rôle essentiel que la sexualité joue dans le déterminisme des névroses, c'est de sa part que je me suis heurté aux premières réactions de cette mauvaise humeur et de cette réprobation qui, dans la suite, me sont devenues si familières, alors qu'à l'époque dont il s'agit j'étais loin de prévoir quelles me poursuivraient toute ma vie comme une fatalité.

Le fait que le transfert sexuel, grossièrement nuancé, tendre ou hostile, s'observe au cours du traitement de la névrose, quelle qu'elle soit, sans qu'il soit désiré ou provoqué par l'une ou l'autre des deux parties en présence, m'est toujours apparu comme la preuve irréfutable de l'origine sexuelle des forces impulsives de la névrose. Cet argument n'a encore jamais obtenu toute l'attention qu'il mérite et n'a jamais été envisagé avec tout le sérieux qui convient, car si tel avait été le cas, l'opinion sur ce sujet serait, à l'heure actuelle, unanime. Quant à moi, je l'ai toujours considéré comme décisif, aussi (et plus souvent) décisif que tant d'autres données fournies par l'analyse.

Ce qui fut de nature à me consoler du mauvais accueil qui, même dans le cercle étroit de mes amis, fut réservé à ma conception de l'étiologie sexuelle des névroses (il ne tarda pas à se former alors un vide autour de ma personne), ce fut la conviction que je combattais pour une idée neuve et originale. Mais un jour, certains souvenirs vinrent troubler ma satisfaction, tout en me révélant certains détails très intéressants, concernant la manière dont s'effectue notre activité créatrice et relatifs à la nature de notre connaissance. L'idée dont j'avais assumé la responsabilité ne m'était nullement personnelle. Je la devais à trois personnes dont les opinions avaient droit à mon plus profond respect, à Breuer lui-même, à Charcot et au gynécologue de notre Université, Chrobak, un de nos médecins viennois les plus éminents. Ces trois hommes m'avaient transmis une conception qu'à proprement parler ils ne possédaient pas. Deux d'entre eux contestaient cette transmission ; quant au troisième (le maître Charcot), il en aurait sans doute fait autant, s'il m'avait été donné de le revoir. Mais ces transmissions identiques que je m'étais assimilées sans les comprendre avaient sommeillé en moi pendant des années, pour se révéler un jour comme une conception originale, m'appartenant en propre.

Jeune médecin des hôpitaux, j'accompagnais un jour Breuer dans une promenade à travers la ville, lorsqu'il fut abordé par un monsieur qui demanda instamment à lui parler. Je restai en arrière, et lorsque Breuer, la conversation terminée, vint me rejoindre, il m'apprit, dans sa manière amicalement instructive, que c'était le mari d'une malade qui venait de lui donner des nouvelles de celle-ci. La femme, ajouta-t-il, se comportait en société d'une manière tellement singulière qu'on avait jugé utile, la considérant comme nerveuse, de la confier à ses soins. Il s'agit toujours de *secrets d'alcôve*, fit-il en manière de conclusion. Étonné, je lui demandai ce qu'il voulait dire ; il m'expliqua alors de quoi il s'agissait au juste, en remplaçant le mot «alcôve» par les mots « lit conjugal », et en disant ne pas comprendre pourquoi la chose me paraissait si inouïe.

Quelques années plus tard, j'assistais à une réception de Charcot. Je me trouvais tout près du vénéré maître qui, justement, était en train de raconter à Brouardel un fait, sans doute très intéressant, de sa pratique. Je n'avais pas bien entendu le commencement, mais peu à peu le récit m'avait intéressé au point que j'étais devenu tout attention. Il s'agissait d'un jeune couple de lointains orientaux : la femme souffrait gravement, le mari était impuissant ou tout à fait maladroit. «Essayez donc, entendais-je Charcot répéter, je vous assure, vous y arriverez. » Brouardel, qui parlait moins haut, dut exprimer son étonnement que des symptômes comme ceux de la femme en question pussent se produire dans des circonstances pareilles. En effet, Charcot lui répliqua avec beaucoup de vivacité : « Mais, dans des cas pareils, c'est toujours la chose génitale, toujours... toujours... toujours. » Et ce disant il croisa les bras sur sa poitrine et se mit à sautiller avec sa vivacité habituelle. Je me rappelle être resté stupéfait pendant quelques instants et, revenu à moi, m'être posé la question : « Puisqu'il le sait, pourquoi ne le dit-il jamais? » Mais l'impression fut vite oubliée ; l'anatomie du cerveau et la production expérimentale de paralysies hystériques absorbèrent de nouveau toute mon attention.

Une année plus tard, étant privat-docent de maladies nerveuses, je débutais dans la carrière médicale, aussi ignorant de tout ce qui concerne l'étiologie des névroses que peut l'être un jeune universitaire plein d'espairs. Un jour, Chrobak me prie amicalement de me charger d'une de ses patientes dont, étant devenu professeur titulaire, il n'avait pas le temps de s'occuper. Je me précipite chez la malade, j'arrive auprès d'elle avant lui et j'apprends qu'elle souffre de crises d'angoisse inexplicables qu'elle n'arrive à apaiser qu'à la condition de savoir exactement où se trouve son médecin à toute heure du jour. Chrobak arrive à son tour et, me prenant à part, m'apprend que l'angoisse de la malade provient de ce que, tout en étant mariée depuis 18 ans, elle est encore vierge, son mari étant atteint d'impuissance absolue. Dans des cas pareils, ajouta-t-il, il ne reste au médecin qu'à couvrir de son autorité le malheur domestique et à se contenter de hausser les épaules, lorsqu'il apprend qu'on formule sur son compte des appréciations dans le genre de celle-ci : « Il n'est pas plus malin que les autres, puisqu'il n'a pas réussi à guérir la malade, depuis tant d'années qu'il la soigne. » Ce mal ne comporte qu'un seul traitement; nous le connaissons bien, mais, malheureusement, nous ne pouvons l'ordonner. Le voici :

Rp. Penis normalis
dosim
Repetatur !

Je n'avais jamais entendu parler d'une pareille prescription et j'étais tout prêt à blâmer le cynisme de mon protecteur.

Si j'insiste sur cette origine auguste de la conception tant décriée, ce n'est pas le moins du monde pour en rejeter la responsabilité sur d'autres. Je sais qu'exprimer une idée une ou plusieurs fois, sous la forme d'un rapide aperçu, est une chose; et que la prendre au sérieux, dans son sens littéral, la développer à travers toutes sortes de détails, souvent en opposition avec elle, lui conquérir une place parmi les vérités reconnues, en est une autre. Il s'agit là d'une différence analogue à celle qui existe entre un flirt léger et un mariage honnête, avec tous les devoirs et toutes les difficultés qu'il comporte. « Épouser les idées de... », disent avec raison les Français.

Parmi les autres éléments qui, grâce à mes travaux, étaient venus s'ajouter au procédé cathartique et le transformer en psychanalyse, je mentionnerai - la théorie du refoulement et de la résistance, la conception de la sexualité infantile, l'interprétation des rêves et leur utilisation pour la connaissance de l'inconscient.

En ce qui concerne la théorie du refoulement, j'y suis certainement parvenu par mes propres moyens, sans qu'aucune influence m'en ait suggéré la possibilité. Aussi l'ai-je pendant longtemps considérée comme originale, jusqu'au jour où Otto Rank eut mis sous mes yeux un passage du *Monde comme Volonté et Représentation*, dans lequel Schopenhauer cherche à donner une explication de la folie¹. Ce que le philosophe dit dans ce passage au sujet de la répulsion que nous éprouvons à accepter tel ou tel côté pénible de la réalité s'accorde tellement avec la notion du refoulement, telle que je la conçois, que je puis dire une fois de plus que c'est à l'insuffisance de mes lectures que je suis redevable de ma découverte. Et, cependant, d'autres ont lu et relu ce passage, sans faire la découverte en question, et il me serait peut-être arrivé la même chose, si j'avais eu, dans ma jeunesse, plus de goût pour les lectures philosophiques. Je me suis refusé plus tard la joie que procure la lecture de Nietzsche, et je l'ai fait en pleine conscience des raisons de mon abstention : je voulais me soustraire, dans l'élaboration des impressions que me fournissait la psychanalyse, à toute influence extérieure. Aussi devais-je être prêt, et je le suis volontiers, à renoncer à toute revendication de priorité dans les cas, assez fréquents, où les pénibles recherches psychanalytiques ne font que confirmer les aperçus intuitifs des philosophes.

¹ « Zentralbl. f. Psychoanal. », 1911, Vol. 1, p. 69.

La théorie du refoulement est le pilier sur lequel repose l'édifice de la psychanalyse ; elle est la partie la plus essentielle, tout en ne représentant que l'expression théorique d'une expérience qu'on peut reproduire aussi souvent qu'on le désire lorsqu'on entreprend l'analyse d'un névrosé, sans faire appel à l'hypnose. A un moment donné, on se heurte à une résistance qui s'oppose au travail analytique, le sujet prétextant une lacune de mémoire, pour rendre ce travail vain. En appliquant l'hypnose, on ne réussit qu'à dissimuler cette résistance, et c'est pourquoi l'histoire de la psychanalyse proprement dite date du jour de l'introduction de l'innovation technique qui consiste dans l'abandon de l'hypnose. L'interprétation théorique de la coïncidence entre cette résistance et une amnésie conduit inévitablement à la conception de l'activité psychique inconsciente, qui est celle de la psychanalyse et qui, en tout cas, diffère notablement des spéculations philosophiques sur l'inconscient. Aussi peut-on dire que la théorie psychanalytique représente une tentative de rendre compréhensibles deux constatations singulières et inattendues qu'on fait lorsqu'on cherche à ramener les symptômes morbides d'un névrosé à leurs sources, c'est-à-dire à des événements survenus dans la vie antérieure du malade : nous voulons parler du transfert et de la résistance. Toute orientation qui se rattache à ces deux faits comme à son point de départ a le droit de se qualifier de psychanalyse, alors même qu'elle aboutit à des résultats différents de ceux que j'ai obtenus moi-même. Mais celui qui s'attaque à d'autres aspects du problème et fait abstraction de ces deux prémisses ne pourra pas, s'il s'obstine à se donner pour un psychanalyste, échapper au reproche de troubler le droit de propriété par une tentative de *mimicry*.

Je m'élèverais avec énergie contre ceux qui s'aviseraient de prétendre que la théorie du transfert et celle de la résistance sont des prémisses de la psychanalyse, et non pas ses résultats. Elle a des prémisses, d'un caractère psychologique et biologique en général, dont il y aurait lieu de parler ailleurs ; mais la théorie du refoulement est un produit du travail analytique, un résultat obtenu par des moyens légitimes et représentant le résumé théorique d'innombrables expériences. Nous avons une acquisition du même genre, bien que beaucoup plus tardive, dans la conception de la sexualité infantile, dont il n'avait pas été question pendant les premières années de tâtonnements analytiques. Le seul fait qu'on avait constaté tout d'abord, c'était qu'il fallait voir dans les expériences psychiques actuelles des effets du passé. Mais « le chercheur trouvait souvent plus qu'il ne voulait trouver ». On se laissait entraîner vers des époques de plus en plus reculées du passé et on crut, à un moment donné, pouvoir s'arrêter à la puberté, c'est-à-dire à l'époque du réveil traditionnel des tendances sexuelles. Mais cet espoir fut vain, car en suivant les traces, on se trouva amené au-delà de cette époque, jusqu'à l'enfance, et même aux premières années de celle-ci. Chemin faisant on se trouva dans la nécessité de surmonter une erreur qui tirait pu devenir fatale à cette jeune orientation scientifique. Sous l'influence de la théorie traumatique de l'hystérie qui se rattache à l'enseignement de Charcot, on n'était que trop disposé à attribuer une réalité et une signification étiologiques aux récits dans lesquels les malades faisaient remonter leurs symptômes à des expériences sexuelles qu'ils avaient subies passivement au cours des premières années de leur

enfance, autrement dit à ce que nous appellerions vulgairement le « détournement de mineurs ». Et lorsqu'on se vit obligé de renoncer à cette étiologie, à cause de son invraisemblance et de sa contradiction avec des faits solidement établis, on se trouva fort désemparé. L'analyse qui avait conduit à ces traumatismes sexuels infantiles aurait-elle donc suivi un chemin incorrect, puisque ces traumatismes se sont révélés dépourvus de tout fondement réel? On ne savait à quel appui s'accrocher. J'aurais alors volontiers fait le sacrifice de tout le travail que j'avais accompli, comme l'avait fait mon vénéré prédécesseur Breuer à la suite de son indésirable découverte. Si je ne l'ai pas fait, ce fut sans doute parce que je n'avais pas le choix, que je ne pouvais m'engager dans aucune autre direction. Je me suis dit finalement qu'on n'avait pas le droit de se laisser décourager parce que les espoirs qu'on concevait ne s'étaient pas réalisés ; qu'il fallait plutôt soumettre à une révision ces espoirs eux-mêmes. Lorsque les hystériques rattachent leurs symptômes à des traumatismes inventés, le fait nouveau consiste précisément en ce qu'ils imaginent ces scènes, ce qui nous oblige à tenir compte de la réalité psychique, autant que de la pratique. Je ne tardai pas à en conclure que ces fantaisies étaient destinées à dissimuler l'activité auto-érotique de la première enfance, à l'entourer d'une certaine auréole, à l'élever à un niveau supérieur. Et, une fois cette constatation faite, je vis la vie sexuelle de l'enfant se dérouler devant moi dans toute son ampleur.

Enfin, cette activité sexuelle des premières années de l'enfance pouvait également être une manifestation de la constitution congénitale. Tout nous autorisait à admettre que les prédispositions congénitales et les expériences psychiques ultérieures se combinaient ici de façon à former un tout indivisible : d'une part, les prédispositions transformaient les simples impressions en traumatismes, sources de stimulations et points de fixation, alors que sans les prédispositions, les impressions, d'un caractère généralement banal, seraient restées sans effet ; d'autre part les expériences psychiques ultérieures évoquaient des éléments de la prédisposition constitutionnelle qui, sans elles, auraient encore sommeillé pendant longtemps ou ne se seraient jamais manifestés. C'est Abraham qui (en 1907) a dit le dernier mot sur la question de l'étiologie traumatique, en montrant que ce qu'il y avait de particulier dans les expériences sexuelles de l'enfant, à savoir leur caractère traumatique, était en rapport avec la nature particulière de sa constitution sexuelle ¹.

Mes considérations relatives à la sexualité de l'enfant reposaient au début uniquement sur les résultats des analyses faites sur des adultes et poussées jusqu'à des événements très reculés de leur vie passée. Je n'avais pas alors eu l'occasion de faire des observations directes sur l'enfant. Aussi fut-ce pour moi un triomphe extraordinaire, lorsque je réussis, pas mal d'années plus tard, à obtenir la confirmation de la plupart de mes déductions par l'observation et l'analyse directe d'enfants très jeunes. Ce qui me gâtait toutefois un peu cette

¹ *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse aus den Jahren 1907-1910*, « Internat. Psychoanalytische Bibliothek », Band X, 1921. Trad. franç. in Abraham, *Œuvres Complètes*, Tome I. Payot, Paris.

joie, c'était l'idée qu'il s'agissait somme toute d'une découverte qu'on devait être honteux d'avoir faite. Plus je poursuivais et approfondissais l'observation des enfants, plus le fait en question devenait visible et compréhensible, et plus aussi je trouvais singulier qu'on se fût donné tant de peine pour ne pas l'apercevoir.

Pour obtenir une conviction aussi certaine de l'existence et de l'importance de la sexualité infantile, il faut suivre le chemin de l'analyse, remonter des symptômes et singularités des névroses jusqu'à leurs sources dernières ; celles-ci découvertes, on obtient l'explication de ce qui est explicable et on est à même de modifier ce qui est modifiable. Je conçois qu'on puisse aboutir à d'autres résultats lorsque, comme l'a fait récemment C.G. Jung, on commence par se faire une idée théorique de la nature de l'instinct sexuel, pour chercher ensuite à comprendre la vie infantile à la lumière de cette idée. Une idée pareille ne peut être qu'arbitraire ou répondre à des considérations extérieures au sujet auquel on s'intéresse ; aussi court-on le risque de se trouver dans une situation inadéquate dans le domaine auquel on l'applique. Sans doute, même en suivant la voie analytique, nous nous trouvons en présence, à un moment donné, de difficultés et d'obscurités en ce qui concerne la sexualité et ses rapports avec la vie totale de l'individu ; mais ce n'est pas par des spéculations que nous réussirons à écarter ces difficultés et à dissiper ces obscurités. Le mieux que nous ayons faire, c'est d'attendre que d'autres observations faites dans d'autres domaines nous apportent la solution des dernières énigmes.

Je serai bref en ce qui concerne l'interprétation des rêves. Elle fut pour ainsi dire le premier résultat de l'innovation technique que j'avais adoptée, lorsque, suivant une vague intuition, je me décidai à remplacer l'hypnose par l'association libre. Ce n'est pas la curiosité scientifique qui, tout d'abord, m'avait poussé à chercher à comprendre les rêves. Aucune influence, autant que je sache, n'avait guidé mon intérêt dans cette direction, et ne m'avait fait entrevoir des résultats féconds dans ce domaine. Avant même la rupture de mes relations avec Breuer, je n'avais jamais eu le temps de l'informer, même brièvement, que j'avais appris à interpréter les rêves. Étant donné la manière dont j'ai fait cette dernière découverte, le symbolisme du langage des rêves ne s'est révélé à moi qu'en dernier lieu, car les associations du rêveur ne nous apprennent que fort peu de choses sur les symboles. Ayant conservé l'habitude d'étudier sur les choses, avant d'apprendre dans les livres, j'ai pu établir le symbolisme des rêves avant que mon attention y soit attirée par le travail de Scherner. Mais ce n'est que plus tard que j'ai pu apprécier dans toute sa valeur ce moyen d'expression des rêves, et cela sous l'influence des travaux de W. Stekel qui, malgré les services qu'il a rendus à la psychanalyse, a fini par être totalement mis de côté. C'est également quelques années plus tard que j'ai eu la révélation des liens étroits qui existent entre l'interprétation psychanalytique des rêves et l'art d'interpréter les rêves qui était si en honneur dans l'antiquité. Quant à la partie la plus originale et la plus importante de ma théorie des rêves, celle qui rattache les déformations qui se produisent dans les rêves à un conflit interne, autrement dit celle qui voit dans ces déformations une sorte de manque de franchise intérieure, je l'ai retrouvée chez un

auteur étranger à la médecine, mais non à la philosophie, chez le célèbre ingénieur J. Popper qui, sous le pseudonyme de Lynkeus, a publié en 1899 les *Fantaisies d'un réaliste*.

J'ai trouvé dans l'interprétation des rêves une source de consolation et de réconfort pendant les premières années de mon travail analytique, années les plus dures et les plus pénibles, car j'avais à mener de front la clinique, la technique et la thérapeutique des névroses et, dans l'isolement où je me trouvais, en présence des innombrables problèmes qui se pressaient devant moi et ayant à faire face à des difficultés souvent inextricables, je craignais de me trouver désorienté et de perdre toute assurance. La vérification de mon postulat, d'après lequel une névrose doit être rendue intelligible grâce à l'analyse, se laissait souvent attendre chez le malade pendant un temps désespérément long ; mais les rêves, qui peuvent être considérés comme les analogues des symptômes, fournissaient à peu près toujours et dans tous les cas une confirmation de ce postulat.

C'est seulement dans les succès que m'a procurés l'interprétation des rêves que j'ai puisé la force d'attendre et le courage de persévérer. J'ai pris l'habitude d'apprécier la compréhension psychologique des gens d'après leur attitude à l'égard des problèmes en rapport avec les rêves, et j'ai constaté avec satisfaction que la plupart des adversaires de la psychanalyse évitaient de s'aventurer sur ce terrain ou s'y comportaient d'une façon très maladroite, lorsqu'ils l'essayaient. J'ai effectué ma propre analyse, dont la nécessité ne tarda pas à m'apparaître, à l'aide d'une série de mes rêves, qui m'ont permis de suivre à la trace tous les événements de mes années d'enfance ; et je pense encore aujourd'hui que cette sorte d'analyse peut suffire lorsqu'il s'agit d'un bon rêveur et d'un homme qui ne s'écarte pas trop de la normale.

En déroulant devant les yeux des lecteurs toutes ces phases de l'histoire de la psychanalyse, je crois avoir montré, mieux que je ne l'aurais fait par un exposé systématique, en quoi consiste la psychanalyse. Au premier abord, je ne m'étais pas rendu compte de la nature particulière de nies découvertes. Délibérément, je sacrifiais ma réputation médicale commençante et, sans craindre de rebuter les malades qui commençaient à affluer dans mon cabinet de consultations, je m'obstinais à rechercher le déterminisme sexuel de leurs névroses, ce qui m'a permis de faire une foule de constatations qui ont donné une assise définitive à ma conviction quant à l'importance pratique du facteur sexuel. Sans aucune arrière-pensée, je prenais la parole dans les séances de la société qui réunissait les spécialistes viennois et était présidée à l'époque par Krafft-Ebing. J'espérais trouver une compensation des préjudices matériels que je subissais volontairement, dans l'intérêt et la sympathie des confrères pour mes idées. Je parlais de mes découvertes comme de contributions objectives à la science et j'espérais que les autres les traiteraient de même. Mais le silence qui suivait mes interventions, le vide qui se faisait peu à peu autour de moi, les allusions qui parvenaient à mes oreilles ont fini par me faire comprendre que des déclarations sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses ne pouvaient s'attendre à être accueillies comme les autres commu-

nications. J'ai fini par comprendre que je faisais partie dorénavant de ceux qui, selon l'expression de Hebbel, « troublaient le sommeil du monde » et que je n'avais pas à compter sur l'objectivité et la tolérance. Mais comme ma conviction de la justesse générale de mes observations et de mes conclusions ne faisait que s'affermir et que j'avais, en même temps qu'une grande confiance dans mes propres jugements, un courage moral suffisant, l'issue de la situation dans laquelle je me trouvais n'était pas douteuse. Je me décidai à croire que j'avais eu le bonheur de découvrir des rapports particulièrement significatifs, et j'étais prêt à subir le sort que cette découverte devait me valoir momentanément.

Et voici comment je me représentais ce sort : je réussirais probablement à me maintenir grâce aux effets thérapeutiques de mon procédé, mais je resterais ignoré par la science, tant que je vivrais. Quelques dizaines d'années après ma mort, un autre redécouvrirait inévitablement ces mêmes choses, aujourd'hui inactuelles, saurait les imposer à l'acceptation générale et m'élèverait à la dignité d'un prédécesseur malheureux. En attendant, je chercherais, suivant l'exemple de Robinson, à m'installer aussi commodément que possible dans mon île solitaire. Lorsque, faisant abstraction du trouble et de la confusion du temps présent, je me reporte par la pensée à ces années de solitude, il me semble que ce fut une belle et héroïque époque : le « splendide isolement » avait ses avantages et n'était pas dépourvu de charme. Je n'avais aucun ouvrage à lire sur les questions qui m'intéressaient, je n'avais pas à écouter les objections d'adversaires mal informés, je ne subissais aucune influence, je n'étais pressé par rien. J'avais appris à maintenir en bride le penchant à la spéculation et, suivant le conseil inoubliable de mon maître Charcot, j'avais pris l'habitude de reprendre sans cesse les mêmes questions, jusqu'à ce qu'une lumière en jaillisse spontanément. Mes publications, que je ne réussissais à placer que difficilement, pouvaient toujours retarder sur l'état de mon savoir, pouvaient être différées sans inconvénient, car il n'y avait pas de « priorité » douteuse à défendre. *La Science des rêves*¹, par exemple, était prête, dans ses parties essentielles, dès le commencement de 1896, mais n'a été écrite qu'en 1899. Le traitement de « Dora » était terminé en 1899, son observation fut rédigée pendant la quinzaine qui suivit la fin du traitement, mais ne fut publiée qu'en 1905. Entre-temps, on négligeait, dans la presse spécialisée, de rendre compte de mes travaux et, lorsqu'on le faisait, c'était pour les expédier avec un air de supériorité, railleuse et dédaigneuse. A l'occasion, un confrère, spécialiste comme moi des maladies nerveuses, daignait me consacrer dans une de ses publications une remarque brève et qui était loin d'être flatteuse, en disant de mes théories qu'elles étaient biscornues, extrémistes, tout à fait bizarres. Un jour, un assistant de la clinique viennoise dans laquelle je faisais mon cours semestriel me demanda la permission d'assister à mes leçons. Il écoutait avec beaucoup d'attention, ne disait rien, mais il s'offrit, après la dernière leçon, à m'accompagner quelques pas. Au cours de cette promenade, il m'avoua avoir écrit, avec l'approbation de son chef, un livre dirigé contre mes théories, en ajoutant qu'il regrettait de l'avoir fait, depuis qu'il avait pu,

¹ Traduction française, PUF.

grâce à mes leçons, se faire une idée plus exacte de ces théories. S'il les avait toujours connues aussi bien qu'il les connaissait maintenant, il n'aurait pas écrit son livre. Il avait bien demandé au personnel de la clinique si, avant de se mettre au travail, il ne ferait pas bien de lire *La Science des rêves*, mais on lui avait répondu que cela ne valait pas la peine. Il compara lui-même la solidité de la structure interne de mon édifice théorique, tel qu'il le connaissait maintenant, à celle de l'Église catholique. Pour le salut de mon âme, je veux bien admettre que cette comparaison impliquait une approbation à l'adresse de mon édifice théorique. Il termina toutefois en disant qu'il était trop tard, qu'il ne pouvait plus rien changer à son livre, puisqu'il était imprimé. Il ne jugea d'ailleurs pas nécessaire de faire plus tard l'aveu public du revirement qui s'était opéré dans son esprit en ce qui concerne la psychanalyse ; il préféra, dans les comptes rendus qu'il donnait à un périodique médical, accompagner l'évolution de celle-ci de commentaires railleurs.

Heureusement, ma sensibilité personnelle avait beaucoup perdu de sa vivacité au cours de ces années. Mais une circonstance toute particulière, que n'ont pas connue beaucoup d'autres novateurs isolés, m'avait aidé à supporter mon infortune, sans trop d'aigreur et de rancune. Généralement, un novateur méconnu se donne beaucoup de mal pour rechercher les raisons de l'indifférence ou de l'hostilité de ses contemporains à son égard, indifférence et hostilité dans lesquelles il voit un véritable défi à ses convictions dont la certitude lui paraît absolue. C'est là un travail qui me fut épargné, car je n'eus pas de peine à trouver une explication purement psychanalytique de l'attitude négative de mes contemporains à l'égard de mes théories. S'il est exact, me suis-je dis, que les faits refoulés dont j'ai découvert l'existence ne peuvent parvenir à la conscience du malade, parce que des résistances affectives s'y opposent, il doit être non moins exact que des résistances analogues se manifestent également chez l'homme sain, toutes les fois où on veut le mettre en présence de faits que, pour une raison ou une autre, il a cru devoir refouler de sa conscience. Il cherche, sans doute, à justifier cette aversion essentiellement affective par des raisons intellectuelles. Cela n'est pas fait pour nous étonner, puisque nous retrouvons le même effort de rationalisation chez l'homme malade, qui se sert des mêmes arguments (rien de plus commun que les arguments, sinon, disait Falstaff, les mûres sauvages) et aussi peu ingénieux. La seule différence consiste en ce que, dans le cas de l'homme malade, nous disposons de moyens de pression grâce auxquels nous pouvons lui révéler les résistances et lui donner la possibilité de les vaincre, tandis que dans le cas de l'homme présumé sain ces moyens nous font défaut. Ces hommes sains pourront-ils jamais, et par quel moyen, être amenés à soumettre mes théories à une épreuve calme, sereine, scientifiquement objective? C'était là pour moi un problème encore obscur; et je me suis dit que le mieux que j'avais à faire, c'était de me fier au temps, d'attendre la solution du problème de l'évolution naturelle des esprits. Le fait a souvent été observé dans l'histoire des sciences, qu'une affirmation qui s'était heurtée de prime abord à une violente opposition, avait fini par être acceptée quelque temps après, sans que de nouvelles preuves aient été produites en sa faveur.

Quoi qu'il en soit, je n'étonnerai sans doute personne en disant que, pendant les années où j'étais le seul représentant de la psychanalyse, l'attitude de mes contemporains n'était pas faite pour m'inspirer un respect particulier pour les jugements du monde, ni pour diminuer mon intransigeance intellectuelle.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 2

[Retour à la table des matières](#)

En 1902, il se forma autour de moi un groupe de jeunes médecins, dans le but avoué d'apprendre la psychanalyse, pour s'y consacrer et la répandre ensuite. L'initiative de ce groupement appartenait à un collègue qui avait éprouvé sur lui-même les bons effets du traitement analytique. On se réunissait certains soirs à mon domicile, on discutait en se conformant à certaines règles, on cherchait à s'orienter dans ce domaine de recherches étrangement nouveau et à susciter pour lui l'intérêt des autres. Un jour, nous reçûmes la visite d'un jeune homme qui venait de terminer ses études dans une école professionnelle. Il était porteur d'un manuscrit qui révélait une compréhension extraordinaire de la psychanalyse. Nous l'engageâmes à compléter ses études secondaires, à se faire ensuite immatriculer à l'Université et à se consacrer aux applications non médicales de la psychanalyse. Notre petit groupe se trouva

ainsi nanti d'un secrétaire zélé et sûr, et pour moi-même Otto Rank ¹ ne tarda pas à devenir un aide et un collaborateur d'un dévouement à toute épreuve.

Notre petit cercle ne tarda pas à s'élargir, mais sa composition changea à plusieurs reprises au cours des années qui suivirent. Je puis dire toutefois qu'à tout prendre il ne le cédait en rien, en ce qui concerne la variété et la richesse des dons et des aptitudes, à l'état-major de n'importe quel professeur de clinique. Notre groupe comprenait dès le début tous ceux qui devaient jouer plus tard, dans l'histoire du mouvement psychanalytique, un rôle important sinon toujours irréprochable. Mais, à l'époque, il était impossible de prévoir cette évolution. Je ne pouvais qu'être content, et j'ai la conviction d'avoir fait tout ce qui dépendait de moi pour rendre accessible aux autres ce que je savais et ce que j'avais appris moi-même par l'expérience. Deux faits seulement, qui ont d'ailleurs fini par m'éloigner moralement de ce cercle, étaient d'un présage défavorable. Je n'ai pas réussi à faire régner entre ses membres cette concorde amicale qui doit exister entre les hommes se consacrant au même travail, dur et pénible; et je n'ai pas réussi à éliminer les discussions de priorité, auxquelles les conditions inhérentes au travail en commun fournissent de si nombreux prétextes. Les difficultés que présente l'enseignement de la psychanalyse et de son application pratique, difficultés très graves et qui sont la cause de la plupart des désaccords et divergences actuels, avaient déjà commencé à manifester leurs effets dans les réunions privées de la petite association psychanalytique de Vienne. Je n'osais pas quant à moi, étant donné qu'il s'agissait d'une technique encore incomplète et d'une théorie encore en pleine évolution, enseigner l'une et l'autre avec une autorité suffisante; en quoi j'ai eu tort, car j'aurais probablement épargné aux autres plus d'une erreur et j'aurais prévenu plus d'un écart du droit chemin. On éprouve toujours une grande satisfaction à voir ses disciples devenir capables d'un travail autonome et s'affranchir de leur dépendance à l'égard du maître. Mais cette autonomie et cette indépendance ne sont fécondes au point de vue scientifique que lorsqu'elles sont associées à certaines qualités personnelles qui, malheureusement, sont assez rares. Or, la psychanalyse exige précisément une longue et sévère discipline, en vue de la parfaite possession de soi-même. Appréciant le courage dont ils faisaient preuve en s'adonnant à une occupation aussi décriée et aussi dépourvue de promesses d'avenir lucratif, j'étais disposé à tolérer de la part des membres de nos réunions beaucoup de choses qui m'auraient choqué dans d'autres circonstances. De notre cercle faisaient d'ailleurs partie non seulement des médecins, mais aussi d'autres personnes cultivées qui entrevoyaient dans la psychanalyse quelque chose de significatif : écrivains, artistes, etc. *La Science des rêves*, le livre sur *Le mot d'esprit*, etc. avaient d'ailleurs montré que les théories de la psychanalyse n'étaient pas d'ordre exclusivement médical, mais se laissaient appliquer aux branches les plus variées des sciences morales.

¹ Qui fut directeur de la maison d'édition «Internationale Psychoanalyt.Verlag» et rédacteur, depuis leur fondation, de l'«Internat. Zeitschr.f. Psychoanal.» et de «Imago».

Contre toute attente, la situation subit en 1907 un changement aussi brusque que complet. Nous apprîmes que, sans bruit, la psychanalyse avait éveillé l'intérêt de certaines personnes, qu'elle avait trouvé des amis et qu'il y avait des savants tout prêts à y adhérer. Une lettre de Bleuler m'avait déjà fait savoir que mes travaux étaient étudiés et utilisés au Burghölzli.

En janvier 1907, le Dr Eitingon ¹, de la clinique de Zurich, vint à Vienne, et sa visite fut bientôt suivie de celles de beaucoup d'autres Personnes, ce qui eut pour effet d'ouvrir un échange d'idées large et animé. Enfin, sur l'invitation de C. J. Jung, qui était alors encore médecin-adjoint au Burghölzli, eut lieu à Salzbourg, au printemps 1908, la première réunion des amis de la psychanalyse résidant à Vienne, à Zurich et ailleurs. Au cours de ce premier congrès psychanalytique fut décidée la fondation d'une revue qui, sous le titre *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung*, commença à paraître en 1909, sous la direction de Bleuler et de Freud, avec Jung comme rédacteur en chef. Cette publication devait servir de lien entre Vienne et Zurich et favoriser le travail commun des psychanalystes de ces deux villes.

J'ai souvent proclamé avec reconnaissance les grands mérites que s'est acquis l'école psychiatrique de Zurich, et plus particulièrement Bleuler et Jung, par leur contribution à la diffusion de la psychanalyse, et ne me propose pas de revenir sur ce point aujourd'hui, dans des circonstances tout à fait différentes. Il est certain que ce n'est pas seulement grâce à l'intervention de l'école de Zurich que l'attention du monde scientifique fut attirée sur la psychanalyse. Il s'agissait d'une évolution naturelle : la période de latence était terminée et la psychanalyse était devenue un peu partout l'objet d'un intérêt qui allait en croissant. Mais partout ailleurs cet éveil de l'intérêt Pour la psychanalyse n'a abouti qu'à une réprobation le plus souvent passionnée, tandis qu'à Zurich on n'a eu guère à enregistrer que des adhésions. Nulle part ailleurs les partisans de la psychanalyse ne formaient un groupe, peu nombreux il est vrai, mais aussi compact ; nulle part ailleurs une clinique officielle ne se trouvait mise au service de la psychanalyse, et nulle part ailleurs un professeur de clinique n'aurait eu le courage d'introduire les théories psychanalytiques dans le programme de l'enseignement psychiatrique. Les Zurichois formèrent ainsi le noyau de la petite troupe combattant pour la reconnaissance de la psychanalyse. Ils avaient seuls l'occasion d'apprendre à fond l'art nouveau et de l'enrichir de travaux. La plupart de mes partisans et collaborateurs actuels sont venus à moi en passant par Zurich ; et cela est vrai même de ceux qui, au point de vue géographique, étaient plus éloignés de la Suisse que de Vienne. Vienne occupe une position excentrique dans l'Europe occidentale, qui comprend la plupart des grands centres de notre civilisation ; de graves préjugés ont considérablement nui à sa réputation depuis de nombreuses années ; mais vers la Suisse, où la vie spirituelle est si active, convergent les représentants de toutes les grandes nations, et un foyer d'infection se formant dans ce pays ne pouvait que contribuer d'une façon extraordinaire à la diffusion de ce que Hoche, de Freiburg, a appelé l'épidémie psychique.

¹ Il fonda plus tard la « Policlinique Psychanalytique » de Berlin.

D'après le témoignage d'un collègue ayant assisté à l'évolution qui s'était accomplie au Burghölzli, on aurait commencé de très bonne heure à s'y intéresser à la psychanalyse. Dans le travail de Jung sur les phénomènes occultes, paru en 1902, on trouve une première référence à l'interprétation des rêves. A partir de 1903 ou 1904, raconte mon témoin, la psychanalyse y aurait occupé le premier plan. Après l'établissement de relations personnelles entre Zurich et Vienne, il se serait formé au Burghölzli, vers le milieu de l'année 1907, une association privée dont les membres se réunissaient régulièrement pour discuter de questions se rattachant à la psychanalyse. Dans l'union qui s'était formée entre l'école de Vienne et celle de Zurich, le rôle des Suisses ne consistait pas uniquement à recevoir. Ils avaient déjà publié des travaux scientifiques respectables, dont les résultats étaient très précieux pour la psychanalyse. L'épreuve de l'association, préconisée par l'école de Wundt, a été interprétée par eux dans le sens de la psychanalyse et leur a ouvert des possibilités d'utilisation inattendues. Il devint ainsi possible d'obtenir de rapides confirmations expérimentales de situations psychanalytiques et d'offrir à ceux qui voulaient s'initier à la psychanalyse des démonstrations qu'on ne pouvait faire jusqu'alors que verbalement. Ce fut le premier pont jeté entre la psychologie expérimentale et la psychanalyse.

L'épreuve de l'association permet, au cours du traitement psychanalytique, de faire une analyse qualitative préalable du cas, mais n'apporte aucune contribution essentielle à la technique. On peut même effectuer les analyses sans avoir recours à elle. Mais plus importante fut une autre contribution de l'école de Zurich ou, plutôt, de ses deux chefs : Bleuler et Jung. Le premier montra qu'il existe toute une série de cas psychiatriques dont l'explication n'est possible qu'à la faveur de processus dans le genre de ceux par lesquels la psychanalyse explique les rêves et la névrose (« mécanismes de Freud »). Jung, de son côté, appliquant le procédé d'interprétation analytique aux phénomènes les plus bizarres et les plus obscurs de la démence précoce, a pu démontrer les liens qui les rattachent à la vie antérieure et aux intérêts vitaux du malade. A partir de ce jour, il n'était plus permis aux psychiatres de continuer à ignorer la psychanalyse. Le grand ouvrage de Bleuler sur la schizophrénie (1911), dans lequel la manière de voir psychanalytique est traitée avec les mêmes honneurs que la méthode clinico-systématique, peut être considéré comme le couronnement de l'évolution qui nous intéresse ici.

Je ne peux pas ne pas profiter de l'occasion pour faire ressortir la différence qui, dès cette époque, existait entre les deux écoles, quant à l'orientation du travail scientifique. J'avais publié en 1897 l'analyse d'un cas de schizophrénie, mais comme ce cas présentait un cachet paranoïde accentué, sa guérison ne peut pas être considérée comme une anticipation des résultats obtenus à la suite de ses analyses par Jung. Ce qui cependant m'importait le plus, ce n'était pas l'interprétation des symptômes, mais le mécanisme psychique de la maladie et, avant tout, l'analogie, sinon l'identité possible, entre ce mécanisme et celui, déjà établi et connu, de l'hystérie. Nous ne savions encore rien quant aux différences entre les deux mécanismes. Le but que je poursuivais déjà à

cette époque consistait à instituer un traitement des névroses fondé sur la conception d'après laquelle tous les phénomènes névrotiques et psychotiques s'expliqueraient par les destinées anormales de la libido, par les déviations de son orientation normale. Ce point de vue était étranger aux savants suisses. Autant que je sache, Bleuler est encore un ferme partisan du déterminisme organique de toutes les formes de la démence précoce, et Jung, dont le livre sur ce sujet avait paru en 1907, se déclara en 1908, au Congrès de Salzbourg, en faveur de la théorie du déterminisme toxique de cette maladie, théorie qui, sans exclure celle qui fait appel à la libido, n'en mériterait pas moins, d'après Jung, la priorité. Il trébucha plus tard (1912) sur le même point, en faisant un appel exagéré aux matériaux dont auparavant il ne voulait pas du tout se servir.

Il est une troisième contribution de l'école suisse, contribution qu'il faut peut-être mettre uniquement sur le compte de Jung et qui ne possède pas, à mon avis, la valeur que lui attribuent les personnes étrangères à la psychanalyse. Il s'agit de la théorie des complexes, telle qu'elle se dégage des *Diagnostische Assoziations-studien* (1906-1910). Elle ne constitue pas une théorie psychologique indépendante et ne se laisse pas insérer naturellement et logiquement dans l'ensemble des théories psychanalytiques. En revanche, le mot « complexe », terme commode, souvent indispensable pour la description d'ensemble de situations psychologiques, s'est acquis droit de cité dans la psychanalyse. Parmi tous les termes et désignations créés pour répondre à des besoins psychanalytiques, on en trouverait difficilement un autre qui jouisse d'une aussi large popularité et qui ait été employé d'une façon aussi abusive, au grand préjudice de la précision des termes et des notions. On parle couramment dans les milieux psychanalytiques de « retour de complexes », là où il s'agit en réalité de « retour de tendances » ou de « souvenirs réprimés » ; et on a pris l'habitude de dire « j'éprouve à son égard un complexe », alors qu'il serait plus correct de dire : « j'éprouve à son égard une résistance ».

C'est à partir de 1907, c'est-à-dire pendant les années qui suivirent l'établissement de relations constantes entre Vienne et Zurich, que la psychanalyse prit cet essor extraordinaire sous le signe duquel nous vivons encore aujourd'hui ; essor dont nous avons la preuve dans la diffusion des ouvrages consacrés à la psychanalyse, dans l'augmentation du nombre de médecins désireux d'apprendre ou d'exercer la psychanalyse, ainsi que dans les attaques de plus en plus fréquentes qui sont dirigées contre elle dans les congrès et les réunions de sociétés savantes. La psychanalyse s'est propagée jusque dans les pays les plus lointains, en secouant de leur torpeur les psychiatres et en attirant sur elle l'attention de profanes cultivés et de représentants d'autres branches de la science. Havelock Ellis, qui a suivi son développement avec sympathie, sans jamais s'en déclarer partisan, écrivait dans une communication en 1911 : « La psychanalyse de Freud a aujourd'hui des partisans et est pratiquée non seulement en Autriche et en Suisse, mais aussi aux États-Unis, en Angleterre, dans l'Inde, au Canada et, je n'en doute pas, en Australie ¹. » Un médecin chilien

¹ Havelock Ellis, *The Doctrines of the Freud School*.

(d'origine probablement allemande) se déclara au congrès international de Buenos-Aires (1910) en faveur de l'existence de la sexualité infantile et loua les effets obtenus par le traitement psychanalytique de symptômes obsessionnels ¹. Un spécialiste anglais des maladies nerveuses, établi dans l'Inde Centrale (Berkeley-Hill), me communiqua, par l'intermédiaire d'un collègue distingué se rendant en Europe, que chez les Hindous mahométans, sur lesquels il pratique l'analyse, les névroses se rattachent à la même étiologie que chez les malades européens.

L'introduction de la psychanalyse en Amérique du Nord s'effectua sous les auspices les plus honorables. En automne 1909, M. Stanley Hall, président de la Clark University, à Worcester (près de Boston), nous invita, Jung et moi, à l'occasion du vingtième anniversaire de la fondation de cette Université, à faire une série de conférences en langue allemande. Nous constatâmes, à notre grand étonnement, que les membres de cette petite, mais respectable université philosophico-pédagogique, étaient des hommes sans préjugés, au courant des travaux psychanalytiques dont ils avaient entretenu leurs élèves dans leurs cours. Dans cette Amérique si prude on pouvait du moins parler librement et traiter scientifiquement dans les cercles académiques de ce qui passait pour reprehensible dans la vie courante. Les cinq conférences que j'ai improvisées à Worcester ont ensuite paru, dans leur traduction anglaise, dans *l'American Journal of Psychology* et, bientôt après, dans leur texte allemand, sous le titre *Ueber Psychoanalyse* ². Les conférences de Jung avaient porté sur l'étude des associations au point de vue du diagnostic et sur les *Conflits de l'âme infantile*. Nous reçûmes tous deux le titre honorifique de LL. D. (docteur des deux droits). Pendant cette semaine de festivités, la psychanalyse avait été représentée à Worcester, en plus de Jung et de moi, par Ferenczi qui avait tenu à m'accompagner dans mon voyage, par Ernest Jones, alors professeur à l'Université de Toronto (Canada), actuellement à Londres, et par A. Brill qui exerçait déjà la psychanalyse à New York.

À Worcester nous avons noué des relations, qui devaient avoir pour la psychanalyse la plus grande importance, avec M. James J. Putnam, professeur de neuro-pathologie à l'Université Harvard. Après s'être prononcé quelques années auparavant contre la psychanalyse, il avait brusquement changé d'opinion à son égard et s'était mis à l'exposer, dans un esprit amical, à ses compatriotes et confrères, dans des causeries aussi riches de contenu que belles par la forme. Le respect dont il jouissait en Amérique, grâce à sa haute moralité et à son amour désintéressé et courageux de la vérité, ne put que profiter à la psychanalyse, en lui servant de bouclier contre les dénonciations qui n'auraient certainement pas tardé à la discréditer. Cédant aux grandes exigences morales et philosophiques de sa nature, M. Putnam a cependant cru devoir demander à la psychanalyse plus qu'elle ne pouvait donner et a voulu la mettre au service d'une certaine conception éthico-philosophique du monde. Il

¹ G. Greve, *Sobre Psicologia y Psicoterapia de ciertos estados angustiosos*. Voir « Zentralbl. f. Psychoanalyse », Vol. 1, p. 594.

² En français : *Cinq leçons sur la Psychanalyse*. 1re partie du présent ouvrage.

n'en resta pas moins le principal défenseur et soutien du mouvement psychanalytique dans son pays¹.

On ne dira jamais assez ce que ce mouvement doit à Jones et à Brill qui, pour le faire connaître et le propager, se sont appliqués dans leurs travaux, avec un zèle inlassable, à mettre sous les yeux de leurs compatriotes les faits fondamentaux de la vie quotidienne, des rêves et des névroses. Brill s'est signalé sous ce rapport principalement par son activité médicale et par la traduction de mes travaux, tandis que Jones agissait dans le même sens par des conférences des plus instructives et par ses interventions combatives dans les discussions dont la psychanalyse faisait l'objet dans les congrès².

L'absence d'une forte tradition scientifique et le rigorisme peu marqué des autorités officielles furent de nature à encourager en Amérique le mouvement en faveur de la psychanalyse, à la suite de l'impulsion donnée par Stanley Hall. On put observer dans ce pays le fait très caractéristique que des professeurs et des directeurs d'asiles mirent autant d'empressement que de simples praticiens à expérimenter la psychanalyse. Mais ce fait nous montre précisément que la lutte pour la psychanalyse ne pouvait aboutir à une décision définitive que dans les pays où elle s'était heurtée à la plus forte résistance, c'est-à-dire dans les pays de vieille civilisation.

De tous les pays européens, c'est la France qui, jusqu'à présent, s'est montrée la plus réfractaire à la psychanalyse, bien que le Zurichois A. Maeder ait publié des travaux très solides susceptibles d'ouvrir aux lecteurs français l'accès des théories psychanalytiques. Les premières manifestations de sympathie vinrent de la province française. Morichau-Beauchant (de Poitiers) fut le premier Français qui ait adhéré ouvertement à la psychanalyse. Plus récemment (en 1913), MM. Régis et Hesnard (de Bordeaux) ont essayé, dans un exposé qui manque souvent de clarté et s'attaque principalement au symbolisme, de dissiper les préjugés de leurs compatriotes contre la nouvelle théorie. A Paris même, on semble encore partager la conviction, qui avait été exprimée d'une façon si éloquente par M. Janet au Congrès de Londres (1913), d'après laquelle tout ce qu'il y a de bon dans la psychanalyse ne serait qu'une reproduction modifiée des idées de Janet, tout ce qui ne s'accorde pas avec ces idées étant mauvais. Déjà, au cours du même Congrès, Janet dut s'incliner devant les rectifications de Jones, qui lui montra qu'il était peu familiarisé avec la question. Tout en repoussant cependant ses prétentions, nous sommes obligés de reconnaître qu'il a apporté des contributions sérieuses à la psychologie des névroses.

¹ S. J. J. Putnam, *Addresses on Psycho-Analysis*, « Internat. Psycho-Analyt. Library », NI, 1921.

² Brill, *Psychoanalysis, its theories and practical applications*, 1912. E. Jones, *Papers on Psychoanalysis*, 1915. Une deuxième édition du premier de ces ouvrages a paru en 1914 ; tandis que M. Jones a publié en 1918 une seconde édition (très augmentée) de ses *Papers*, suivie en 1923 d'une troisième.

En Italie, après des débuts qui semblaient riches de promesses, le mouvement s'arrêta court. En Hollande, la psychanalyse pénétra de bonne heure, à la faveur de relations personnelles : van Emden, van Ophuijsen, van Renterghem (*Freud en zijn School*) y manifestent une heureuse activité théorique et pratique ¹. En Angleterre, l'intérêt des cercles scientifiques pour la psychanalyse ne s'est éveillé que peu à peu, mais certains indices nous permettent d'espérer que, grâce au sens pratique des Anglais et à leur amour passionné pour la justice, la psychanalyse y atteindra un degré de développement très prononcé.

En Suède, P. Bjerre, le successeur scientifique de Wetterstrand, a, provisoirement du moins, abandonné la suggestion hypnotique au profit du traitement psychanalytique. Dans son livre *Psykiatriens grundtraek*, paru en 1907, R. Vogt (de Christiania) a rendu justice à la psychanalyse, de sorte qu'on peut dire que le premier traité de psychiatrie tenant compte de la psychanalyse a paru en langue norvégienne. En Russie, la psychanalyse ne tarda pas à être connue et largement répandue : presque tous mes ouvrages, ainsi que de nombreux ouvrages de mes disciples, ont été traduits en russe. Cela ne veut pas dire cependant que les Russes aient réussi à acquérir une intelligence approfondie de mes théories. Les contributions des médecins russes à la psychanalyse peuvent encore être considérées comme insignifiantes. Seule, la ville d'Odessa possède en la personne de M. Wulff un psychanalyste compétent. L'introduction de la psychanalyse dans la science et la littérature polonaises fut principalement l'oeuvre de L. Jekels. La Hongrie qui, au point de vue géographique, est si proche de l'Autriche et qui, au point de vue scientifique, en est cependant si éloignée, n'a encore fourni à la psychanalyse qu'un seul collaborateur ; mais ce collaborateur s'appelle S. Ferenczi et vaut à lui seul toute une société ².

¹ La première reconnaissance officielle de l'interprétation des rêves et de la psychanalyse a été faite en Europe par le psychiatre Jellgersma, recteur de l'Université de Leyde, dans son discours inaugural du 9 février 1914 (*Unbewusstes Geistesleben*, « Belhefte der Internat. Zeitschr. f. Psychoanal. », NI).

² Il n'entre pas dans mes intentions de conduire *up to date* cette description ébauchée en 1914. J'ajouterai seulement quelques brèves remarques destinées à faire connaître les changements que ce tableau a subis dans l'intervalle rempli par la guerre mondiale. En Allemagne, les théories analytiques s'infiltrèrent peu à peu, sans qu'on veuille en convenir, dans la psychiatrie clinique ; les traductions françaises de mes ouvrages, parues dernièrement, ont réussi à éveiller en France un vif intérêt pour la psychanalyse, plus vif dans les cercles littéraires que dans les cercles scientifiques. En Italie, M. Levi Bianchini (Nocera sup.) et Edoardo Weiss (Trieste) sont connus comme traducteurs d'ouvrages psychanalytiques et partisans de la psychanalyse (« Biblioteca psicoanalitica italiana »). Une édition de mes oeuvres complètes à Madrid (traduites par Lopez-Ballesteros) témoigne de l'intérêt que portent à la psychanalyse les pays de langue espagnole (prof. H. Delgado, à Lima). En ce qui concerne l'Angleterre, la prédiction formulée plus haut semble se réaliser peu à peu, et un centre de culture psychanalytique s'est formé à Calcutta (Inde britannique). En Amérique du Nord, la psychanalyse est cultivée avec un sérieux et une profondeur qui dépassent de beaucoup sa popularité. En Russie, le travail psychanalytique s'est poursuivi activement, dans un grand nombre de centres, depuis la fin de la révolution. En Pologne paraît actuellement la « Polska Biblioteka Psychoanalytyczna ». Une école florissante de psychanalyse a été fondée en Hongrie par Ferenczi (voir *Festschrift zum 50. Geburtstag von Dr S. Ferenczi*). Ce sont les pays scandinaves qui, pour le moment, se montrent le plus réfractaires à la psychanalyse (*Note de 1923*).

En ce qui concerne l'Allemagne, on peut dire que la psychanalyse y constitue le centre des discussions scientifiques et provoque aussi bien de la part de médecins que de profanes des manifestations de réprobation sans réserve qui, loin de s'apaiser, reprennent de temps à autre avec une violence accrue. Aucun établissement officiel n'y est ouvert à l'enseignement ou à la pratique de la psychanalyse, et peu nombreux sont les médecins qui l'exercent avec succès. Seuls des établissements comme celui de Binswanger, à Kreuzlingen (en territoire suisse) et celui de Marcinowski, dans le Holstein, ont accueilli la psychanalyse. La défense de la psychanalyse est assumée à Berlin par K. Abraham, un de ses représentants les plus éminents, ancien assistant de Bleuler. On pourrait trouver étonnant que cet état de choses subsiste sans changement depuis tant d'années, si l'on ne savait que le tableau que nous venons de tracer ne traduit que l'aspect extérieur des choses. On aurait tort d'exagérer la portée de l'attitude négative des représentants officiels de la science et des directeurs d'établissements, ainsi que de ceux qui forment leur suite. Il est naturel que les adversaires parlent fort, tandis que les partisans intimidés se tiennent coi. Quelques-uns de ces derniers, dont les premières contributions à l'analyse étaient pleines de promesses, furent obligés, sous la pression des circonstances, de se retirer du mouvement. Mais celui-ci ne s'en poursuit pas moins dans le silence, en recrutant parmi les psychiatres et les profanes des adhérents toujours nouveaux ; il attire vers les publications psychanalytiques des lecteurs de plus en plus nombreux, en obligeant ainsi les adversaires à multiplier et à renforcer leurs moyens d'attaque. J'ai souvent eu l'occasion, au cours de ces dernières années, d'apprendre, en lisant les comptes rendus de certains congrès ou de séances de sociétés scientifiques ou de certaines publications psychanalytiques, que la psychanalyse était morte, définitivement terrassée et réfutée. Je pourrais, en réponse à cette déclaration, suivre l'exemple de Mark Twain qui, ayant lu dans un journal l'annonce de sa mort, adressa au directeur un télégramme pour lui faire savoir que : « la nouvelle de ma mort est fort exagérée ». A la suite de chacune de ces annonces macabres, la psychanalyse se montre plus vivante que jamais, plus riche en partisans et en collaborateurs, se donnant de nouveaux organes. Dire de quelqu'un qu'il est mort vaut souvent mieux que lui opposer un silence de mort.

En même temps que cette expansion de la psychanalyse dans l'espace, on assistait à l'application de ses points de vue à d'autres sciences, grâce à l'étude des névroses et des psychoses. Je ne m'attarderai pas à cet aspect de l'évolution de notre discipline: il existe sur ce sujet un excellent travail de Rank et Sachs (paru dans la collection « Grenzfragen », de Löwenstein) où sont exposées d'une manière détaillée ces nouvelles contributions du travail analytique. Il convient de dire cependant que, dans ce domaine, nous ne possédons encore que des commencements, des ébauches, voire, le plus souvent, des projets. Ceux qui savent être équitables dans leurs jugements ne verront dans cette appréciation aucun reproche. Innombrables sont les problèmes, mais très petit le nombre de travailleurs prêts à les affronter, et encore la plupart d'entre eux sont-ils obligés de se livrer à d'autres occupations, à leurs occupations principales, et ne procèdent-ils, pour s'attaquer à des problèmes sortant du cadre de

leur spécialité, qu'avec une préparation de dilettantes. Ces travailleurs venant de la psychanalyse ne songent d'ailleurs pas à cacher leur dilettantisme, leur seule ambition consistant à montrer le chemin aux spécialistes, à marquer leur place, à leur recommander d'utiliser les techniques et les postulats de la psychanalyse, le jour où ils voudront se mettre au travail. Et si, malgré tout, les résultats obtenus jusqu'à ce jour sont loin d'être négligeables, cela tient d'une part à la fécondité de la méthode psychanalytique, d'autre part au fait qu'il existe dès maintenant des savants qui, sans être médecins, se sont consacrés aux applications de la psychanalyse aux sciences humaines.

On le devine sans peine : la plupart de ces applications se rattachent à mes premiers travaux analytiques. L'examen analytique des névrosés et l'analyse des symptômes névrotiques de sujets normaux révélèrent l'existence de conditions psychologiques qui ne pouvaient pas valoir uniquement pour le domaine dans lequel elles avaient été découvertes. C'est ainsi que, tout en nous donnant l'explication de phénomènes pathologiques, la psychanalyse nous a révélé les liens qui les rattachent à la vie psychique normale, ainsi que les rapports existant entre la psychiatrie et les autres sciences ayant plus ou moins pour objet l'étude de l'activité psychique. C'est ainsi que certains rêves typiques, par exemple, fournirent l'explication de certains mythes et contes. S'engageant dans cette voie, Ricklin et Abraham ont inauguré les recherches sur les mythes, qui ont trouvé leur aboutissement dans les travaux de Rank, sur la mythologie, si rigoureusement conformes à toutes les exigences de cette science particulière. En approfondissant l'étude du symbolisme des rêves, on se trouva en présence de problèmes en rapport avec la mythologie, le folklore (Jones, Storer) et les abstractions religieuses. Je me rappelle l'impression profonde que ressentirent les membres d'un congrès psychanalytique en entendant un élève de Jung faire ressortir les analogies qui existent entre les formations imaginaires des schizophrènes et les cosmogonies des peuples et des époques primitifs. Les matériaux fournis par la mythologie ont trouvé plus tard une élaboration intéressante, bien que plus contestable, dans les travaux de Jung tendant à établir un lien entre les manifestations névrotiques d'une part, les créations de l'imagination dans les domaines religieux et mythologique, d'autre part.

De l'exploration des rêves on fut conduit, par une autre voie, à l'analyse des créations poétiques d'abord, des poètes et des artistes eux-mêmes, ensuite. La première constatation fut que les rêves imaginés par les poètes se comportaient souvent, à l'égard de l'analyse, comme des rêves authentiques (« Gradiva »). La conception de l'activité psychique inconsciente permit de se faire une première idée de la nature de la création poétique. Les pulsions, dont nous avons été obligés de reconnaître le rôle dans la formation de symptômes névrotiques, ont ouvert l'accès aux sources de la création artistique ; les questions qui se posèrent furent alors de savoir comment l'artiste réagit à ces pulsions et quel revêtement il donne à ses réactions (voir Rank, *Der Künstler*; les analyses de poètes, par Sadger, Reik et autres ; mon petit travail sur un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci ; l'analyse de Segantini, par

Abraham¹. La plupart des analystes s'intéressant à des questions d'ordre général ont contribué par leurs travaux à la solution de ces problèmes, les plus fascinants de tous ceux qui se prêtent aux applications de la psychanalyse. Il va sans dire que sur ce terrain encore on eut à faire face à l'opposition de ceux qui n'étaient pas familiarisés avec la psychanalyse, aux mêmes malentendus et aux mêmes réprobations passionnées que dans le domaine de la psychanalyse au sens étroit du mot. On pouvait, en effet, prévoir que partout où la psychanalyse essaierait de pénétrer, elle aurait à essuyer les attaques des gens en place. Il faut dire cependant que les tentatives d'invasion par la psychanalyse n'ont pas encore éveillé partout la même attention et que d'autres luttes l'attendent à l'avenir. Parmi les applications rigoureusement scientifiques, de la méthode analytique à la critique littéraire, il convient de citer l'ouvrage capital de Rank sur l'inceste, ouvrage qu'attend sûrement un accueil qui n'aura rien d'amical. Les applications de la psychanalyse à la science du langage et à l'histoire sont encore fort peu nombreuses. Le premier, j'avais essayé en 1910 d'aborder les problèmes liés à la psychologie religieuse, en établissant une analogie entre le cérémonial religieux et celui des névrosés. Dans son travail sur la piété du comte de Zinzendorf (et dans quelques autres travaux), le Dr Pfister, pasteur à Zurich, a tenté de rattacher la rêverie religieuse à l'érotisme pervers ; et dans les derniers travaux de l'école de Zurich on constate un effort en vue d'introduire dans l'analyse, par une opposition voulue, des représentations religieuses.

Dans les quatre chapitres dont se compose mon ouvrage *Totem et Tabou*², j'ai essayé d'appliquer la méthode analytique à des problèmes qui, se rattachant à la psychologie des peuples, nous font remonter aux origines des institutions les plus importantes de notre civilisation : organisation politique, morale, religion, mais aussi interdiction de l'inceste et remords. Dans quelle mesure les hypothèses que j'ai cru pouvoir formuler à ce sujet résisteront-elles aux assauts de la critique ? C'est ce qu'il est pour le moment impossible de prévoir.

Mon livre sur *Le Mot d'esprit* constitue le premier essai d'application de la méthode analytique à des questions d'esthétique. C'est là un domaine encore inexploré et qui promet aux futurs travailleurs de riches découvertes. Ce sont les savants spécialisés dans les branches correspondant à ces questions qui font défaut, et c'est pour faire appel à leur concours que Hanns Sachs a fondé la revue *Imago* qu'il dirige depuis 1912, en collaboration avec Rank. Hitschmann et V. Winterstein ont inauguré dans cette revue l'explication psychanalytique de systèmes et de personnalités philosophiques, par des travaux que nous souhaitons voir se poursuivre et gagner en profondeur.

Les conclusions révolutionnaires que la psychanalyse a cru pouvoir formuler à propos de la vie psychique de l'enfant, du rôle qu'y jouent les impulsions sexuelles (v. Hug-Hellmuth) et du sort qui échoit aux éléments

¹ Voir édition française in Abraham, *Oeuvres Complètes*. Tome 1. Payot, Paris.

² Édition française Payot, Paris (PBP No 77).

constitutifs de la sexualité qui deviennent inutilisables en vue de la procréation, ont dû nécessairement attirer sur elles l'attention des pédagogues et les encourager à essayer d'appliquer les points de vue psychanalytiques à l'éducation. Ce fut le mérite de M. le pasteur Pfister d'avoir fait cette tentative, avec un sincère enthousiasme et d'avoir voulu faire partager son enthousiasme à tous les éducateurs, à tous ceux qui ont charge d'âmes (*Die psychoanalytische Methode*, 1913). Il a d'ailleurs réussi à gagner à sa cause un grand nombre d'éducateurs suisses. Certains de ses collègues, tout en déclarant partager ses idées, ont préféré par prudence rester à l'arrière-plan. Certains analystes viennois semblent avoir abandonné la psychanalyse au profit d'une sorte de pédagogie médicale (Adler et Fortmüller, *Heilen und Bilden*, 1913).

J'ai essayé, dans cette énumération incomplète, de faire ressortir les innombrables rapports qui existent entre la psychanalyse médicale et d'autres branches de la science. Il y a là du travail pour toute une génération de chercheurs, et je suis persuadé que ce travail ne pourra être abordé et mené à bonne fin que lorsque seront tombées les résistances que la psychanalyse rencontre sur son sol natal même ¹.

Ce serait se livrer à un travail stérile et dépassé que de décrire ici l'histoire de ces résistances. Cette histoire n'a rien de flatteur pour les représentants de la science de nos jours. Je tiens cependant à ajouter qu'il ne m'était jamais venu à l'esprit de considérer en bloc comme des hommes méprisables les adversaires de la psychanalyse, uniquement parce qu'adversaires, à l'exception de quelques indignes chevaliers d'industrie et pêcheurs en eau trouble, qu'on rencontre d'ailleurs dans les deux camps. Je savais m'expliquer l'attitude de ces adversaires, et l'expérience m'avait appris en outre que la psychanalyse fait remonter à la surface ce qu'il y a de pire dans l'homme. Mais j'avais pris la décision de ne pas répondre et j'ai usé de toute mon influence pour empêcher les autres de s'engager dans des polémiques. L'utilité de discussions publiques ou dans la presse me paraissait très discutable, étant donné les conditions particulières dans lesquelles se déroulait la lutte pour et contre la psychanalyse ; nous étions toujours sûrs d'avoir contre nous la majorité dans les Congrès et les réunions de sociétés, et je ne me faisais pas outre mesure à l'équité et à la noblesse de sentiments de mes adversaires. L'observation montre que rares sont les hommes capables de rester polis ou tout au moins objectifs au cours d'une discussion scientifique, et je ne pouvais jamais songer sans horreur aux querelles de ce genre. Cette attitude que j'ai cru devoir adopter a été, sans doute mal interprétée ; on a cru que j'étais assez débonnaire ou intimidé, pour qu'il n'y eût pas à compter avec moi. A tort, car je suis capable de me mettre en colère et d'injurier comme n'importe qui, mais il me répugne de donner une expression littéraire aux sentiments qui s'agitent au fond de moi et je préfère garder l'attitude de complète abstention.

¹ Voir également mes deux articles parus dans « Scientia » (vol. XIV, 1913) : *Das Interesse an der Psychoanalyse*.

J'aurais peut-être mieux fait, sous certains rapports, de laisser libre cours à mes passions et à celles de mon entourage. Nous avons tous entendu parler de la théorie qui cherchait à expliquer la psychanalyse par les conditions particulières du milieu viennois. Théorie intéressante, dont Janet n'a pas dédaigné de se servir encore en 1913, bien qu'il soit certainement fier d'être Parisien et que Paris n'ait guère le droit de se considérer comme supérieur à Vienne, au point de vue de la pureté des mœurs. D'après cette théorie, la psychanalyse, et plus particulièrement l'affirmation que les névroses sont liées à des troubles de la vie sexuelle, n'aurait pu voir le jour que dans une ville comme Vienne, dans une atmosphère de sensualité et d'immoralité, étrangère à d'autres villes, et représenterait uniquement l'image, autant dire la projection théorique, de ces conditions particulières du milieu viennois. Or, je ne suis guère un patriote de clocher, mais j'ai toujours trouvé cette théorie parfaitement absurde, au point que j'ai été plus d'une fois tenté d'admettre que ce reproche adressé au milieu viennois n'était qu'un euphémisme destiné à en dissimuler un autre qu'on n'osait pas formuler publiquement. La discussion ne serait possible que dans le cas où se trouveraient réalisées des conditions opposées. Supposons qu'il existe une ville dont les habitants s'imposent des restrictions particulières au point de vue de la satisfaction des besoins sexuels et présentent en même temps une prédisposition particulière aux névroses : l'idée pourrait alors venir à un observateur de rattacher ces deux faits l'un à l'autre et d'expliquer l'un par l'autre. Or, à Vienne rien de pareil. Les Viennois ne sont ni plus abstinents ni plus névrosés que les habitants d'une autre grande ville. Les rapports entre les sexes y sont un peu plus libres, la prudence y est moindre que dans les villes du nord et de l'ouest, fières de leur rigorisme. Ces particularités du milieu viennois seraient de nature à induire en erreur notre observateur présumé, plutôt qu'à lui fournir une explication étiologique des névroses.

Mais la ville de Vienne a fait tout ce qu'elle a pu pour faire croire qu'elle n'était pour rien dans la naissance de la psychanalyse. Nulle part ailleurs, cercles cultivés et savants ne traitent les analystes avec une indifférence hostile aussi peu dissimulée.

La faute en est peut-être, en partie, à mon horreur de la publicité. Si j'avais voulu ou consenti à ce que la psychanalyse donnât lieu, dans les sociétés médicales de Vienne, à des séances orageuses, dans lesquelles toutes les passions se seraient donné libre cours et où l'on se serait jeté à la tête tous les reproches et toutes les invectives possibles, peut-être qu'à l'heure actuelle la prévention contre la psychanalyse n'existerait plus et que celle-ci ne serait plus une étrangère dans sa ville natale. Mais il n'en fut pas ainsi et, comme le poète le fait dire à Wallenstein, « les Viennois ne m'ont pas pardonné de les avoir frustrés d'un spectacle ».

Mettre sous les yeux des adversaires de la psychanalyse, *suaviter in modo*, ce qu'il y avait d'injuste et d'arbitraire dans leur attitude, était une tâche pour laquelle je n'étais pas fait. C'est Bleuler qui s'en chargea en 1911, dans son livre *Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen*, et s'en acquitta de la manière la plus honorable. Dire du bien de ce travail, dont

l'auteur dirige les critiques contre les deux parties, serait si naturel de ma part, que je m'empresse de dire ce que j'ai à lui reprocher. Je lui trouve toujours une certaine partialité, l'auteur se montrant trop indulgent pour les fautes et erreurs des adversaires, trop sévère pour celles des partisans. C'est ce qui explique, à mon avis, pourquoi le jugement d'un psychiatre de la valeur de Bleuler, d'un savant d'une compétence et d'une indépendance intellectuelle aussi incontestables, est resté sans aucune influence sur ses confrères. Je n'apprendrai certes rien de nouveau à l'auteur de *l'Affectivité* (1906) en lui disant que l'influence exercée par un travail dépend moins de la valeur des arguments qu'il contient que de la nature de son ton affectif. Quant à l'influence que Bleuler pouvait exercer, non plus sur les psychiatres purs, mais sur les partisans de la psychanalyse, il l'a lui-même détruite plus tard, en révélant dans sa *Kritik der Freudschen Theorie* (1913) l'envers de son attitude à l'égard de la psychanalyse. Dans cet ouvrage, il laisse si peu de choses de l'édifice de la théorie psychanalytique que les adversaires de celle-ci ne pouvaient qu'être enchantés du renfort qu'il leur fournissait ainsi. Or, dans les condamnations qu'il formule, Bleuler, au lieu d'invoquer de nouveaux arguments ou de nouvelles observations, ne fait valoir que l'état de sa propre connaissance du sujet, connaissance dont, contrairement à ce qu'il avait fait dans les travaux antérieurs, il ne songe plus à avouer l'insuffisance. Cette fois, la psychanalyse était menacée de subir une perte douloureuse. Mais dans son dernier ouvrage (*Die Kritiken der Schizophrenie*, 1914), à propos duquel on lui avait reproché d'avoir introduit la psychanalyse dans un livre sur la schizophrénie, Bleuler se réfugie dans ce qu'il appelle lui-même la « présomption » : « Mais à présent, dit-il, je suis décidé à me montrer présomptueux : j'estime que toutes les psychologies qui nous ont été offertes jusqu'à ce jour pour l'explication des liens qui relient les uns aux autres les symptômes et les maladies psychogéniques ont à peu près échoué dans leur tâche, mais que la psychologie des profondeurs (*Tiefenpsychologie*) constitue un fragment de la psychologie qui reste à créer et dont le médecin a besoin pour comprendre ses malades et les traiter rationnellement. Je pense même avoir fait, dans mon livre sur la schizophrénie, un pas (encore peu appréciable, si l'on veut) vers cette compréhension. Les deux premières déclarations sont certainement exactes ; en avançant cette dernière, il se peut que je commette une erreur. »

Comme la « psychologie des profondeurs » ne signifie au fond pas autre chose que la psychanalyse, nous pouvons pour le moment nous contenter de cet aveu.

*Mach es kurz !
Am Jüngsten Tag ist's nur ein Furz.*

(Sois bref, car le jour du jugement dernier autant en emportera le vent)
GOETHE.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 3

[Retour à la table des matières](#)

Deux ans après le premier congrès privé des psychanalystes, eut lieu le second, cette fois à Nuremberg (mars 1910). Dans l'intervalle entre ces deux congrès, sous l'influence de l'accueil que j'avais reçu en Amérique, en présence de l'hostilité croissante qui se manifestait contre la psychanalyse dans les pays de langue allemande et du renfort inattendu qui lui était venu de Zurich, j'avais conçu un projet que je réussis, au cours de ce deuxième congrès, à mettre à exécution avec l'aide de mon ami S. Ferenczi. Ce projet consistait à donner au mouvement psychanalytique une organisation, à transporter son centre à Zurich et à en confier la direction à un chef capable d'en assurer l'avenir. Ce projet ayant soulevé de nombreuses objections de la part de mes partisans, je vais en exposer les motifs avec quelques détails. J'espère réussir à me justifier, alors même qu'on trouverait que mon idée manquait d'opportunité.

Il m'avait semblé qu'en maintenant le centre de la psychanalyse à Vienne on ne pouvait qu'entraver le mouvement, au lieu de le favoriser. Une ville

comme Zurich, placée au cœur de l'Europe et dans laquelle un professeur d'Université avait ouvert un Institut de Psychanalyse, me semblait mieux se prêter à jouer le rôle de centre du mouvement psychanalytique. Je m'étais dit, en outre, qu'un autre obstacle résidait dans ma personne : la faveur et la haine des partis l'avaient tellement déformée que personne ne savait plus exactement à quoi s'en tenir sur mon compte. Si les uns me comparaient à Colomb, à Darwin, à Kepler, d'autres me traitaient tout simplement de paralytique général. Aussi voulais-je me mettre à l'arrière-plan, de même que je voulais éloigner la psychanalyse de la ville dans laquelle elle était née. De plus, je ne me sentais plus très jeune et voyant encore un long chemin devant moi, j'envisageais avec découragement la perspective d'avoir à assumer, sur mes vieux jours, le rôle de chef et de guide. Et cependant, me disais-je, un chef est nécessaire. Je savais trop bien quelles erreurs guettaient ceux qui s'occupaient de psychanalyse et j'espérais que beaucoup de ces erreurs pourraient être évitées s'il y avait une autorité capable de conseiller et de déconseiller. Cette autorité m'avait été échue tout d'abord, grâce à l'avance que me valaient quinze années d'expérience. Aussi voulais-je transmettre cette autorité à un homme plus jeune qui, après ma disparition, se trouvât désigné tout naturellement comme mon successeur. Cet homme ne pouvait être que C. G. Jung, car Bleuler était un contemporain, et d'autre part, Jung avait à son actif des dons de premier ordre, les contributions qu'il avait déjà fournies à la psychanalyse, sa situation indépendante et une énergie affirmée qui s'imposait à tous ceux qui l'approchaient. Il semblait, en outre, disposé à nouer avec moi des relations d'amitié et à faire abstraction, à mon égard, des préjugés de race qu'il avait professés jusqu'alors. Je ne pouvais pas prévoir alors que, malgré tout ce qui plaidait en sa faveur, mon choix se montrerait malheureux, s'étant porté sur une personne qui, incapable de supporter l'autorité d'un autre, était encore plus incapable de s'imposer elle-même comme une autorité et dont l'énergie s'épuisait dans la poursuite sans scrupules de ses intérêts personnels.

J'avais jugé nécessaire d'adopter la forme d'une association officielle, afin de prévenir les abus qui pourraient se commettre au nom de la psychanalyse, une fois qu'elle serait devenue populaire. Il fallait qu'il y eût un centre ayant le pouvoir de déclarer : toutes ces absurdités n'ont rien à voir avec l'analyse, elles ne sont pas de la psychanalyse. Les groupes locaux dont devait se composer l'association internationale auraient eu pour mission d'enseigner la manière de pratiquer la psychanalyse et de former les médecins, en se portant pour ainsi dire garants de leur compétence. Je désirais également voir s'établir entre les partisans de la psychanalyse des relations d'amitié et de soutien mutuel, par réaction contre l'anathème que la science officielle faisait peser sur la psychanalyse et contre le boycottage des médecins pratiquant l'analyse et des établissements dans lesquels elle était pratiquée.

C'est cela, et pas autre chose, que je voulais réaliser par la fondation de l'« Association Psychanalytique Internationale ». Mais cela dépassait sans doute la mesure de ce qui était réalisable. De même que mes adversaires furent obligés de reconnaître qu'il n'était pas possible de contenir ce mouvement, je devais, de mon côté, être amené à constater l'impossibilité d'orienter

ce mouvement dans la direction que je voulais lui assigner. La proposition faite par Ferenczi à Nuremberg fut bien adoptée, et Jung, nommé président, choisit comme secrétaire Ricklin ; on décida en outre la publication d'une « feuille de correspondance », destinée à assurer le contact entre le groupement central et les groupes locaux. Il fut déclaré que le but de l'Association consisterait à « cultiver et faire avancer la science psychanalytique fondée par Freud, soit en tant que psychologie, soit dans ses applications à la médecine et aux sciences morales, » ; à « favoriser l'aide mutuelle de ses membres dans leurs efforts pour acquérir et propager les connaissances psychanalytiques. » Les Viennois manifestèrent cependant au projet une vive opposition. Adler exprima dans des termes passionnés la crainte de voir s'établir une censure et une restriction de la liberté scientifique. Les « Viennois » finirent cependant par adhérer au projet, après avoir obtenu que l'association ait son siège non à Zurich, mais dans la résidence du président, qui devait être élu pour deux ans.

Au cours du Congrès même trois groupes locaux se sont constitués : celui de Berlin, sous la présidence d'Abraham, celui de Zurich dont le président venait d'être appelé à la direction centrale de l'Association, et celui de Vienne dont j'ai abandonné la direction à Adler. Un quatrième groupe, celui de Budapest, n'a pu se constituer que plus tard. Bleuler, empêché par la maladie, n'a pu assister au Congrès ; après avoir soulevé quelques objections de principe contre son entrée dans l'association, il avait fini par y adhérer sur mon intervention personnelle, mais il ne tarda pas à en sortir à la suite de certains différends survenus à Zurich. Ainsi se trouva rompu le lien qui rattachait le groupe local de Zurich à l'établissement du Burghölzli.

Une autre conséquence du Congrès de Nuremberg fut la fondation du *Zentralblatt für Psychoanalyse*, dont la direction fut assumée par Adler et Stekel. Cette revue avait manifestement au début une tendance à l'opposition et devait défendre l'hégémonie de Vienne que l'élection de Jung semblait menacer. Mais lorsque les deux directeurs de la revue, ne pouvant trouver un éditeur, vinrent m'assurer de leurs intentions pacifiques, en soumettant d'avance leurs manifestations à mon droit de veto, je consentis à me charger de l'édition de ce périodique dont le premier numéro parut en septembre 1910 et auquel je pris dans la suite une part active.

Je poursuis l'histoire des congrès psychanalytiques. Le troisième eut lieu à Weimar en septembre 1911 et dépassa les deux premiers par la tenue et l'intérêt scientifique. J. Putnam, qui assista à ce congrès, exprima, à son retour en Amérique, sa satisfaction et son respect pour la *mental altitude* de ceux qui y prirent part et cita le jugement que j'aurais porté sur ces derniers : « Ils ont appris à supporter la vérité ¹. » En effet, tous ceux qui avaient l'habitude des congrès scientifiques ne purent emporter qu'une impression favorable de cette réunion de psychanalystes. Ayant moi-même dirigé les deux premiers congrès, j'avais accordé à chacun le temps voulu pour sa communication, en

¹ On *Freuds Psycho-Analytic Method and its evolution*. « Boston medical and surgical Journal », 25 janv. 1912.

laissant la discussion prendre le caractère d'un intime échange d'idées. Jung, qui présida le congrès de Weimar, laissa la discussion s'engager à la suite de chaque communication, ce qui n'eut pas encore à cette époque de trop grands inconvénients.

Tout autre fut la tournure prise par le quatrième congrès, qui eut lieu à Munich en septembre 1915 et dont tous les participants gardent encore le souvenir. Il fut présidé par Jung, qui se montra peu courtois et peu correct ; les auteurs des communications ne disposaient que d'un temps limité, les discussions, par leur longueur, faisaient oublier les communications. Le hasard qui arrange souvent les choses d'une façon malicieuse, avait voulu que le méchant Hoche fixât son domicile dans la maison même où les analystes tenaient leurs assises. Il put ainsi se convaincre à quel point était absurde sa définition des psychanalystes « une secte fanatique obéissant à son chef ». A la suite de négociations pénibles et peu réjouissantes, Jung fut réélu président de l'Association Psychanalytique Internationale, fonctions qu'il n'hésita pas à accepter, bien que les deux cinquièmes des votants lui eussent refusé leur confiance. On se sépara, sans grande envie de se revoir.

La composition de l'Association Psychanalytique Internationale fut, à l'époque du Congrès, la suivante . les groupes locaux de Vienne, Berlin et Zurich étaient constitués depuis le Congrès de Nuremberg (1910) ; en mai 1911 fut fondé un groupe à Munich, sous la présidence du Dr L. Seif ; au cours de la même année se constitua le premier groupe local américain, sous le titre : « The New York Psychoanalytic Society », présidé par Brill. Au cours du congrès de Weimar fut autorisée la fondation d'un deuxième groupe américain qui, constitué dans le courant de l'année suivante, sous le titre : « American Psychoanalytic Association », comprenait des membres habitant le Canada et diverses régions de l'Amérique et avait pour président J. Putnam et pour secrétaire E. Jones. Peu de temps avant le Congrès de Munich (1913), se constitua le groupe local de Budapest, sous la présidence de Ferenczi. Peu de temps après, Jones, qui était venu habiter Londres, fonda le premier groupe anglais. Il va sans dire que pour avoir une idée exacte de l'importance numérique des disciples et partisans de la psychanalyse, il faut tenir compte également de ceux, et ils sont nombreux, qui ne faisaient partie d'aucun de ces huit groupes locaux.

Le développement de la littérature psychanalytique périodique mérite également une brève mention. La première publication mise au service de la psychanalyse avait pour titre : *Schriften zur angewandten Seelenkunde*. C'était une publication paraissant à des intervalles irréguliers, depuis 1907. Dans cette collection parurent des travaux de Freud (Nos 1 et 7), de Ricklin, Jung, Abraham (Nos 4 et 11), de Rank (Nos 5 et 13), de Sadger, Pfister, M. Graf, Jones (Nos 10 et 14), de Storfer et von Hug-Hellmuth¹. La fondation de la revue *Imago*, dont nous parlerons plus loin, a fait un certain tort à cette forme

¹ Dans la même collection ont paru plus tard des travaux de Sadger (Nos 16 et 18) et Kielhoz (No 17).

de publication. A la suite de la réunion de Salzbourg (1908), fut fondé le *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, dont Jung est resté rédacteur en chef pendant 5 ans; il est reparu sous une nouvelle direction et avec un titre quelque peu modifié : *Jahrbuch der Psychoanalyse*. Cessant d'être des Archives destinées à recueillir des travaux didactiques, il s'attache à faire ressortir la portée et les possibilités d'application de tous les procédés et de toutes les acquisitions de la psychanalyse. Le *Zentralblatt für Psychoanalyse*, dont le projet avait été conçu par Adler et Stekel, après la fondation de l'Association Internationale (Nuremberg 1910), a eu une existence très agitée. Déjà le No 10 du premier volume annonçait en première page qu'à la suite d'un désaccord scientifique, surgi entre le Dr Alfred Adler et l'éditeur, le premier avait pris la décision de se séparer de bon gré de la rédaction. Le Dr Stekel resta donc le seul rédacteur (été 1911). Au cours du Congrès de Weimar, le *Zentralblatt* fut élevé à la dignité d'organe officiel de l'Association Internationale, et il fut décidé qu'il serait adressé à tous les membres de cette Association, moyennant une augmentation de la cotisation annuelle. A partir du No 3 de la deuxième année (hiver 1912), Stekel devint le seul rédacteur responsable du contenu des travaux publiés par le *Zentralblatt*. Du fait de son attitude, qu'il m'est impossible de livrer à la publicité, je me vis obligé de renoncer à mon rôle d'éditeur et de pourvoir en toute hâte la psychanalyse d'un nouvel organe : l'Internationale *Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*. Grâce aux efforts de presque tous les collaborateurs et du nouvel éditeur, H. Heller, la première livraison de ce périodique put paraître en janvier 1913 et s'affirmer comme l'organe officiel de « l'Association Psychanalytique Internationale », à la place de la *Zeitschrift*.

Entre-temps, au début de 1912, le docteur Hanns Sachs et le docteur Otto Rank fondèrent une nouvelle revue, *Imago*, consacrée uniquement aux applications de la psychanalyse aux sciences morales. *Imago* est suivie avec un intérêt croissant, même par des lecteurs étrangers à l'analyse médicale proprement dite ¹.

En plus de ces quatre périodiques (*Schriften zur angewandten Seelenkunde*, *Jahrbuch*, *Internationale Zeitschrift*, *Imago*), d'autres périodiques allemands et étrangers publient des travaux qui méritent d'être rangés dans la littérature psychanalytique. Le *Journal of abnormal Psychology*, publié par Morton Prince, contient généralement d'excellents travaux analytiques qui en font le principal représentant de la littérature analytique américaine. En hiver 1913, White et Jelliffe, de New York, fondèrent une revue exclusivement consacrée à la psychanalyse (*The Psycho-analytic Review*), revue dont le besoin se faisait sentir, étant donné que la plupart des médecins américains s'intéressant à l'analyse ignorent ou ne possèdent qu'insuffisamment la langue allemande ².

¹ Ces deux publications ont été reprises en 1919 par l'« Internationaler psychoanalytische Verlag ». A partir du VI^e volume le mot «ärztliche» (médicale) a disparu du titre de l'« Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse ».

² En 1920, E. Jones fonda l'« International Journal of Psycho-Analysis », périodique destiné à l'Amérique et à l'Angleterre.

Et maintenant, il me reste à parler de deux défections qui se sont produites dans les rangs des psychanalystes, la première entre la fondation de l'Association (1910) et le Congrès de Weimar (1911), la seconde après ce Congrès, pour ne devenir publique qu'à Munich (1913). Les déceptions qu'elles m'ont causées auraient pu être évitées, si l'on avait davantage tenu compte de ce qui se passe chez les sujets soumis au traitement analytique. J'avais toujours admis que le premier contact avec les pénibles vérités révélées par l'analyse était de nature à rebuter, à donner envie de fuir; et je n'ai cessé de proclamer que le degré de compréhension de chacun est en rapport étroit avec ses propres refoulements (et avec les résistances qui les maintiennent), qui l'empêchent de dépasser dans l'analyse un point déterminé. Mais ce que je n'aurais jamais cru possible, c'est que quelqu'un, après avoir poussé sa compréhension de l'analyse jusqu'à une certaine profondeur, pût renoncer à ce qu'il avait acquis sous ce rapport, voire le perdre. Et pourtant, l'expérience quotidienne des malades nous a montré la possibilité de la perte totale de la connaissance analytique, sous l'influence d'une résistance un peu forte émanant d'une couche plus profonde. C'est ainsi qu'après avoir rendu compréhensibles à un malade, par un travail pénible, certaines données analytiques plus ou moins importantes et avoir réussi à lui apprendre à les manier comme des choses familières, lui appartenant en propre, nous constatons, à un moment donné, que, sous l'influence d'une nouvelle résistance, il perd tout ce qu'il avait acquis et appris et se met en état de défense comme aux plus beaux jours de son noviciat. J'ai eu l'occasion de m'apercevoir qu'à ce point de vue, les psychanalystes peuvent se comporter comme les malades soumis à l'analyse.

Écrire l'histoire de ces deux défections n'est une tâche ni facile, ni enviable, car, d'une part, je n'y suis pas poussé par des mobiles personnels suffisamment intenses (je ne m'attendais pas à de la reconnaissance et je ne suis guère rancunier) et, d'autre part, je sais fort bien qu'en l'écrivant je m'expose aux invectives d'adversaires peu scrupuleux et offre aux ennemis le spectacle tant désiré par eux de « psychanalystes qui s'entre-dévorent ». Je m'étais imposé la règle (en tâchant de m'y conformer le plus strictement possible) de ne pas discuter avec mes adversaires en dehors de l'analyse; et voilà que je me vois obligé d'engager la bataille contre d'anciens partisans ou contre ceux qui voudraient encore aujourd'hui se faire passer pour des partisans. Mais je n'ai pas le choix : me taire, serait adopter une attitude de paresse ou de lâcheté et nuirait davantage à la cause que la mise au jour de la plaie. Je n'apprendrai certes rien aux gens informés en disant que des troubles et malentendus analogues se produisent également dans d'autres mouvements scientifiques. Seulement, ailleurs on sait peut-être mieux les cacher, tandis que la psychanalyse, qui s'élève contre tous les mensonges conventionnels, veut être sincère, même dans des circonstances comme celles-ci.

Un autre inconvénient, assez grave, réside dans le fait que je ne puis m'empêcher, pour éclairer l'attitude des deux dissidents, de recourir à l'analyse. Or l'analyse ne se laisse pas employer comme une arme de polémique; elle suppose le consentement de la personne dont on veut faire l'analyse et, entre l'analyste et l'analysé, des rapports de supérieur à subordonné. Il en

résulte que celui qui entreprend une analyse dans un but polémique doit s'attendre à ce que l'analysé retourne contre lui l'arme de l'analyse et que la discussion prenne une tournure mettant une tierce personne impartiale dans l'impossibilité absolue de se faire une conviction. Je réduis donc au minimum l'emploi de l'analyse et, avec elle, l'indiscrétion et l'attitude agressive à l'égard de mes adversaires, et j'avertirai en outre mes lecteurs que je ne conçois nullement le procédé auquel j'entends avoir recours comme une critique scientifique. Il ne m'importe guère de savoir ce qu'il peut y avoir de vrai dans les théories dont j'attaque les auteurs et je ne me propose pas de les réfuter. Je laisse cette tâche à d'autres psychanalystes compétents qui, d'ailleurs, s'en sont déjà acquittés en partie. Je veux seulement montrer que (et sur quels points) ces théories constituent la négation de la psychanalyse et n'ont pas le droit de s'abriter derrière ce nom. Et si j'ai besoin de l'analyse, c'est pour montrer de quelle manière ces déviations de l'analyse peuvent se produire chez les analystes.

Mais je serai bien obligé, pour les points sur lesquels portent les divergences, de recourir à des remarques critiques pour défendre le bon droit de la psychanalyse. Le premier objectif de la psychanalyse avait consisté à obtenir l'explication des névroses. Prenant pour point de départ les faits de la résistance et du transfert, nous avons réussi, en tenant compte du troisième fait constitué par l'amnésie, à établir la théorie du refoulement, à montrer le rôle que les pulsions sexuelles et l'inconscient jouent dans les névroses. La psychanalyse n'a jamais eu la prétention de donner une théorie complète de la vie psychique de l'homme en général : elle demandait seulement qu'on utilisât ses données pour compléter et corriger celles qui avaient été acquises et obtenues par d'autres moyens. La théorie d'Alfred Adler va bien au-delà de ce but, puisqu'elle ambitionne de fournir, avec l'explication des névroses et psychoses de l'homme, celle de son comportement et de son caractère. Je dirai même qu'elle est tout autre chose qu'une théorie des névroses, qu'elle affecte cependant, en raison de ses origines, de mettre toujours au premier rang. J'ai eu, pendant de nombreuses années, l'occasion d'étudier le Dr Adler et je n'ai jamais refusé de reconnaître en lui un homme très doué, mais ayant l'esprit tourné plus particulièrement vers la spéculation. Pour donner une idée des soi-disant « persécutions » dont il aurait été victime de ma part, je rappellerai qu'à la suite de la fondation de l'Association Internationale, je lui avais confié la direction du groupe viennois. Ce n'est qu'en cédant aux pressantes instances de tous les membres de l'Association que j'avais pris la décision de me charger de nouveau de la présidence des séances scientifiques. M'étant aperçu qu'il était peu apte à manier et à utiliser les matériaux fournis par l'inconscient, je m'étais consolé en me disant qu'il saurait du moins découvrir les rapports existant entre la psychanalyse, d'une part, la psychologie et les bases biologiques des instincts, d'autre part, attente que ses précieuses études sur l'infériorité organique semblaient justifier dans une certaine mesure.

Il entreprit, en effet, quelque chose dans ce genre, mais il le fit de telle sorte qu'on aurait dit (pour me servir de son propre jargon) qu'il visait avant tout à prouver que la psychanalyse avait tort sur tous les points et que c'est

seulement sa crédulité à l'égard des récits donnés par les névrosés qui lui faisait attacher une telle importance aux pulsions sexuelles. Je puis également divulguer les motifs personnels de son attitude, étant donné qu'il a pris soin d'en faire part lui-même à un certain nombre de membres du groupe viennois. « Croyez-vous qu'il me soit si agréable de végéter toute ma vie dans votre ombre? » Je ne trouve nullement blâmable qu'un jeune homme avoue ouvertement son ambition, que ses travaux avaient déjà fait deviner. Mais on a beau être ambitieux, on n'en doit pas moins se garder de devenir ce que les Anglais appellent *unfair* (mot destiné à caractériser une attitude pour laquelle les Allemands possèdent une qualification beaucoup plus grossière). Malheureusement, Adler n'a pas su éviter cette attitude, dont la preuve nous est fournie par les innombrables petites méchancetés dont ses travaux fourmillent et par ses prétentions démesurées à la priorité. Ne l'avons-nous pas entendu directement, dans les séances de l'Association Psychanalytique de Vienne, revendiquer la priorité de la conception de l'« unité des névroses », et de la conception « dynamique » de ces dernières. Grande fut alors ma surprise, car j'avais toujours cru avoir moi-même établi ces principes, alors qu je ne connaissais pas encore Adler.

Cette soif d'Adler de s'assurer une place au soleil a d'ailleurs eu une conséquence dont la psychanalyse ne peut que se féliciter. Lorsque, nos divergences scientifiques étant devenues irrémédiables, j'ai engagé Adler à résigner ses fonctions de rédacteur du *Zentralblatt*, il démissionna également de l'Association et fonda une nouvelle société à laquelle il donna tout d'abord le nom, d'un goût douteux, de « société pour la libre psychanalyse ». Or, les gens dans la rue, étrangers à la psychanalyse, sont aussi peu capables d'apercevoir les différences qui existent entre deux psychanalystes que nous autres Européens de reconnaître les nuances particulières de deux physionomies chinoises. La psychanalyse « libre » resta donc à l'ombre de la psychanalyse « orthodoxe », « officielle » et fut considérée comme une dépendance de celle-ci. Mais voici qu'Adler, faisant un pas de plus, dont nous devons lui être reconnaissant, rompt ses dernières attaches avec la psychanalyse et en distingue sa propre doctrine : la « psychologie individuelle ». Il y a de la place pour tout le monde sur la planète, et il est permis à chacun, qui s'en sent capable, de s'y mouvoir librement ; mais il est impossible de continuer à habiter sous le même toit, lorsqu'on a cessé de se comprendre et de se supporter. La « psychologie individuelle » d'Adler constitue aujourd'hui une des nombreuses orientations psychologiques opposées à la psychanalyse et ne mérite pas que nous portions un intérêt quelconque à son développement.

La théorie d'Adler a été dès le début un « système », et c'est ce que la psychanalyse avait toujours soigneusement évité. Elle, nous offre en même temps un excellent exemple d'« élaboration secondaire », dans le genre de celle que la pensée éveillée effectue sur les matériaux fournis par les rêves. Dans le cas d'Adler, les matériaux des rêves sont remplacés par ceux fournis par les études psychanalytiques, envisagés principalement du point de vue du *moi*, ramenés aux catégories inhérentes au *moi*, traduits et utilisés conformément à ces catégories et, exactement comme dans la formation de rêve, mal

compris. Aussi la théorie d'Adler est-elle moins caractérisée par ce qu'elle affirme que par ce qu'elle nie et elle se compose de trois éléments, d'une valeur très inégale : de bonnes contributions à la psychologie du *moi*, de traductions superflues, mais à la rigueur admissibles, des faits analytiques dans un nouveau jargon, et de déformations et d'interprétations arbitraires de ces faits lorsqu'ils ne s'accordent pas avec les prémisses du *moi*. Pour ce qui est des éléments de la première de ces catégories, la psychanalyse n'a jamais songé à les méconnaître, bien qu'elle n'ait pas cru devoir leur prêter une attention particulière : il lui importait davantage de montrer que des éléments libidinaux étaient inhérents à toutes les aspirations du *moi*. La théorie d'Adler, au contraire, insiste davantage sur les éléments égoïstes inhérents aux impulsions libidinales, point de vue qui pourrait être fécond si Adler ne l'utilisait à chaque instant pour nier l'impulsion libidinale, au profit des éléments impulsifs du *moi*. Ce faisant, il procède comme tous nos malades et comme notre pensée consciente en général, c'est-à-dire en ayant recours à ce que Jones appelle la rationalisation, afin de dissimuler le mobile inconscient. Sous ce rapport, Adler est conséquent au point de déclarer que l'intention de se poser devant la femme en maître, d'être *en haut*, constitue le principal ressort de l'acte sexuel. J'ignore s'il a osé exprimer ces énormités dans ses livres.

La psychanalyse a reconnu de bonne heure que tout symptôme névrotique n'existait qu'à la faveur d'un compromis. Il doit, de ce fait, satisfaire d'une façon quelconque aux exigences du moi en butte à ses tendances refoulées, présenter un avantage, offrir une possibilité d'utilisation efficace, faute de quoi il subirait le sort de la pulsion primitive refoulée. Le terme « maladie profitable » exprime assez bien cette situation ; on serait, en outre, autorisé à faire une distinction entre le profit pour ainsi dire primaire dont le malade bénéficie lors de l'apparition du symptôme, et un profit « secondaire » qui résulte de ce que le symptôme, s'il veut s'affirmer, est obligé de se combiner à d'autres intentions du moi, de prendre appui sur elles.

Que la diminution de ce profit ou sa disparition, à la suite d'un changement réel, constitue un des mécanismes par lesquels le malade guérit de son symptôme, c'est là encore un fait depuis longtemps familier à la psychanalyse. Or, la théorie d'Adler met un accent particulier sur ces détails faciles à établir et à constater, sans s'apercevoir le moins du monde que, dans un nombre incalculable de cas, le moi fait de la nécessité vertu en se complaisant, à cause de l'utilité qui s'y rattache, au symptôme, souvent des plus indésirables, qui s'est imposé à lui, comme lorsqu'il accepte l'angoisse comme moyen de sécurité. Le moi joue dans ces cas le même rôle que le clown de cirque qui, par ses gestes, cherche à persuader l'assistance que tous les changements qui se produisent dans le manège sont des effets de sa volonté et de ses commandements. Seulement, il ne réussit à convaincre que la partie enfantine de l'assistance.

Quant au deuxième élément constitutif de la théorie adlérienne, la psychanalyse ne peut qu'y souscrire comme étant son bien propre. Il ne s'agit, en effet, pas d'autre chose que de données psychanalytiques que, pendant les dix

années de travail commun, l'auteur a puisées aux sources accessibles à tout le monde et qu'il voudrait faire accepter comme ses découvertes personnelles, à la faveur d'un simple changement de terminologie. Je suis tout disposé à admettre que le mot « garantie » est meilleur que celui de « moyen de sûreté » que j'employais moi-même, mais je ne trouve pas que cette substitution d'un mot à un autre implique un changement de signification. On retrouverait, de même, dans les affirmations d'Adler, une foule de choses depuis longtemps connues, si à la place des mots « fictif » et « fiction », avec le verbe formé de la même racine¹, on remettait les mots plus anciennement employés, liés au concept de « phantasme » (« imagination »). La psychanalyse aurait le droit d'insister sur cette identité, alors même que nous ne saurions pas que l'auteur a, pendant de nombreuses années, puisé dans ses matériaux et participé au travail commun.

C'est par sa troisième partie, par les nouvelles interprétations et les déformations des faits analytiques gênants, que la théorie adlérienne, en tant que « psychologie individuelle », se sépare définitivement de la psychanalyse. L'idée sur laquelle repose le système d'Adler est que c'est la tendance de l'individu à s'affirmer, que c'est sa « volonté de puissance » qui, dans la conduite de la vie, dans le caractère et dans la névrose, s'expriment impérieusement sous la forme de la « protestation virile ». Or, cette protestation, à laquelle Adler attribue le rôle de moteur principal, n'est au fond pas autre chose que les tendances refoulées qu'Adler détache de leur mécanisme psychologique, en les sexualisant, ce qui ne cadre guère avec sa prétention d'avoir dépouillé la sexualité du rôle que la psychanalyse lui assigne dans la vie psychique. La protestation virile existe certainement, mais pour en faire le moteur du devenir psychique, il faut traiter l'observation comme un simple tremplin qu'on abandonne pour s'élever plus haut. Prenons, à titre d'exemple, une des principales modalités du désir infantile, celle qui résulte de l'observation par l'enfant de rapports sexuels entre adultes. L'analyse de personnes obligées par la suite de venir solliciter des soins médicaux, révèle qu'à ce moment-là deux désirs s'étaient emparés du jeune spectateur : le désir (s'il s'agit d'un garçon) de se trouver à la place de l'homme jouant le rôle actif, et le désir opposé de s'identifier à la femme réduite à un rôle passif. Ces deux désirs épuisent les possibilités de plaisir liées à la situation. Seul le premier se laisse subordonner à la situation virile, à supposer que cette notion ait, en général, un sens quelconque. Le deuxième, dont le sort n'intéresse pas Adler ou qu'il ignore, est cependant celui qui est appelé à jouer un rôle beaucoup plus important dans la future névrose éventuelle. Adler enferme le moi dans un égoïsme tellement farouche, le rejette dans un isolement tellement jaloux qu'il croit ne devoir tenir compte que des pulsions qui lui conviennent et auxquelles il acquiesce ; aussi la névrose, dans laquelle les impulsions s'opposent au moi, dépasse-t-elle l'horizon de notre auteur.

Mais où Adler s'écarte le plus gravement de la réalité révélée par l'observation et se rend coupable de la plus grave confusion mentale, c'est lorsqu'il

¹ « Fingiert » en allemand (« fiktiv »; « fiktion »).

essaie, conformément à l'une des règles fondamentales de la psychanalyse, de rattacher le principe même de sa théorie à la vie psychique de l'enfant. Il confond, en cette occasion, de la façon la plus inextricable et la plus inexcusable, les sens biologique, social et psychologique des mots « masculin » et « féminin ». Et il est impossible d'admettre (et au besoin l'observation s'y opposerait) que l'enfant, de sexe masculin ou féminin, fasse reposer toute sa conception de la vie sur la dépréciation de la femme et se donne pour ligne directrice le désir : « je veux devenir un homme au sens plein du mot ». Au début, l'enfant n'a pas la moindre idée des différences sexuelles ; il est plutôt convaincu que les deux sexes possèdent le même organe génital (mâle) ; ses premières méditations sexuelles ne portent en aucune façon sur les différences sexuelles, et l'idée de l'infériorité sociale de la femme lui est totalement étrangère. Nombreuses sont les femmes dans la névrose desquelles le désir d'être un homme ne joue aucun rôle. Quant à la protestation virile, elle se laisse ramener facilement aux troubles apportés dans le narcissisme primitif par la menace de castration, autrement dit par les premiers obstacles qui s'opposent à l'activité sexuelle. Toutes les discussions sur l'étiologie des névroses prendront fin le jour où l'on aura décidé de les transporter sur le terrain des névroses infantiles. Il suffit de faire une analyse consciencieuse et détaillée d'une névrose de la première enfance pour voir se dissiper toutes les erreurs relatives à l'étiologie des névroses et tous les doutes concernant le rôle des pulsions sexuelles. Aussi Adler a-t-il été obligé, dans son compte rendu critique du travail de Jung, *Konflikte der Kindlichen Seele*, d'insinuer que les matériaux se rapportant à ce cas « ont bien pu recevoir du père » le caractère d'ensemble ¹.

Je n'insisterai pas davantage sur le côté biologique de la théorie d'Adler et je ne chercherai pas à examiner si c'est l'infériorité organique objective ou le sentiment subjectif de cette infériorité (impossible de se prononcer sur cette question) qui constitue la base du système adlérien. Disons seulement que, dans la conception d'Adler, la névrose n'apparaît que comme un effet secondaire d'une dégénérescence générale alors que l'observation nous enseigne qu'il existe un nombre incalculable de gens laids, difformes, contrefaits, présentant la plus profonde misère physiologique et qui ne songent pas à réagir à leurs défauts et infériorités par des névroses. Je laisse également de côté l'intéressant expédient qui consiste à confondre le sentiment d'infériorité avec le sentiment d'infantilisme. Cet expédient nous montre sous quel avatar le facteur « infantilisme », qui joue un si grand rôle dans l'analyse, reparait dans la psychologie individuelle. Mais je tiens, en revanche, à dire que toutes les acquisitions psychologiques de la psychanalyse s'évanouissent chez Adler. Dans le *Tempérament nerveux* ², l'inconscient apparaît encore comme une curiosité psychologique, sans aucun rapport avec l'ensemble du système. Logique avec lui-même, il a déclaré plus tard que peu lui importait de savoir si une représentation est consciente ou inconsciente. Pour ce qui est du refoulement, il n'y a jamais rien compris. Dans le compte rendu qu'il fit d'une

¹ «Zentralblatt f. Psychoanalyse », Vol. 1, p. 122.

² Traduction française, Payot, Paris.

communication à la société de Vienne (février 1911), nous lisons : « Dans un cas, l'auteur montre que le malade n'a ni refoulé sa libido, contre laquelle il cherchait constamment à se préserver, ni etc.¹ » Quelque temps après, il argumenta ainsi au cours d'une discussion qui eut lieu à Vienne : « Si vous demandez d'où vient le refoulement, on vous répond qu'il est un effet de la civilisation ; et si vous demandez d'où vient la civilisation, on vous répond qu'elle est un produit du refoulement. Vous le voyez : on ne saurait mieux jongler avec les mots. » En appliquant à ce dilemme une partie seulement de l'ingéniosité qu'il avait mise à défendre son « tempérament nerveux », Adler aurait sûrement trouvé le moyen d'en sortir. Il se serait aperçu que, d'une part, la civilisation repose sur les refoulements opérés par des générations antérieures et que, d'autre part, à chaque nouvelle génération incombe la tâche de maintenir et de conserver cette civilisation, en s'imposant les mêmes refoulements. Je connais le cas d'un enfant qui se croyait mystifié et se mettait à crier, parce qu'à sa question : « D'où viennent les oeufs ? », on lui répondait : « Des poules » et que lorsqu'il demandait d'où venaient les poules, on lui répondait : « Des oeufs. » Et, cependant, on était loin de jongler avec les mots, et ce qu'on disait à l'enfant était parfaitement exact.

Tout ce qu'Adler a écrit sur le rêve, ce Schibboleth de la psychanalyse, demeure non moins mesquin et vide. Il voyait tout d'abord dans le rêve le remplacement de la ligne féminine par la ligne masculine, ce qui ne signifie au fond pas autre chose qu'une simple traduction par les mots « protestation virile » de la théorie qui caractérise le rêve, en disant qu'il représente une réalisation de désirs. Plus tard, il trouve que ce qui constitue l'essence du rêve, c'est le fait que l'homme obtient dans le rêve inconsciemment ce qui lui est refusé à l'état conscient. A Adler encore revient la priorité de la confusion entre le rêve et les idées latentes du rêve, confusion sur laquelle repose sa théorie de la « tendance prospective ». C'est après lui que Maeder s'est engagé dans la même voie. En opérant cette confusion, on ferme volontiers les yeux sur le fait que toute interprétation d'un rêve (lequel ne présente en général rien de compréhensible, lorsqu'on ne considère que son contenu manifeste) repose sur les règles et principes mêmes dont on conteste la valeur et les résultats. En ce qui concerne la résistance, Adler trouve seulement à dire qu'elle sert au malade à faire opposition au médecin. Sans doute, mais autant dire : la résistance sert à assurer la résistance. Mais d'où vient la résistance et comment se fait-il que ses manifestations viennent toujours si à propos, pour servir les intentions du malade ? Ces questions, l'auteur les laisse de côté, comme étant sans intérêt pour le moi. Il ne s'occupe pas davantage des mécanismes de détail des phénomènes et des symptômes, des causes qui déterminent la variété des malades et des manifestations morbides : peu lui importent et ces mécanismes et ces causes pourvu que les uns et les autres, quelle qu'en soit la nature, servent à faire naître la protestation virile, l'affirmation de soi-même, l'élévation de la personnalité. Le système est achevé dans toutes ses parties, il a valu à son auteur un énorme travail de ré-interprétation de données et

¹ « Korrespondenzblatt », No 5, Zurich, avril 1911.

constatations anciennes, mais ne contient pas une seule observation nouvelle. Je crois avoir montré qu'il n'a rien de commun avec la psychanalyse.

L'idée de la vie, telle qu'elle se dégage du système d'Adler, repose tout entière sur la reconnaissance du rôle prédominant, sinon exclusif, des instincts d'agressivité. Elle n'accorde aucune place à l'amour. On pourrait trouver étonnant qu'une conception du monde aussi décourageante ait pu trouver bon accueil ; mais on ne doit pas oublier que, pliant sous le joug de ses besoins sexuels, l'humanité est prête à accepter n'importe quoi, pourvu qu'on fasse miroiter devant ses yeux la perspective d'une « défaite de la sexualité ».

La défection d'Adler eut lieu avant le Congrès de Weimar, en 1911. Après cette date se produisit la défection suisse. Fait assez singulier, elle eut pour premiers indices certaines allusions faites par Ricklin dans des articles de vulgarisation, publiés en Suisse, allusions grâce auxquelles les profanes apprirent avant les spécialistes que la psychanalyse avait réussi à se débarrasser de certaines erreurs regrettables, faites pour la discréditer. Dans une lettre qu'il m'a adressée d'Amérique, en 1912, Jung se vantait d'avoir, par les modifications qu'il avait fait subir à la psychanalyse, vaincu la résistance qu'elle rencontrait de la part d'un grand nombre de personnes qui, jusqu'alors, n'avaient rien voulu en savoir. Je lui ai répondu que je ne voyais là aucun titre de gloire, que plus il sacrifierait de vérités si péniblement acquises par la psychanalyse, plus il la rendrait acceptable au grand public. Or, la modification dont les Suisses s'enorgueillissaient tant consistait précisément à diminuer théoriquement la valeur et l'importance dit facteur sexuel. J'avoue avoir vu dès le début dans « ce progrès » une concession excessive et dangereuse aux exigences de l'actualité.

Les deux mouvements rétrogrades, en dissidence avec la psychanalyse, dont j'ai maintenant à établir le parallèle, se ressemblent encore en ce que, pour gagner la faveur du public, ils mettent en avant certaines considérations d'un ordre élevé, affectent d'envisager les choses *sub specie aeternitatis*. Adler proclame la relativité de toute connaissance et le droit de la personnalité de façonner en artiste les matériaux fournis par la science. Jung insiste sur le droit historique de la jeunesse de secouer les chaînes que voudrait lui imposer la vieillesse tyrannique, immobilisée dans ses conceptions rigides. Ces arguments appellent quelques mots d'objection. La relativité de la connaissance est une exigence qu'on peut opposer à n'importe quelle science, au même titre qu'à la psychanalyse. Elle est un produit de certains courants réactionnaires de notre temps, hostiles à la science, et ceux qui la formulent veulent se donner un air de supériorité qui ne nous convient pas. Aucun de nous ne peut prévoir le jugement définitif que l'humanité portera sur nos efforts théoriques. Nous connaissons des exemples où l'attitude négative de trois générations à l'égard de certaines vérités a été désavouée par la quatrième, qui s'est inclinée devant ces mêmes vérités. Il ne reste donc à chacun, après avoir prêté toute son attention aussi bien à sa propre voix critique qu'à celle de ses adversaires, qu'à défendre de toutes ses forces ses convictions fondées sur l'expérience. Nous devons nous contenter d'être en règle avec notre conscience et nous n'avons

pas à assumer le rôle de justicier qui doit être réservé à un avenir très lointain. Rien de plus dangereux que de vouloir introduire l'arbitraire personnel dans les choses scientifiques. C'est en obéissant à cet arbitraire qu'on voudrait contester la valeur scientifique de la psychanalyse, valeur que nos considérations précédantes réduisent d'ailleurs à ses justes proportions. Celui qui tient en estime la pensée scientifique cherchera plutôt les moyens et les méthodes propres à diminuer autant que possible l'action de l'arbitraire artistique et personnel là où ce facteur joue encore un trop grand rôle. Au reste, ne nous dissimulons pas que c'est perdre son temps que de se dépenser en efforts de défense. Adler lui-même ne prend pas ses arguments au sérieux ; ils sont destinés à atteindre l'adversaire, mais respectent ses propres théories. Ils n'ont pas empêché les partisans d'Adler de le fêter comme un Messie dont l'apparition a été annoncée à l'humanité impatiente par tant et tant de précurseurs. Or, rien de moins relatif qu'un Messie.

L'argument de Jung, *ad captandam benevolentiam*, repose sur la prémisse optimiste d'après laquelle le progrès de l'humanité, de la civilisation, de la science aurait toujours suivi une ligne droite, ininterrompue. Comme s'il n'y avait jamais eu d'épigones, comme s'il n'y avait pas eu de révolutions suivies de réaction et de restauration, comme si l'histoire n'avait pas connu de générations ayant, par un mouvement rétrograde, renoncé aux conquêtes des générations antérieures. En se rapprochant du point de vue de la foule, en renonçant à certaines nouveautés mal accueillies par elle, parce que désagréables ou peu flatteuses, en corrigeant la psychanalyse dans le sens que nous savons, Jung nous donne l'impression d'avoir voulu faire autre chose qu'accomplir un geste juvénile et libérateur. Après tout, si l'on veut savoir si un geste est juvénile, il faut considérer non les années de son auteur, mais le caractère même de l'acte.

Des deux mouvements qui nous intéressent ici, celui inauguré par Adler est certainement le plus significatif ; radicalement faux, il se distingue cependant par sa structure logique et par sa cohésion. Il repose toujours sur une théorie des instincts. La modification introduite par Jung a, au contraire, rompu les liens qui existent entre les phénomènes et la vie instinctive ; elle est d'ailleurs, et c'est ce qu'ont déjà relevé ses critiques (Abraham, Ferenczi, Jones), tellement confuse, obscure, embrouillée qu'il n'est pas facile de savoir quelle attitude on doit adopter à son égard. Par quelque côté que vous l'abordiez, vous devez vous attendre à ce qu'on déclare que vous l'avez mal comprise, et on ne sait jamais ce qu'il faut faire, comment on doit s'y prendre, pour la comprendre d'une façon correcte et adéquate. Elle se présente elle-même sous des aspects multiples et variés, tantôt comme une « très légère divergence qui ne mérite pas tout le bruit qu'on a fait autour d'elle » (Jung), tantôt comme un évangile nouveau, inaugurant une ère nouvelle dans la psychanalyse, voire une conception du monde nouvelle pour le reste de l'humanité.

En présence des contradictions qu'on constate entre différentes manifestations, publiques et privées, de Jung, on est en droit de se demander quelle

est la part dans tout cela de la confusion qui règne dans son propre esprit et dans celui de ceux qui le suivent et quelle est la part du manque de loyauté scientifique. On est cependant obligé de convenir que les partisans de la nouvelle doctrine se trouvent dans une situation difficile. Ils combattent aujourd'hui ce qu'ils avaient défendu autrefois, et ils le combattent, non parce que des observations nouvelles leur ont révélé des faits nouveaux, mais par suite de nouvelles interprétations qui leur font apparaître les choses sous un aspect différent de celui sous lequel elles leur étaient apparues antérieurement. C'est pourquoi ils ne tiennent pas à rompre avec la psychanalyse dont ils ont toujours été les représentants, et au su de tout le monde, mais ils préfèrent annoncer qu'ils ont modifié la psychanalyse. Au cours du congrès de Munich, je me suis vu obligé de dissiper ce malentendu, en déclarant que je ne considère nullement les innovations introduites par les Suisses comme une suite logique de la psychanalyse dont je suis l'auteur. Des critiques étrangers à la psychanalyse (Furtmüller, par exemple) avaient déjà reconnu cette situation, et Abraham avait eu raison de dire que Jung était en train de se retirer complètement de la psychanalyse. Je suis naturellement tout disposé à reconnaître à chacun le droit de dire et d'écrire ce que bon lui semble, mais non le droit de faire passer ses idées pour ce qu'elles ne sont pas.

De même que les recherches d'Adler ont apporté à la psychanalyse quelque chose de nouveau, les éléments d'une psychologie individuelle, en prétendant se faire payer cette nouveauté par le droit de rejeter toutes les théories fondamentales de la psychanalyse, Jung et ses partisans ont également pris pour point de départ de leur lutte contre la psychanalyse une nouvelle acquisition dont ils prétendaient l'avoir dotée. Ils ont suivi point par point (et c'est ce que Pfister avait déjà fait avant eux) l'évolution à la faveur de laquelle les matériaux des représentations sexuelles, en rapport avec le complexe familial et avec les tendances incestueuses, sont utilisés pour servir d'expression aux intérêts moraux et religieux les plus élevés de l'homme : sublimation des tendances érotiques et leur transformation en tendances auxquelles le qualificatif *d'érotiques* ne s'applique plus. Rien ne s'accordait mieux avec les prémisses de la psychanalyse et cela aurait bien pu se concilier avec la conception d'après laquelle on constaterait dans la névrose la dissolution régressive de cette sublimation, ainsi que de beaucoup d'autres. Mais le monde se serait récréé et se serait montré indigné par cette sexualisation de la morale et de la religion ! Je ne puis m'empêcher de m'abandonner pour une fois à la conception « finaliste », en admettant que les auteurs de la découverte dont je viens de parler n'étaient pas de taille à tenir tête à une pareille explosion d'indignation. Il est même possible que l'indignation ait commencé à s'emparer sourdement d'eux-mêmes. Les antécédents théologiques de tant de Suisses n'ont pas joué, dans leur attitude à l'égard de la psychanalyse, un rôle moins grand que les antécédents socialistes d'Adler dans le développement de sa psychologie individuelle. On pense, malgré soi, au fameux récit dans lequel Marc Twain parle des destinées de sa montre et l'expression d'étonnement par lequel se termine ce récit : « And he used to wonder what became of all the unsuccessful thinkers, and gunsmiths, and shoemakers, and blacksmiths ; but nobody could ever tell him. »

Je vais me servir d'une comparaison. Supposons que nous ayons affaire à un parvenu qui se vante de descendre d'une famille de vieille noblesse, mais étrangère à la société au sein de laquelle il vit lui-même. Et voilà qu'on vient lui prouver que ses parents habitent à proximité et sont des gens de condition très modeste. Il ne lui reste plus alors qu'une ressource, à laquelle il ne se fait pas faute de recourir. Il ne peut plus renier ses parents, mais il prétend qu'ils sont eux-mêmes des nobles déchus et obtient d'un fonctionnaire complaisant des documents attestant leur noblesse. Les Suisses, à mon avis, n'ont pas agi autrement. La morale et la religion ne doivent pas être sexualisées, l'une et l'autre étant originellement quelque chose de « supérieur ». Fort bien. Mais impossible, d'autre part, de nier le fait que les représentations se rattachant à la morale et à la religion découlent du complexe familial et du complexe incestueux. Comment concilier l'exigence ci-dessus avec le fait en question? D'une façon très simple : en prétendant que les complexes dont il s'agit ne signifient pas dès le début ce qu'on pourrait croire en les interprétant à la lettre, mais présentent un sens *anagogique* (terminologie de Silberer) qui rend possible leur adaptation aux idées abstraites de la morale et de la mystique religieuse.

Je m'attends à ce qu'on m'objecte que j'ai mal compris le sens et l'intention de la théorie néo-zurichoise, mais je dois prendre mes précautions à l'avance, afin qu'on ne s'avise pas de m'attribuer les conclusions (en contradiction avec ma propre manière de voir) qui se dégagent des publications de cette école. Je ne puis me représenter autrement l'ensemble des innovations de Jung, ni m'en faire une idée cohérente. C'est le désir d'éliminer ce qu'il y a de choquant dans les complexes familiaux, afin de ne pas retrouver ces éléments choquants dans la religion et la morale, qui a dicté à Jung toutes les modifications qu'il a fait subir à la psychanalyse. La libido sexuelle a été remplacée par une notion abstraite dont tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle reste aussi mystérieuse et incompréhensible pour les sages que pour les simples d'esprit. Le complexe d'Oedipe a reçu une signification « symbolique », la mère symbolisant l'irréalisable auquel, dans l'intérêt de la civilisation, on doit renoncer, tandis que le père qui, dans le mythe d'Oedipe, tombe victime d'un meurtre, représenterait le père « intérieur » dont on doit s'émanciper pour gagner l'indépendance et liberté. D'autres matériaux des représentations sexuelles subiront sans doute avec le temps des réinterprétations analogues. A la place du conflit entre les tendances érotiques opposées au moi et la tendance à l'affirmation du moi, nous voyons apparaître le conflit entre la « tâche vitale » et l'« inertie psychique » ; la conscience de culpabilité qu'on constate chez les névrosés ne serait que le reproche inconscient que le sujet s'adresserait à lui-même de ne pas s'acquitter de sa tâche vitale. Ainsi se trouva édifié un nouveau système éthico-religieux qui, tout comme le système adlérien, fut obligé, pour se donner cohésion et consistance, d'interpréter dans un sens nouveau, de déformer ou d'écarter les données concrètes de l'analyse. En réalité, on n'a perçu, de la symphonie du devenir universel, que la partie chantée par la civilisation, mais on est resté sourd à la mélodie des instincts, malgré son intensité primitive.

Pour que ce système se maintienne, il fallut se détourner complètement de l'observation et de la technique de la psychanalyse. A l'occasion, on se permettait, au nom de la grande cause, de faire fi de la logique scientifique : c'est ainsi, par exemple, que ne trouvant pas le complexe d'Oedipe suffisamment « spécifique » pour l'étiologie des névroses, Jung attribue cette spécificité à l'inertie, c'est-à-dire à la propriété la plus générale des corps tant animés qu'inanimés. Il faut remarquer, à ce propos, que le « complexe d'Oedipe » ne représenterait, d'après cette école, qu'un critère permettant à l'individu de se faire une idée de ses forces, mais ne serait pas lui-même une force, au même titre que l'« inertie psychique ». L'exploration individuelle a révélé et révélera toujours que les complexes sexuels, au sens originel du mot, sont toujours vivants et agissants en lui. Qu'à cela ne tienne : on renoncera à l'exploration individuelle et on cherchera à formuler des conclusions d'après les données fournies par l'exploration ethnologique. En remontant à la première enfance de l'homme on risquait tout particulièrement de se trouver en présence de la signification véritable, non voilée, des complexes qu'on cherchait à réinterpréter ; aussi la nouvelle école adopta-t-elle pour règle thérapeutique de s'attarder le moins possible à ce passé, de se hâter de revenir au conflit actuel dans lequel, Dieu merci, tout ce qui est accidentel et personnel disparaît, pour faire place à l'élément générique, essentiel : le non-accomplissement de la tâche vitale. Nous avons cependant entendu dire que le conflit actuel du névrosé ne devenait intelligible et soluble que lorsqu'on le rattachait à l'histoire antécédente du malade, en suivant en sens inverse le chemin que la libido avait suivi pour aboutir à la maladie.

Dominée par ces tendances, la thérapeutique néo-zurichoise a pris une orientation que je puis décrire d'après les données d'un malade qui en avait éprouvé les effets sur lui-même. « Cette fois, nul compte n'est tenu du passé et du transfert. Toutes les fois où je croyais saisir cette dernière, on me déclarait qu'il s'agissait d'un pur symbole de la libido. Les conseils moraux étaient très beaux, et je m'y conformais strictement, sans toutefois faire un seul pas en avant. Cela m'était encore plus désagréable qu'à lui, mais qu'y pouvais-je?... Au lieu de m'apporter une libération analytique, chaque heure m'imposait de nouvelles exigences extraordinaires, auxquelles je devais soi-disant satisfaire, si je voulais vaincre la névrose : concentration intérieure par intraversion, méditation religieuse, reprise de la vie commune avec ma femme, dans un abandon amoureux, etc. Cela dépassait presque mes forces, car ce qu'on exigeait de moi, c'était une transformation radicale de mon moi intime. Je sortais de la séance d'analyse comme un pauvre pécheur, plein de contrition, animé des meilleures intentions, mais aussi profondément découragé. Ce qu'il me recommandait, n'importe quel pasteur en aurait fait autant ; mais où prendre la force de suivre ces recommandations ? » Le patient dit avoir entendu raconter qu'il fallait recommencer par l'analyse du passé et du transfert. On lui répondit qu'il avait été suffisamment analysé sous ces deux rapports. Et puisque cette analyse ne s'est pas montrée plus efficace, je suis bien obligé de conclure qu'elle a été plutôt insuffisante. Quoi qu'il en soit, le traitement ultérieur est resté sans aucun effet, et je n'hésite pas à affirmer qu'il n'avait aucun titre à la dénomination de « psychanalytique ». Je m'étonne que les Zurichois aient cru devoir

faire un si long détour par Vienne, pour retourner à Berne où Dubois traite avec tant de ménagements les névroses par l'encouragement moral ¹.

L'incompatibilité complète entre cette nouvelle orientation et la psychanalyse se manifeste également dans le traitement du refoulement, qui est à peine mentionné dans les travaux de Jung ; dans la méconnaissance du rêve, que Jung, renonçant (à l'exemple d'Adler) à la psychologie du rêve, confond avec les idées latentes du rêve ; dans l'inaptitude complète à comprendre l'inconscient, bref sur tous les points essentiels de la psychanalyse. Lorsqu'on entend Jung affirmer que le complexe incestueux n'a que la valeur d'un *symbole*, mais aucune existence *réelle*, que le sauvage, loin de se sentir attiré vers sa vieille mère ou sa grand'mère, préfère une femme jeune et jolie, on est tenté d'admettre, pour expliquer la contradiction apparente qui existe entre la manière de voir de Jung et la psychanalyse, que « symbole » et « aucune existence réelle » signifient ce que dans la psychanalyse on désigne sous le nom d'« existence inconsciente », en tenant compte des manifestations et des effets pathogéniques par lesquels cette « existence inconsciente » s'exprime.

Si l'on songe que le rêve contient encore d'autres éléments que les idées latentes sur lesquelles il travaille, on ne sera nullement étonné de constater que les malades rêvent de choses, telles que « tâche vitale », « être en haut », « être en bas », dont on a rempli leur esprit pendant le traitement. Il est certes possible de diriger les rêves des sujets qu'on analyse, de même qu'il est possible d'influencer les rêves à l'aide d'excitations expérimentales. On peut déterminer à volonté une partie des matériaux dont se compose un rêve; mais ce faisant, on ne change rien à la nature et au mécanisme du rêve. Je ne crois pas que les rêves dits « biographiques » surviennent en dehors de l'analyse. Si, au contraire, on analyse des rêves qui se sont produits avant le traitement, si on examine ce que le rêveur ajoute à ce qui lui a été suggéré pendant celui-ci, si enfin on peut s'abstenir de lui imposer des tâches nouvelles, on ne manque pas de constater que rien n'est plus étranger au rêve que de fournir des essais de solution de la tâche vitale. Le rêve n'est qu'une des formes de la pensée; et cette forme, on ne la comprendra jamais, si l'on s'en tient uniquement au contenu des idées; il faut tenir compte principalement du travail qui s'accomplit dans le rêve.

Il n'est pas difficile de réfuter à l'aide des faits la fausse interprétation de la psychanalyse par Jung et les divergences par lesquelles il s'oppose à elle. Toute analyse, si elle est conduite selon les règles, et plus particulièrement toute analyse effectuée sur un enfant, ne fait que renforcer les convictions sur les quelles repose la psychanalyse et révèle toute l'inconsistance des nouvelles interprétations qui sont à la base du système d'Adler et de celui de Jung. Jung

¹ Je sais bien qu'on ne peut pas toujours se fier à ce que racontent les malades ; mais je tiens à assurer d'une façon formelle que mon informateur est une personne digne de toute confiance, capable de comprendre et de juger. Il m'a donné tous ces renseignements sans que je les lui demande, et je me sers de sa communication sans lui en avoir demandé la permission, car je n'admets pas qu'une technique psychanalytique puisse prétendre à la protection du secret professionnel.

lui-même avait pratiqué et publié, avant sa conversion, une analyse d'enfant. Devons-nous nous attendre à ce qu'il nous en donne une nouvelle interprétation, fondée (pour nous servir de l'expression d'Adler) sur une « nouvelle conception synthétique des faits »?

L'opinion d'après laquelle la représentation sexuelle d'idées « supérieures » dans le rêve et dans la névrose ne serait qu'un moyen d'expression archaïque, est naturellement incompatible avec le fait que, dans les névroses, ces complexes sexuels se présentent comme porteurs des quantités de la libido qui ont été soustraites à la vie réelle. S'il ne s'agissait que d'un jargon sexuel, il n'en résulterait aucun changement dans l'économie de la libido. Jung lui-même en convient encore dans son ouvrage *Darstellung der psychoanalytischen Theorie*, où il formule la règle thérapeutique d'après laquelle la charge libidinale doit être soustraite à ces complexes. Mais ce résultat, on ne l'obtiendra jamais en se détournant des complexes et en poussant à la sublimation : il faut s'en occuper de la façon la plus sérieuse et les rendre pleinement conscients. La première réalité avec laquelle le malade ait à compter est précisément constituée par sa maladie. Le médecin qui s'efforcerait de le détourner de cette tâche révélerait son inaptitude à aider le malade à vaincre ses résistances ou prouverait qu'il recule devant les résultats possibles de ce travail.

Je dirai en terminant que la psychanalyse de Jung ressemble au fameux couteau de Lichtenberg: après avoir changé le manche et, remplacé la lame, il veut nous faire croire qu'il possède le même instrument, parce qu'il porte la même marque que l'ancien.

Je crois, au contraire, avoir montré que la nouvelle doctrine implique un abandon de l'analyse, une séparation d'avec elle. Cette défection est de nature à inspirer certaines appréhensions pour l'avenir de la psychanalyse, étant donné qu'il s'agit de personnes qui ont joué un si grand rôle dans notre mouvement. Cette appréhension, je ne la partage pas.

Les hommes sont forts, tant qu'ils défendent une idée forte ; ils deviennent impuissants, dès qu'ils veulent s'y opposer. La psychanalyse saura bien supporter cette perte et trouver, pour la compenser, de nouveaux partisans. Je terminerai en souhaitant un heureux voyage sur les hauteurs à ceux qui, à la longue, n'ont pu supporter le séjour dans le monde souterrain de la psychanalyse. Puissent les autres terminer heureusement leur travail dans les couches profondes de ce monde.

Fin du texte.

Sigmund FREUD (1920)

“ Au-delà du principe de plaisir ”

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1920)

“ **Au-delà du principe de plaisir** ”

Une édition numériques réalisée à partir de l'essai “ **Au-delà du principe de plaisir** ”
publié dans l'ouvrage **Essais de psychanalyse**. Traduction de l'Allemand par le Dr. S.
Jankélévitch en 1920, revue par l'auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968,
(pp. 7 à 82), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction
précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ *Au-delà du principe du plaisir* ”

1. Le principe du plaisir
2. Principe du plaisir et névrose traumatique. Principe du plaisir et jeux d'enfants
3. Principe du plaisir et transfert affectif
4. Les mécanismes de défense contre les excitations extérieures et leur échec. La tendance à la répétition
5. La contrainte de répétition, obstacle au principe du plaisir
6. Dualisme des instincts. Instincts de vie et instincts de mort
7. Principe du plaisir et instincts de mort

SIGMUND FREUD

Né à Freiberg (Moravie) en 1856, autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort émigré à Londres, en 1939.

Créateur de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une, œuvre monumentale, qui constitue l'un des événements les plus importants qu'ait eu à enregistrer l'histoire des sciences de l'esprit.

Ce livre contient les Essais de psychanalyse parmi les plus marquants que Freud ait écrits et nous révèle les principaux jalons de sa pensée et de sa méthode.

[Retour à la table des matières](#)

sigmund freud

essais de psychanalyse
petite bibliothèque payot, n° 44.

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Cet essai condense les aspects de la « contrainte de répétition », phénomène qui se situe au-delà du principe du plaisir, mais ne le nie pas, observé dans les confins du Psychique et du Biologique.

[Retour à la table des matières](#)

Au-delà du principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

Au-delà du principe du plaisir

1

Le principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

La théorie psychanalytique admet sans réserves que l'évolution des processus psychiques est régie par le principe du plaisir. Autrement dit, nous croyons, en tant que psychanalystes, qu'elle est déclenchée chaque fois par une tension désagréable ou pénible et qu'elle s'effectue de façon à aboutir à une diminution de cette tension, c'est-à-dire à la substitution d'un état agréable à un état pénible. Cela équivaut à dire que nous introduisons, dans la considération des processus psychiques que nous étudions, le point de vue économique, et nous pensons qu'une description qui tient compte, en même temps que du côté topique et dynamique des processus psychiques, du facteur économique, représente la description la plus complète à laquelle nous puissions prétendre actuellement et mérite d'être qualifiée de *métapsychologique*.

Peu nous importe de savoir si, en établissant le principe du plaisir, nous nous rapprochons de tel ou tel système philosophique déterminé, consacré par l'histoire.

C'est en cherchant à décrire et à expliquer les faits de notre observation journalière que nous en arrivons à formuler de pareilles hypothèses spéculatives. Nous ne visons, dans notre travail psychanalytique, ni à la priorité ni à l'originalité et, d'autre part, les raisons qui nous incitent à poser le principe en question sont tellement évidentes qu'il n'est guère possible de ne pas les apercevoir. Nous dirons cependant que nous ne marchanderions pas notre gratitude à toute théorie philosophique ou psychologique qui saurait nous dire ce que signifient exactement les sensations de plaisir et de déplaisir qui exercent sur nous une action si impérative. Il s'agit là de la région la plus obscure et la plus inaccessible de la vie psychique et, comme nous ne pouvons pas nous soustraire à son appel, nous pensons que ce que nous pouvons faire de mieux, c'est de formuler à son sujet une hypothèse aussi vague et générale que possible. Aussi nous sommes-nous décidés à établir entre le plaisir et le déplaisir, d'une part, la quantité d'énergie (non liée) que comporte la vie psychique, d'autre part, certains rapports, en admettant que le déplaisir correspond à une augmentation, le plaisir à une diminution de cette quantité d'énergie. Ces rapports, nous ne les concevons pas sous la forme d'une simple corrélation entre l'intensité des sensations et les modifications auxquelles on les rattache, et encore moins pensons-nous (car toutes nos expériences de psycho-physiologie s'y opposent) à la proportionnalité directe ; il est probable que ce qui constitue le facteur décisif de la sensation, c'est le degré de diminution ou d'augmentation de la quantité d'énergie dans une fraction de temps donnée. Sous ce rapport, l'expérience pourrait nous fournir des données utiles, mais le psychanalyste doit se garder de se risquer dans ces problèmes, tant qu'il n'aura pas à sa disposition des observations certaines et définies, susceptibles de le guider.

Nous ne pouvons cependant pas demeurer indifférents devant le fait qu'un savant aussi pénétrant que G. Th. Fechner concevait le plaisir et le déplaisir d'une manière qui, dans ses traits essentiels, se rapproche de celle qui se dégage de nos recherches psychanalytiques. Dans son opuscule : *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen* (1873, Section XI, appendice, p. 94) il a formulé sa conception de la manière suivante : « Étant donné que les impulsions conscientes sont toujours accompagnées de plaisir ou de déplaisir, nous pouvons fort bien admettre qu'il existe également des rapports psycho-physiques entre le plaisir et le déplaisir, d'une part, et des états de stabilité et d'instabilité, d'autre part, et nous prévaloir de ces rapports en faveur de l'hypothèse que nous développerons ailleurs, à savoir que tout mouvement psychophysique dépassant le seuil de la conscience est accompagné de plaisir pour autant qu'il se rapproche de la stabilité complète, au-delà d'une certaine limite, et est accompagné de déplaisir pour autant qu'il se rapproche de l'instabilité complète, toujours au-delà d'une certaine limite, une certaine zone d'indifférence esthétique existant entre les deux limites, qui peuvent être considérées comme les seuls qualificatifs du plaisir et du déplaisir... »

Les faits qui nous font assigner au principe du plaisir un rôle dominant dans la vie psychique trouvent leur expression dans l'hypothèse d'après

laquelle l'appareil psychique aurait une tendance à maintenir à un étiage aussi bas que possible ou, tout au moins, à un niveau aussi constant que possible la quantité d'excitation qu'il contient. C'est le principe du plaisir formulé dans des termes un peu différents, car, si l'appareil psychique cherche à maintenir sa quantité d'excitation à un niveau aussi bas que possible, il en résulte que tout ce qui est susceptible d'augmenter cette quantité ne peut être éprouvé que comme anti-fonctionnel, c'est-à-dire comme une sensation désagréable. Le principe du plaisir se laisse ainsi déduire du principe de la constance ; en réalité, le principe de la constance lui-même nous a été révélé par les faits mêmes qui nous ont imposé le principe du plaisir. La discussion ultérieure nous montrera que la tendance de l'appareil psychique, dont il s'agit ici, représente un cas spécial du principe de Fechner, c'est-à-dire de la tendance à la stabilité à laquelle il rattache les sensations de plaisir et de déplaisir.

Mais est-il bien exact de parler du rôle prédominant du principe du plaisir dans l'évolution des processus psychiques? S'il en était ainsi, l'énorme majorité de nos processus psychiques devraient être accompagnés de plaisir ou conduire au plaisir, alors que la plupart de nos expériences sont en contradiction flagrante avec cette conclusion. Aussi sommes-nous obligés d'admettre qu'une forte tendance à se conformer au principe du plaisir est inhérente à l'âme, mais que certaines forces et circonstances s'opposent à cette tendance, si bien que le résultat final peut bien n'être pas toujours conforme au principe du plaisir. Voici ce que dit à ce propos Fechner ¹ : « Mais la tendance au but ne signifie pas toujours la réalisation du but, cette réalisation ne pouvant, en général, s'opérer que par des approximations. » En abordant la question de savoir quelles sont les circonstances susceptibles d'empêcher la réalisation du principe du plaisir, nous nous retrouvons sur un terrain sûr et connu et pouvons faire un large appel à nos expériences psychanalytiques.

Le premier obstacle auquel se heurte le principe du plaisir nous est connu depuis longtemps comme un obstacle pour ainsi dire normal et régulier. Nous savons notamment que notre appareil psychique cherche tout naturellement, et en vertu de sa constitution même, à se conformer au principe du plaisir, mais qu'en présence des difficultés ayant leur source dans le monde extérieur, son affirmation pure et simple, et en toutes circonstances, se révèle comme impossible, comme dangereuse même pour la conservation de l'organisme. sous l'influence de l'instinct de conservation du moi, le principe du plaisir s'efface et cède la place au principe de la réalité qui fait que, sans renoncer au but final que constitue le plaisir, nous consentons à en différer la réalisation, à ne pas profiter de certaines possibilités qui s'offrent à nous de hâter celle-ci, à supporter même, à la faveur du long détour que nous empruntons pour arriver au plaisir, un déplaisir momentané. Les impulsions sexuelles cependant, plus difficilement « éduquables », continuent encore pendant longtemps à se conformer uniquement au principe du plaisir, et il arrive souvent que celui-ci, se manifestant d'une façon exclusive soit dans la vie sexuelle, soit dans le moi

¹ *Op. cit.*, p. 90.

lui-même, finit par l'emporter totalement sur le principe de la réalité, et cela pour le plus grand dommage de l'organisme tout entier.

Il est cependant incontestable que la substitution du principe de la réalité au principe du plaisir n'explique qu'une petite partie de nos sensations pénibles et seulement les sensations les moins intenses. Une autre source, non moins régulière, de sensations désagréables et pénibles est représentée par les conflits et les divisions qui se produisent dans la vie psychique, à l'époque où le moi accomplit son évolution vers des organisations plus élevées et plus cohérentes. On peut dire que presque toute l'énergie dont dispose l'appareil psychique provient des impulsions qui lui sont congénitalement inhérentes, mais il n'est pas donné à toutes ces impulsions d'atteindre le même degré d'évolution. Il se trouve, au cours de celle-ci, que certaines impulsions ou certains côtés de certaines impulsions se montrent incompatibles, quant à leurs fins et à leurs tendances, avec les autres, c'est-à-dire avec celles dont la réunion, la synthèse doit former la personnalité complète, achevée. À la faveur du refoulement, ces tendances se trouvent éliminées de l'ensemble, ne sont pas admises à participer à la synthèse, sont maintenues à des niveaux inférieurs de l'évolution psychique, se voient tout d'abord refuser toute possibilité de satisfaction. Mais elles réussissent quelquefois (et c'est le plus souvent le cas des impulsions sexuelles refoulées) à obtenir malgré tout une satisfaction, soit directe, soit substitutive : il arrive alors que cette éventualité qui, dans d'autres circonstances, serait une source de plaisir, devient pour l'organisme une source de déplaisirs. À la suite de l'ancien conflit qui avait abouti au refoulement, le principe du plaisir cherche à s'affirmer de nouveau par des voies détournées, pendant que certaines impulsions s'efforcent précisément à le faire triompher à leur profit, en attirant vers elles la plus grande somme de plaisir possible. Les détails du processus à la faveur duquel le refoulement transforme une possibilité de plaisir en une source de déplaisir ne sont pas encore bien compris ou ne se laissent pas encore décrire avec une clarté suffisante, mais il est certain que toute sensation de déplaisir, de nature névrotique, n'est au fond qu'un plaisir qui n'est pas éprouvé comme tel.

Nous sommes loin d'avoir épuisé toutes les sources de la plupart de nos expériences psychiques désagréables ou pénibles, mais s'il en existe d'autres, nous pouvons, non sans quelque apparence de raison, admettre que leur existence n'infirme en rien la prédominance du principe du plaisir. La plupart des sensations pénibles que nous éprouvons sont occasionnées, en effet, soit par la pression exercée par des impulsions insatisfaites, soit par des facteurs extérieurs, qui tantôt éveillent en nous des sensations désagréables en soi, tantôt font surgir dans notre appareil psychique des attentes pénibles, une sensation de « danger ». La réaction à cette pression des impulsions insatisfaites et à ces menaces de danger, réaction par laquelle s'exprime l'activité propre de l'appareil psychique, peut fort bien s'effectuer sous l'influence du principe du plaisir, soit tel quel, soit modifié par le principe de la réalité. Il ne semble donc pas nécessaire d'admettre une nouvelle limitation du principe du plaisir, et cependant l'examen des réactions psychiques au danger extérieur est de nature à nous fournir de nouveaux matériaux et de nous révéler de nou-

velles manières de poser des questions, en rapport avec le problème qui nous intéresse.

Au-delà du principe du plaisir

2

Principe du plaisir et névrose traumatique. Principe du plaisir et jeux d'enfants

[Retour à la table des matières](#)

A la suite de graves commotions mécaniques, de catastrophes de chemin de fer et d'autres accidents impliquant un danger pour la vie, on voit survenir un état qui a été décrit depuis longtemps sous le nom de « névrose traumatique ». La guerre terrible, qui vient de prendre fin, a engendré un grand nombre d'affections de ce genre et a, tout au moins, montré l'inanité des tentatives consistant à rattacher ces affections à des lésions organiques du système nerveux, qui seraient elles-mêmes consécutives à des violences mécaniques ¹. Le tableau de la névrose traumatique se rapproche de celui de l'hystérie par sa richesse en symptômes moteurs, mais s'en distingue généralement par les signes très nets de souffrance subjective, comme dans les cas de mélancolie ou d'hypochondrie, et par un affaiblissement et une désorganisation très prononcés de presque toutes les fonctions psychiques. Jusqu'à ce jour, on n'a pas réussi à se faire une notion bien exacte, tant des névroses de guerre que des

¹ Voir *Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen*. En collaboration avec Ferenczi, Abraham, Simmel et E. Jones. Vol. 1 de « Internationale Psychoanalytische Bibliothek », 1919.

névroses traumatiques du temps de paix. Ce qui, dans les névroses de guerre, semblait à la fois éclaircir et embrouiller la situation, c'était le fait que le même tableau morbide pouvait, à l'occasion, se produire en dehors de toute violence mécanique brutale. Quant à la névrose traumatique commune, elle offre deux traits susceptibles de nous servir de guides, à savoir que la surprise, la frayeur semblent jouer un rôle de premier ordre dans le déterminisme de cette névrose et que celle-ci paraît incompatible avec l'existence simultanée d'une lésion ou d'une blessure. On considère généralement les mots *frayeur*, *peur*, *angoisse* comme des synonymes. En quoi on a tort, car rien n'est plus facile que de les différencier, lorsqu'on les considère dans leurs rapports avec un danger. L'angoisse est un état qu'on peut caractériser comme un état d'attente de danger, de préparation au danger, connu ou inconnu ; la peur suppose un objet déterminé en présence duquel on éprouve ce sentiment ; quant à la frayeur, elle représente un état que provoque un danger actuel, auquel on n'était pas préparé : ce qui la caractérise principalement, c'est la surprise. Je ne crois pas que l'angoisse soit susceptible de provoquer une névrose traumatique ; il y a dans l'angoisse quelque chose qui protège contre la frayeur et contre la névrose qu'elle provoque. Mais c'est là un point sur lequel nous aurions encore à revenir.

L'étude du rêve peut être considérée comme le moyen d'exploration le plus sûr des processus psychiques profonds. Or, les rêves des malades atteints de névrose traumatique sont caractérisés par le fait que le sujet se trouve constamment ramené à la situation constituée par l'accident et se réveille chaque fois avec une nouvelle frayeur. On ne s'étonne pas assez de ce fait. On y voit une preuve de l'intensité de l'impression produite par l'accident traumatique, cette impression, dit-on, ayant été tellement forte qu'elle revient au malade même pendant le sommeil. Il y aurait, pour ainsi dire, fixation psychique du malade au traumatisme. Or, ces fixations à l'événement traumatique qui a provoqué la maladie nous sont connues depuis longtemps, en ce qui concerne l'hystérie. Breuer et Freud ont formulé dès 1893 cette proposition : « les hystériques souffrent principalement de réminiscences ». Et dans les névroses de guerre, des observateurs comme Ferenczi et Simmel ont cru pouvoir expliquer certains symptômes moteurs par la fixation au traumatisme.

Or, je ne sache pas que les malades atteints de névrose traumatique soient beaucoup préoccupés dans leur vie éveillée par le souvenir de leur accident. Ils s'efforcent plutôt de ne pas y penser. En admettant comme une chose allant de soi que le rêve nocturne les replace dans la situation génératrice de la maladie, on méconnaît la nature du rêve. Il serait plus conforme à cette nature que les rêves de ces malades se composent de tableaux remontant à l'époque où ils étaient bien portants ou se rattachant à leur espoir de guérison. Si, malgré la qualité des rêves qui accompagnent la névrose traumatique, nous voulons maintenir, comme seule correspondant à la réalité des faits, la conception d'après laquelle la tendance prédominante des rêves serait celle qui a pour objet la réalisation de désirs, il ne nous reste qu'à admettre que dans cet état la fonction du rêve a subi, comme beaucoup d'autres fonctions, une grave

perturbation, qu'elle a été détournée de son but; ou bien nous devrions appeler à la rescousse les mystérieuses tendances masochistes.

Je propose donc de laisser de côté l'obscur et nébuleux question de la névrose traumatique et d'étudier la manière dont travaille l'appareil psychique, en s'acquittant d'une de ses tâches normales et précoces : il s'agit des jeux des enfants.

Les différentes théories relatives aux jeux des enfants ont été récemment exposées et examinées au point de vue analytique par S. Pfeifer dans *Imago* (V, 4), et je ne puis que renvoyer les lecteurs à ce travail. Ces théories s'efforcent de découvrir les mobiles qui président aux jeux des enfants, sans mettre au premier plan le point de vue économique, de considération en rapport avec la recherche du plaisir. Sans m'attacher à embrasser l'ensemble de tous ces phénomènes, j'ai profité d'une occasion qui s'était offerte à moi, pour étudier les démarches d'un garçon âgé de 18 mois, au cours de son premier jeu, qui était de sa propre invention. Il s'agit là de quelque chose de plus qu'une rapide observation, car j'ai, pendant plusieurs semaines, vécu sous le même toit que cet enfant et ses parents, et il s'est passé pas mal de temps avant que j'eusse deviné le sens de ses démarches mystérieuses et sans cesse répétées.

L'enfant ne présentait aucune précocité au point de vue intellectuel ; âgé de 18 mois, il ne prononçait que quelques rares paroles compréhensibles et émettait un certain nombre de sons significatifs que son entourage comprenait parfaitement; ses rapports avec les parents et la seule domestique de la maison étaient excellents, et tout le monde louait son « gentil » caractère. Il ne dérangeait pas ses parents la nuit, obéissait consciencieusement à l'interdiction de toucher à certains objets ou d'entrer dans certaines pièces et, surtout, il ne pleurait jamais pendant les absences de sa mère, absences qui duraient parfois des heures, bien qu'il lui fût très attaché, parce qu'elle l'a non seulement nourri au sein, mais l'a élevé et soigné seule, sans aucune aide étrangère. Cet excellent enfant avait cependant l'habitude d'envoyer tous les petits objets qui lui tombaient sous la main dans le coin d'une pièce, sous un lit, etc., et ce n'était pas un travail facile que de rechercher ensuite et de réunir tout cet attirail du jeu. En jetant loin de lui les objets, il prononçait, avec un air d'intérêt et de satisfaction, le son prolongé o-o-o-o qui, d'après les jugements concordants de la mère et de l'observateur, n'était nullement une interjection, mais signifiait le mot « Fort » (loin). Je me suis finalement aperçu que c'était là un jeu et que l'enfant n'utilisait ses jouets que pour « les jeter au loin ». Un jour je fis une observation qui confirma ma manière de voir. L'enfant avait une bobine de bois, entourée d'une ficelle. Pas une seule fois l'idée ne lui était venue de traîner cette bobine derrière lui, c'est-à-dire de jouer avec elle à la voiture ; mais tout en maintenant le fil, il lançait la bobine avec beaucoup d'adresse par-dessus le bord de son lit entouré d'un rideau, où elle disparaissait. Il prononçait alors son invariable o-o-o-o, retirait la bobine du lit et la saluait cette fois par un joyeux « Da ! » (« Voilà ! »). Tel était le jeu complet, comportant une disparition et une réapparition, mais dont on ne voyait généralement que le

premier acte, lequel était répété inlassablement, bien qu'il fût évident que c'est le deuxième acte qui procurait à l'enfant le plus de plaisir ¹.

L'interprétation du jeu fut alors facile. Le grand effort que l'enfant s'imposait avait la signification d'un renoncement à un penchant (à la satisfaction d'un penchant) et lui permettait de supporter sans protestation le départ et l'absence de la mère. L'enfant se dédommageait pour ainsi dire de ce départ et de cette absence, en reproduisant, avec les objets qu'il avait sous la main, la scène de la disparition et de la réapparition. La valeur affective de ce jeu est naturellement indépendante du fait de savoir si l'enfant l'a inventé lui-même ou s'il lui a été suggéré par quelqu'un ou quelque chose. Ce qui nous intéresse, c'est un autre point. Il est certain que le départ de la mère n'était pas pour l'enfant un fait agréable ou, même, indifférent. Comment alors concilier avec le principe du plaisir le fait qu'en jouant il reproduisait cet événement pour lui pénible? On dirait peut-être que si l'enfant transformait en un jeu le départ, c'était parce que celui-ci précédait toujours et nécessairement le joyeux retour qui devait être le véritable objet du jeu ? Mais cette explication ne s'accorde guère avec l'observation, car le premier acte, le départ, formait un jeu indépendant et que l'enfant reproduisait cette scène beaucoup plus souvent que celle du retour, et en dehors d'elle.

L'analyse d'un cas de ce genre ne fournit guère les éléments d'une conclusion décisive. Une observation exempte de parti-pris laisse l'impression que si l'enfant a fait de l'événement qui nous intéresse l'objet d'un jeu, ç'a été pour d'autres raisons. Il se trouvait devant cet événement dans une attitude passive, le subissait pour ainsi dire ; et voilà qu'il assume un rôle actif, en le reproduisant sous la forme d'un jeu, malgré son caractère désagréable. On pourrait dire que l'enfant cherchait ainsi à satisfaire un penchant à la domination, lequel aurait tendu à s'affirmer indépendamment du caractère agréable ou désagréable du souvenir. Mais on peut encore essayer une autre interprétation. Le fait de rejeter un objet, de façon à le faire disparaître, pouvait servir à la satisfaction d'une impulsion de vengeance à l'égard de la mère et signifier à peu près ceci : « Oui, oui, va-t'en, je n'ai pas besoin de toi; je te renvoie moi-même. » Le même enfant, dont j'ai observé le premier jeu, alors qu'il était âgé de 18 mois, avait l'habitude, à l'âge de deux ans et demi, de jeter par terre un jouet dont il était mécontent, en disant : « Va-t'en à la guerre ! » On lui avait raconté alors que le père était absent, parce qu'il était à la guerre; il ne manifestait d'ailleurs pas le moindre désir de voir le père, mais montrait, par des indices dont la signification était évidente, qu'il n'entendait pas être troublé dans la possession unique de la mère ². Nous savons d'ailleurs que les enfants expri-

¹ L'observation ultérieure confirma pleinement cette Interprétation. Un jour, la mère rentrant à la maison après une absence de plusieurs heures, fut saluée par l'exclamation : « Bébé o-o-o-o » qui tout d'abord parut inintelligible. Mais on ne tarda pas à s'apercevoir que pendant cette longue absence de la mère l'enfant avait trouvé le moyen de se faire disparaître lui-même. Ayant aperçu son image dans une grande glace qui touchait presque le parquet, il s'était accroupi, ce qui avait fait disparaître l'image.

² L'enfant a perdu sa mère alors qu'il était âgé de 5 ans et 9 mois. Cette fois, la mère étant réellement partie au loin (o-o-o), l'enfant ne manifestait pas le moindre chagrin. Entre-temps, d'ailleurs, un autre enfant était né qui l'avait rendu excessivement jaloux.

ment souvent des impulsions hostiles analogues en rejetant des objets qui, à leurs yeux, symbolisent certaines personnes ¹. Il est donc permis de se demander si la tendance à s'assimiler psychiquement un événement impressionnant, à s'en rendre complètement maître peut se manifester par elle-même et indépendamment du principe du plaisir. Si, dans le cas dont nous nous occupons, l'enfant reproduisait dans le jeu une impression pénible, c'était peut-être parce qu'il voyait dans cette reproduction, source de plaisir indirecte, le moyen d'obtenir un autre plaisir, mais plus direct.

De quelque manière que nous étudions les jeux des enfants, nous n'obtenons aucune donnée certaine qui nous permette de nous décider entre ces deux manières de voir. On voit les enfants reproduire dans leurs jeux tout ce qui les a impressionnés dans la vie, par une sorte d'ab-réaction contre l'intensité de l'impression dont ils cherchent pour ainsi dire à se rendre maîtres. Mais il est, d'autre part, assez évident que tous leurs jeux sont conditionnés par un désir qui, à leur âge, joue un rôle prédominant : le désir d'être grands et de pouvoir se comporter comme les grands. On constate également que le caractère désagréable d'un événement n'est pas incompatible avec sa transformation en un objet de jeu, avec sa reproduction scénique. Que le médecin ait examiné la gorge de l'enfant ou ait fait subir à celui-ci une petite opération : ce sont là des souvenirs pénibles que l'enfant ne manquera cependant pas d'évoquer dans son prochain jeu ; mais on voit fort bien quel plaisir peut se mêler à cette reproduction et de quelle source il peut provenir : en substituant l'activité du jeu à la passivité avec laquelle il avait subi l'événement pénible, il inflige à un camarade de jeu les souffrances dont il avait été victime lui-même et exerce ainsi sur la personne de celui-ci la vengeance qu'il ne peut exercer sur la personne du médecin.

Quoi qu'il en soit, il ressort de ces considérations qu'expliquer le jeu par un instinct d'imitation, c'est formuler une hypothèse inutile. Ajoutons encore qu'à la différence de ce qui se passe dans les jeux des enfants, le jeu et l'imitation artistiques auxquels se livrent les adultes visent directement la personne du spectateur en cherchant à lui communiquer, comme dans la tragédie, des impressions souvent douloureuses qui sont cependant une source de jouissances élevées. Nous constatons ainsi que, malgré la domination du principe du plaisir, le côté pénible et désagréable des événements trouve encore des voies et moyens suffisants pour s'imposer au souvenir et devenir un objet d'élaboration psychique. Ces cas et situations, susceptibles d'avoir pour résultat final un accroissement de plaisir, sont de nature à former l'objet d'étude d'une esthétique guidée par le point de vue économique; mais étant donné le but que nous poursuivons, ils ne présentent pour nous aucun intérêt, car ils présupposent l'existence et la prédominance du plaisir et ne nous apprennent rien sur les manifestations possibles de tendances situées au-delà de ce principe, c'est-à-dire de tendances indépendantes de lui et, peut-être, plus primitives que lui.

¹ Voir *Eine Kindheitserinnerung aus « Dichtung und Wahrheit D.Imago », V/4, « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IVe Série.*

Au-delà du principe du plaisir

3

Principe du plaisir et transfert affectif

[Retour à la table des matières](#)

Vingt-cinq années de travail intensif ont eu pour conséquence d'assigner à la technique psychanalytique des buts immédiats qui diffèrent totalement de ceux du début. Au début, en effet, toute l'ambition du médecin-analyste devait se borner à mettre au jour ce qui était caché dans l'inconscient du malade et, après avoir établi une cohésion entre tous les éléments inconscients ainsi découverts, à en faire part au malade au moment voulu. La psychanalyse était avant tout un art d'interprétation. Mais, comme cet art était impuissant à résoudre le problème thérapeutique, on recourut à un autre moyen qui consistait à obtenir du malade une confirmation de la construction dégagée par le travail analytique, en le poussant à faire appel à ses souvenirs. Dans ces efforts, on se heurta avant tout aux résistances du malade; l'art consista alors à découvrir ces résistances aussi rapidement que possible et, usant de l'influence purement inter-humaine (de la suggestion agissant en qualité de « transfert »), à le décider à abandonner ces résistances.

Plus on avançait cependant dans cette voie, plus on se rendait compte de l'impossibilité d'atteindre pleinement le but qu'on poursuivait et qui consistait à amener à la conscience l'inconscient. Le malade ne peut pas se souvenir de tout ce qui est refoulé; le plus souvent, c'est l'essentiel même qui lui échappe, de sorte qu'il est impossible de le convaincre de l'exactitude de la construction qu'on lui présente. Il est obligé, pour acquérir cette conviction, de *revivre* dans le présent les événements refoulés, et non de s'en souvenir, ainsi que le veut le médecin, comme faisant partie du passé¹. Ces événements revécus, reproduits avec une fidélité souvent indésirée, se rapportent toujours en partie à la vie sexuelle infantile, et notamment au complexe d'Oedipe et aux faits qui s'y rattachent, et se déroulent toujours dans le domaine du transfert, c'est-à-dire des rapports avec le médecin. Quand on a pu pousser le traitement jusqu'à ce point, on peut dire que la névrose antérieure a fait place à une nouvelle névrose, à une névrose de transfert. Le médecin s'était efforcé de limiter autant que possible le domaine de cette névrose de transfert, de transformer le plus d'éléments possible en simples souvenirs et d'en laisser le moins possible devenir des objets de reproduction, d'être revécus dans le présent. Le rapport qui s'établit ainsi entre la reproduction et le souvenir varie d'un cas à l'autre. D'une façon générale, le médecin ne peut pas épargner au malade cette phase du traitement ; il est obligé de le laisser revivre une partie de sa vie oubliée et doit seulement veiller à ce que le malade conserve un certain degré de sereine supériorité qui lui permette de constater, malgré tout, que la réalité de ce qu'il revit et reproduit n'est qu'apparente et ne fait que refléter un passé oublié. Lorsqu'on réussit dans cette tâche, on finit par obtenir la conviction du malade et le succès thérapeutique dont cette conviction est la première condition.

Si l'on veut bien comprendre cette obsession qui se manifeste au cours du traitement psychanalytique et qui pousse le malade à reproduire, à revivre le passé, comme s'il faisait partie du présent, on doit tout d'abord s'affranchir de l'erreur d'après laquelle les résistances qu'on a à combattre proviendraient de l'« inconscient ». L'inconscient, c'est-à-dire le « refoulé », n'oppose aux efforts du traitement aucune résistance ; il cherche, au contraire, à secouer la pression qu'il subit, à se frayer le chemin vers la conscience ou à se décharger par une action réelle. La résistance qui se manifeste au cours du traitement a pour source les mêmes couches et systèmes supérieurs de la vie psychique que ceux et celles qui, précédemment, avaient déterminé le refoulement. Mais comme l'observation nous montre que les mobiles des résistances, et les résistances elles-mêmes, commencent par être inconscients au cours du traitement, nous sommes obligés d'apporter à notre manière de nous exprimer certaines corrections. Pour éviter toute obscurité et toute équivoque, nous ferons bien notamment de substituer à l'opposition entre le conscient et l'inconscient l'opposition entre le moi cohérent et les éléments *refoulés*. Il est certain que beaucoup d'éléments du moi sont eux-mêmes inconscients, et ce sont précisément les éléments qu'on peut considérer comme formant le noyau

¹ Voir *Zur Technik der Psychoanalyse. II. Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IVe Série, 1918, p. 441.

du moi et dont quelques-uns seulement rentrent dans la catégorie de ce que nous appelons le *préconscient*. Après avoir ainsi substitué à une terminologie purement descriptive une terminologie systématique ou dynamique, nous pouvons dire que la résistance des malades analysés émane de leur moi, et nous voyons aussitôt que la tendance à la reproduction ne peut être inhérente qu'à ce qui est refoulé dans l'inconscient. Il est probable que cette tendance ne peut se manifester qu'après que le travail thérapeutique a réussi à mobiliser les éléments refoulés ¹.

Il est hors de doute que la résistance opposée par l'inconscient et le préconscient se trouve au service du principe du plaisir, qu'elle est destinée à épargner au malade le déplaisir que pourrait lui causer la mise en liberté de ce qui se trouve chez lui à l'état refoulé. Aussi tous nos efforts doivent-ils tendre à rendre le malade accessible à ce déplaisir, en faisant appel au principe de la réalité. Mais quels sont les rapports existant entre le principe du plaisir et de la tendance à la reproduction, autrement dit entre le principe du plaisir et la manifestation dynamique des éléments refoulés ? Il est évident que la plus grande partie de ce qui est revécu à la faveur de la tendance à la reproduction ne peut qu'être de nature désagréable ou pénible pour le moi, puisqu'il s'agit somme toute de manifestations de penchants réprimés. Mais c'est là un déplaisir dont nous connaissons déjà la qualité et la valeur, dont nous savons qu'il n'est pas en contradiction avec le principe du plaisir, puisque, déplaisir pour un système, il signifie satisfaction pour l'autre. Mais le fait curieux dont nous avons à nous occuper maintenant consiste en ce que la tendance à la reproduction fait surgir et revivre même des événements passés qui n'impliquent pas la moindre possibilité de plaisir, des événements qui, même dans le passé et même pour les penchants ayant subi depuis lors une répression, ne comportaient pas la moindre satisfaction.

L'épanouissement précoce de la vie sexuelle infantile devait avoir une très courte durée, en raison de l'incompatibilité des désirs qu'il comportait avec la réalité et avec le degré de développement insuffisant que présente la vie infantile. Cette crise s'est accomplie dans les circonstances les plus pénibles et était accompagnée de sensations des plus douloureuses. L'amour manqué, les échecs amoureux ont infligé une mortification profonde au sentiment de dignité, ont laissé au sujet une sorte de cicatrice narcissique et constituent, d'après mes propres observations et celles de Marcinowski ², une des causes les plus puissantes du « sentiment d'infériorité », si fréquent chez les névrotiques. L'exploration sexuelle, à laquelle le développement corporel de l'enfant a mis un terme, ne lui a apporté aucune conclusion satisfaisante ; d'où ses doléances ultérieures : « Je suis incapable d'aboutir à quoi que ce soit, rien ne me réussit. » L'attachement, tout de tendresse, qui le liait le plus souvent au parent du sexe opposé au sien, n'a pas pu résister à la déception, à la vaine

¹ Je montre ailleurs que c'est l'« action suggestive » du traitement, c'est-à-dire l'attitude accommodante à l'égard du médecin, ayant sa profonde racine dans le complexe parental, qui vient ici en aide à la tendance à la reproduction.

² Marcinowski, *Die erotischen Quellen der Minderwertigkeitsgefühle*, « Zeitschrift für Sexualwissenschaft », IV, 1918.

attente de satisfaction, à la jalousie causée par la naissance d'un nouvel enfant, cette naissance étant une preuve évidente de l'infidélité de l'aimé ou de l'aimée ; sa propre tentative, tragiquement sérieuse, de donner lui-même naissance à un enfant a échoué piteusement; la diminution de la tendresse dont il jouissait autrefois, les exigences croissantes de l'éducation, les paroles sérieuses qu'il se voyait adresser et les punitions qu'on lui faisait subir à l'occasion ont fini par lui révéler toute l'étendue du dédain qui était désormais son lot. Cet amour typique de l'époque infantile se termine selon un certain nombre de modalités qui reviennent régulièrement.

Or, à la faveur du transfert, le névrotique reproduit et ranime avec beaucoup d'habileté toutes ces circonstances indésirées et toutes ces situations affectives douloureuses. Le malade s'efforce ainsi d'interrompre le traitement inachevé, de se mettre dans une situation qui ranime en lui le sentiment d'être, comme jadis, dédaigné de tout le monde, de s'attirer de la part du médecin des paroles dures et une attitude froide, de trouver des prétextes de jalousie ; il remplace l'ardent désir d'avoir un enfant, qu'il avait autrefois, par des projets ou des promesses d'importants cadeaux, le plus souvent aussi peu réels que l'objet de son désir de jadis. Cette situation que le malade cherche à reproduire dans le transfert, n'avait rien d'agréable autrefois, alors qu'il s'y est trouvé pour la première fois. Mais, dira-t-on, elle doit être moins désagréable aujourd'hui, en tant qu'objet de souvenirs ou de rêves, qu'elle ne le fut jadis, alors qu'elle imprima à la vie du sujet une orientation nouvelle. Il s'agit naturellement de l'action de penchants et d'instincts dont le sujet s'attendait, à l'époque où il subissait cette action, à retirer du plaisir; mais bien qu'il sache par expérience que cette attente a été trompée, il se comporte comme quelqu'un qui n'a pas su profiter des leçons du passé : il tend à reproduire cette situation quand même, et malgré tout, il y est poussé par une force obsédante.

Ce que la psychanalyse découvre par l'étude des phénomènes de transfert chez les névrotiques se retrouve également dans la vie de personnes non névrotiques. Certaines personnes donnent, en effet, l'impression d'être poursuivies par le sort, on dirait qu'il y a quelque chose de démoniaque dans tout ce qui leur arrive, et la psychanalyse a depuis longtemps formulé l'opinion qu'une pareille destinée s'établissait indépendamment des événements extérieurs et se laissait ramener à des influences subies par les sujets au cours de la première enfance. L'obsession qui se manifeste en cette occasion ne diffère guère de celle qui pousse le névrotique à reproduire les événements et la situation affective de son enfance, bien que les personnes dont il s'agit ne présentent pas les signes d'un conflit névrotique ayant abouti à la formation de symptômes. C'est ainsi qu'on connaît des personnes dont toutes les relations avec leurs prochains se terminent de la même façon : tantôt ce sont des bienfaiteurs qui se voient, au bout de quelque temps, abandonnés par ceux qu'ils avaient comblés de bienfaits et qui, loin de leur en être reconnaissants, se montrent pleins de rancune, pleins de noire ingratitude, comme s'ils s'étaient entendus à faire boire à celui à qui ils devaient tant, la coupe d'amertume jusqu'au bout ; tantôt ce sont des hommes dont toutes les amitiés se terminent par la trahison des amis ; d'autres encore passent leur vie à hisser

sur un piédestal, soit pour eux-mêmes, soit pour le monde entier, telle ou telle personne pour, aussitôt, renier son autorité, la précipiter de la roche tarpéienne et la remplacer par une nouvelle idole ; on connaît enfin des amoureux dont l'attitude sentimentale à l'égard des femmes traverse toujours les mêmes phases et aboutit toujours au même résultat. Ce « retour éternel du même » ne nous étonne que peu, lorsqu'il s'agit d'une attitude active et lorsqu'ayant découvert le trait de caractère permanent, l'essence même de la personne intéressée, nous nous disons que ce trait de caractère, cette essence ne peut se manifester que par la répétition des mêmes expériences psychiques. Mais nous sommes davantage frappés en présences d'événements qui se reproduisent et se répètent dans la vie d'une personne, alors que celle-ci se comporte passivement à l'égard de ce qui lui arrive, sans y intervenir d'une façon quelconque. On songe, par exemple, à l'histoire de cette femme qui avait été trois fois mariée et qui avait perdu successivement chacun de ses maris peu de temps après le mariage, ayant juste eu le temps de lui prodiguer les soins nécessaires et de lui fermer les yeux ¹. Dans son poème romantique *La Jérusalem délivrée*, le Tasse nous donne une saisissante description poétique d'une pareille destinée. Le héros Tancredi tue, sans s'en douter, sa bien-aimée Clorinde, alors qu'elle combattait contre lui sous l'armure d'un chevalier ennemi. Après les funérailles de Clorinde, il pénètre dans la mystérieuse forêt enchantée, objet de frayeur pour l'armée des croisés. Là il coupe en deux, avec son épée, un grand arbre, mais voit de la blessure faite à l'arbre jaillir du sang et, en même temps, il entend la voix de Clorinde, dont l'âme s'était réfugiée dans cet arbre, se plaindre du mal que l'aimé lui a infligé de nouveau.

En présence de ces faits empruntés aussi bien à la manière dont les névrotiques se comportent au cours du transfert qu'aux destinées d'un grand nombre de sujets normaux, on ne peut s'empêcher d'admettre qu'il existe dans la vie psychique une tendance irrésistible à la reproduction, à la répétition, tendance qui s'affirme sans tenir compte du principe du plaisir, en se mettant au-dessus de lui. Et ceci admis, rien ne s'oppose à ce qu'on attribue à la pression exercée par cette tendance aussi bien les rêves du sujet atteint de névrose traumatique et la manie que la répétition qui se manifeste dans les jeux des enfants. Il est certain toutefois que rares sont les cas où l'action de la tendance à la répétition se manifeste toute seule, dans toute sa pureté, sans l'intervention d'autres mobiles. En ce qui concerne les jeux des enfants, nous savons déjà quelles en sont les autres interprétations possibles. La tendance à la répétition et la recherche du plaisir par la satisfaction directe de certains penchants semblent s'unir d'une ici façon assez intime, pour former un tout dans lequel il est difficile de discerner la part de l'une et de l'autre. Les phénomènes du transfert sont manifestement l'expression de la résistance opposée par le *moi*, qui s'efforce de ne pas livrer les éléments refoulés ; et quant à la tendance à la répétition que le traitement cherche à utiliser en vue des fins qu'il poursuit, on dirait que c'est encore le *moi* qui, dans ses efforts pour se conformer au principe du plaisir, cherche à l'attirer de son côté. Ce qu'on pourrait appeler la

¹ Voir sur ce sujet les excellentes remarques de C. J. Jung, dans son article *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*. « Jahrbuch für Psychoanalyse », 1, 1909.

fatalité, au sens courant du mot, et que nous connaissons déjà par les quelques exemples cités plus haut, se prête en grande partie à une explication rationnelle, ce qui nous dispense d'admettre l'intervention d'un nouveau mobile, plus ou moins mystérieux. Le cas le moins contestable est peut-être celui des rêves reproduisant l'accident traumatique ; mais en y réfléchissant de près, on est obligé d'admettre qu'il existe encore pas mal d'autres cas qu'il est impossible d'expliquer par l'action des seuls mobiles que nous connaissons. Ces cas présentent un grand nombre de particularités qui autorisent à admettre l'intervention de la tendance à la répétition, laquelle apparaît plus primitive, plus élémentaire, plus impulsive que le principe du plaisir qu'elle arrive souvent à éclipser. Or, si une pareille tendance à la répétition existe vraiment dans la vie psychique, nous serions curieux de savoir à quelle fonction elle correspond, dans quelles conditions elle peut se manifester, quels sont exactement les rapports qu'elle affecte avec le principe du plaisir auquel nous avons accordé jusqu'à présent un rôle prédominant dans la succession des processus d'excitation dont se compose la vie psychique.

Au-delà du principe du plaisir

4

Les mécanismes de défense contre les excitations extérieures et leur échec. La tendance à la répétition

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui suit doit être considéré comme de la pure spéculation, comme un effort pour s'élever bien au-dessus des faits, effort que chacun, selon sa propre attitude, sera libre de suivre avec sympathie ou de juger indigne de son attention. Il ne faut pas voir, dans les considérations que nous développons ici, autre chose qu'un essai de poursuivre jusqu'au bout une idée, afin de voir, par simple curiosité, jusqu'où elle peut conduire.

La spéculation psychanalytique se rattache à une constatation faite au cours de l'examen de processus inconscients, à savoir que la conscience, loin de représenter la caractéristique la plus générale des processus psychiques, ne doit être considérée que comme une fonction particulière de ceux-ci. Dans sa terminologie métapsychologique, elle dit que la conscience représente la fonction d'un système particulier qu'elle désigne par la lettre C. Comme la conscience fournit principalement des perceptions d'excitations venant du monde

extérieur et des sensations de plaisir et de déplaisir qui ne peuvent provenir que de l'intérieur de l'appareil psychique, on est autorisé à attribuer au système P.-C. (perception-conscience) une position spatiale. Ce système doit se trouver à la limite qui sépare l'extérieur de l'intérieur, être tourné vers le monde extérieur et englober tous les autres systèmes psychiques. Mais nous nous apercevons aussitôt que toutes ces définitions ne nous apprennent rien de nouveau, qu'en les formulant nous nous rattachons à l'anatomie cérébrale avec ses localisations, c'est-à-dire à la théorie qui situe le « siège » de la conscience dans l'écorce cérébrale, dans la couche la plus extérieure, la plus périphérique de l'organe central. L'anatomie cérébrale n'a pas à se demander pourquoi (anatomiquement parlant) la conscience est localisée à la surface même du cerveau, au lieu d'avoir un siège plus protégé ailleurs, quelque part dans les couches profondes, aussi profondes que possible, du cerveau. Il est possible que l'examen des conséquences qui découlent de cette localisation pour notre système P.-C. nous fournisse des données nouvelles.

La conscience n'est pas la seule caractéristique que nous attribuons au processus se déroulant dans ce système. Les impressions que nous avons recueillies au cours de nos expériences psychanalytiques nous autorisent à admettre que tous les processus d'excitation qui s'accomplissent dans les autres systèmes y laissent des traces durables qui forment la base de la mémoire, des restes qui sont des souvenirs et qui n'ont rien à voir avec la conscience. Les plus intenses et les plus tenaces de ces souvenirs sont souvent ceux laissés par des processus qui ne sont jamais parvenus à la conscience. Il nous est cependant difficile d'admettre que le système P. C. présente, lui aussi, des restes aussi tenaces et durables des excitations qu'il reçoit. Si, en effet, il en était ainsi, la capacité de ce système à recevoir de nouvelles excitations ne tarderait pas à se trouver limitée ¹, étant donné que toutes les excitations qu'il reçoit doivent, par définition, rester toujours conscientes : si, au contraire, elles devenaient inconscientes, nous nous trouverions dans l'obligation paradoxale d'admettre l'existence de processus inconscients dans un système dont le fonctionnement est, par définition, toujours accompagné du phénomène de la conscience. En admettant que, pour devenir conscientes, les excitations ont besoin d'un système spécial, nous ne changeons rien à l'état de choses existant et nous ne gagnons rien. De cette hypothèse se dégage une conclusion qui, sans être rigoureusement logique, n'en apparaît pas moins très vraisemblable, à savoir qu'une seule et même excitation ne peut à la fois devenir consciente et laisser une trace économique dans le même système: il s'agirait là, pour autant qu'on reste dans les limites d'un seul et même système, de deux faits incompatibles. Nous pourrions donc dire qu'en ce qui concerne le système C., le processus d'excitation y devient conscient, mais sans y laisser la moindre trace durable, que toutes les traces de ce processus qui servent de base au souvenir résultent de la propagation de l'excitation aux systèmes intérieurs voisins. C'est en ce sens qu'a été conçu le schéma qui figure dans la partie spéculative de mon *Interprétation des rêves* (1900). Lorsqu'on songe au peu

¹ Nous suivons, dans cet exposé, les considérations développées par Breuer dans la partie théorique de ses *Studien über Hysterie*, 1895.

que nous savons d'autres sources relativement au mode de naissance de la conscience, on conviendra que la proposition, d'après laquelle la conscience naîtrait là ou s'arrête la trace mnémique, présente du moins la valeur d'une affirmation précise et définie.

Le système C. présenterait donc cette particularité que, contrairement à ce qui se passe dans tous les autres systèmes psychiques, le processus d'excitation ne produit aucune modification durable de ses éléments, mais s'évanouit pour ainsi dire par le fait qu'il devient conscient. Une pareille dérogation à la règle générale ne peut s'expliquer que par l'action d'un facteur inhérent à ce seul système et manquant dans tous les autres, ce facteur pouvant bien être représenté par la localisation très exposée du système C., localisation à la faveur de laquelle il se trouve en contact immédiat avec le monde extérieur.

En simplifiant à l'excès l'organisme vivant, nous pouvons nous le représenter sous la forme d'une boule indifférenciée de substance irritable. Il en résulte que sa surface orientée vers le monde extérieur se trouve différenciée du fait même de son orientation et sert d'organe destiné à recevoir les excitations. L'embryologie, pour autant qu'elle constitue une récapitulation de l'évolution phylogénique, nous montre, en effet, que le système nerveux central provient de l'ectoderme et que l'écorce grise du cerveau, qui descend directement de la surface primitive, pourrait bien avoir reçu en héritage ses propriétés essentielles. Rien ne s'oppose donc à l'hypothèse d'après laquelle les excitations extérieures, à force d'assaillir sans cesse la surface de la boule protoplasmique, auraient produit dans sa substance des modifications durables, à la faveur desquelles les processus d'excitation s'y dérouleraient d'une manière différente de celle dont ils se déroulent dans les couches plus profondes. Il se serait ainsi formé une écorce, tellement assouplie par les excitations qu'elle recevait sans cesse, qu'elle aurait acquis des propriétés la rendant apte uniquement à recevoir de nouvelles excitations et incapables de subir une nouvelle modification quelconque. Appliquée au système C., cette hypothèse signifierait que les éléments de la substance grise, ayant atteint la limite des modifications qu'ils étaient susceptibles de subir du fait du passage d'excitations, sont devenus inaccessibles à toute nouvelle modification quelconque sous ce rapport. Mais ils seraient en revanche capables de faire naître la conscience. Le fait de l'apparition de la conscience est certainement en rapport avec la nature des modifications subies aussi bien par la substance que par les processus d'excitation qui l'atteignent et la traversent. Quelle est exactement cette nature ? A cette question il est possible de donner plusieurs réponses, dont aucune n'est encore susceptible de vérification expérimentale. On peut supposer qu'en passant d'un élément à un autre, l'excitation doit vaincre une résistance et que c'est à la diminution de la résistance qu'on doit rattacher la trace durable laissée par l'excitation (trajet frayed) ; on aboutirait ainsi à la conclusion qu'aucune résistance de ce genre n'est à vaincre dans le système C. où le passage d'un élément à un autre se ferait librement. On peut rattacher à cette manière de voir la distinction, établie par Breuer, entre les éléments des systèmes psychiques, quant à la nature de leurs charges énergétiques. Il distinguait, en effet, entre l'énergie sous tension, ou dissimulée, et l'énergie

circulant librement ¹ ; si bien que les éléments du système C. seraient caractérisés par le fait qu'ils contiennent uniquement de l'énergie libre, se déchargeant sans avoir des obstacles à vaincre, sans tension ni pression. Je crois cependant qu'on ferait bien, dans l'état actuel de nos connaissances, de s'abstenir de toute affirmation précise sur ce sujet. Il n'en reste pas moins que les considérations qui précèdent nous permettent d'établir un certain rapport entre l'apparition de la conscience, d'une part, le siège du système C. et les particularités des processus d'excitation qui s'y déroulent, d'autre part.

Mais la boule protoplasmique et sa couche corticale, exposée aux excitations, nous permettent de faire d'autres constatations encore. Ce fragment de substance vivante est plongé dans un monde extérieur, chargé d'énergies de la plus grande intensité, et il ne tarderait pas à succomber aux assauts de ces énergies, s'il n'était muni d'un moyen de protection contre les excitations. Ce moyen consiste en ce que sa surface la plus extérieure, se dépouillant de la structure propre à tout ce qui est vivant, devient pour ainsi dire anorganique, se transforme en une sorte d'enveloppe ou de membrane destinée à amortir les excitations, à ne laisser parvenir aux couches plus profondes, ayant conservé leur structure vivante, qu'une partie de l'intensité dont disposent les énergies du monde extérieur. Ainsi protégées, les couches plus profondes peuvent se consacrer à l'emmagasinement des quantités d'excitation qui ont réussi à franchir la membrane extérieure. En se dépouillant de ses propriétés organiques, celle-ci a épargné le même sort à toutes les couches situées en dedans d'elle, sa protection n'étant toutefois efficace que pour autant que l'intensité des excitations ne dépasse pas une certaine limite au-delà de laquelle la membrane extérieure elle-même se trouve détruite. Pour l'organisme vivant, la protection contre les excitations constitue une tâche presque plus importante que la réception d'excitations; il possède lui-même une réserve d'énergie et doit veiller avant tout à ce que les transformations d'énergie qui s'opèrent en lui, en affectant des modalités particulières, soient soustraites à l'action nivelante, c'est-à-dire destructrice, des formidables énergies extérieures. La réception d'excitations sert avant tout à renseigner l'organisme sur la direction et la nature des énergies extérieures, résultat qu'il peut obtenir en n'empruntant au monde extérieur que de petites quantités d'énergie, en s'assimilant celle-ci à petites doses. Chez les organismes très évolués, la couche corticale, excitable, de ce qui fut jadis la boule protoplasmique s'est depuis longtemps retirée dans les profondeurs internes du corps, mais certaines de ses dépendances sont restées à la surface, immédiatement au-dessous de l'appareil de protection contre les excitations. Ce sont les organes des sens qui renferment essentiellement des dispositifs destinés à recevoir des excitations spécifiques, mais aussi des appareils particuliers, grâce auxquels se trouvent redoublée la protection contre les excitations extérieures et assuré l'amortissement des excitations d'une intensité démesurée. Ce qui caractérise les organes des sens, c'est que le travail ne porte que sur de petites quantités des excitations extérieures, sur des échantillons pour ainsi dire des énergies extérieures. On peut

¹ *Studien über Hysterie*, par J. Breuer et S. Freud, 4e édition, 1922.

les comparer à des antennes qui, après s'être mises en contact avec le monde extérieur, se retirent de nouveau.

Je me permets d'effleurer en passant une question qui mériterait une discussion très approfondie. En présence de certaines données psychanalytiques que nous possédons aujourd'hui, il est permis de mettre en doute la proposition de Kant, d'après laquelle le temps et l'espace seraient les formes nécessaires de notre pensée. Nous savons, par exemple, que les processus psychiques inconscients sont « intemporels ». Cela veut dire qu'ils ne sont pas disposés dans l'ordre du temps, que le temps ne leur fait subir aucune modification, qu'on ne peut pas leur appliquer la catégorie du temps. Ce sont là des caractères négatifs dont on ne peut se faire une idée exacte que par la comparaison entre les processus psychiques inconscients et les processus psychiques conscients. Notre représentation abstraite du temps semble plutôt empruntée au mode de travail du système P. C., et correspondre à notre auto-perception. Étant donné ce mode de fonctionnement du système en question, un autre moyen de protection contre les excitations est devenu nécessaire. Je me rends fort bien compte de ce que ces considérations présentent d'obscur, mais je suis obligé de me limiter à de simples allusions.

Nous venons de dire que la boule protoplasmique vivante est munie d'un moyen de protection contre les excitations venant du monde extérieur. Et nous avons montré auparavant que sa couche corticale la plus extérieure s'est différenciée, pour devenir l'organe ayant pour fonction de recevoir les excitations extérieures. Mais cette couche corticale sensible, qui formera plus tard le système C., reçoit également les excitations venant du dedans. Or, la position qu'occupe ce système, à la limite qui sépare le dehors du dedans, et les différences qui existent entre les conditions dans lesquelles il reçoit les excitations des deux côtés exercent une influence décisive sur le fonctionnement aussi bien du système C. que de l'appareil psychique tout entier. Contre le dehors il possède un moyen de protection qui lui permet d'amortir l'action des quantités d'excitations qui viennent l'assaillir. Mais contre le dedans il n'y a pas de moyen de protection possible, si bien que les excitations provenant des couches profondes se propagent telles quelles, sans subir le moindre amortissement, au système C., certaines particularités de leur succession donnant lieu à la série des sensations de plaisir et de déplaisir. Il convient de dire toutefois que les excitations venant du dedans présentent aussi bien par leur intensité que par d'autres caractères qualificatifs (éventuellement aussi par leur amplitude) une correspondance plus grande avec le mode de fonctionnement du système C. que les excitations qui affluent du monde extérieur. Mais deux faits se dégagent d'une façon incontestable de la situation que nous venons de décrire : en premier lieu, les sensations de plaisir et de déplaisir, par lesquelles se manifestent les processus qui se déroulent à l'intérieur de l'appareil psychique, l'emportent sur toutes les excitations extérieures ; et, en deuxième lieu, l'attitude de l'organisme est orientée de façon à s'opposer à toute excitation interne, susceptible d'augmenter outre mesure l'état de déplaisir. De là naît une tendance à traiter ces excitations provenant de l'intérieur comme si elles étaient d'origine extérieure, afin de pouvoir leur appliquer le

moyen de protection dont l'organisme dispose à l'égard de ces dernières. Telle serait l'explication de la *projection* qui joue un si grand rôle dans le déterminisme des processus pathologiques.

J'ai l'impression que les considérations qui précèdent sont de nature à nous rapprocher de la connaissance des conditions et des causes de la prédominance du principe du plaisir. Il reste cependant vrai qu'elles ne nous fournissent pas une explication des cas où existe une opposition à ce principe. Faisons donc un pas de plus. Nous appelons *traumatiques* les excitations extérieures assez fortes pour rompre la barrière représentée par le moyen de protection. Je crois qu'il n'est guère possible de définir le traumatisme autrement que par ses rapports, ainsi compris, avec un moyen de défense, jadis efficace, contre les excitations. Un événement tel qu'un traumatisme extérieur produira toujours une grave perturbation dans l'économie énergétique de l'organisme et mettra en mouvement tous les moyens de défense. Mais c'est le principe du plaisir qui, le premier, sera mis hors de combat. Comme il n'est plus possible d'empêcher l'envahissement de l'appareil psychique, par de grandes quantités d'excitations, il ne reste à l'organisme qu'une issue : s'efforcer de se rendre maître de ces excitations, d'obtenir leur immobilisation psychique d'abord, leur décharge progressive ensuite.

Il est probable que le sentiment spécifiquement pénible qui accompagne la douleur physique résulte d'une rupture partielle de la barrière de protection. Des excitations venant de cette région périphérique affluent alors continuellement vers l'appareil psychique central, comme s'il s'agissait d'excitations provenant de l'intérieur de l'appareil ¹. Et à quelle réaction contre cette irruption pouvons-nous nous attendre de la part de la vie psychique ? Elle fait appel à toutes les charges d'énergie existant dans l'organisme, afin de constituer dans le voisinage de la région où s'est produite l'irruption une charge énergétique, d'une intensité correspondante. Il se forme ainsi une formidable « contre-charge », au prix de l'appauvrissement de tous les autres systèmes psychiques et, par conséquent, au prix d'un arrêt ou d'une diminution de toutes les autres fonctions psychiques. Toutes ces images étant destinées à fournir un appui à nos hypothèses métapsychologiques, à les illustrer tout au moins, nous tirons, de la situation que nous venons de décrire, la conclusion que même un système possédant une charge élevée est capable de recevoir l'afflux de nouvelles quantités d'énergie, de les transformer en charges immobilisées, c'est-à-dire psychiquement « liées ». Un système est capable de « lier » des énergies d'autant plus considérables que sa propre charge, à l'état de repos, est plus élevée ; et, inversement, moins la charge d'un système est élevée, moins grande est sa capacité de recevoir l'afflux de nouvelles énergies et plus désastreuses seront les conséquences d'une rupture de sa barrière de défense. On aurait tort de nous objecter que l'augmentation des charges au niveau de la région où s'est produite l'irruption s'explique beaucoup plus facilement par la propagation directe des quantités d'énergie qui affluent. S'il en était ainsi, les

¹ Voir *Triebe und Triebchicksale*. «*SannlungKleiner* Schriften zur Neurosenlehre », IV, 1918.

charges énergétiques de l'appareil psychique lésé subiraient bien une augmentation, mais le caractère paralysant de la douleur, l'appauvrissement de tous les autres systèmes resteraient inexpliqués. Même l'action dérivative, si prononcée, de la douleur n'infirmes en rien notre manière de voir, car il s'agit là d'une action purement réflexe, c'est-à-dire s'effectuant sans l'intermédiaire de l'appareil psychique. Le caractère vague et indéterminé de toutes nos considérations que nous désignons sous le nom de métapsychologiques provient de ce que nous ne savons rien concernant la nature du processus d'excitation qui s'effectue dans les éléments des systèmes psychiques et que nous ne nous croyons pas autorisés à formuler une opinion quelconque sur ce sujet. Nous opérons ainsi toujours avec un grand X que nous introduisons tel quel dans chaque formule nouvelle. Que ce processus puisse s'effectuer en utilisant des énergies qui diffèrent quantitativement d'un cas à l'autre, la chose est à la rigueur admissible; qu'il possède plus d'une qualité (une sorte d'amplitude, par exemple), voilà ce qui est encore probable; en fait de conception nouvelle, nous avons cité celle de Breuer qui admet deux formes de charge énergétique des systèmes (ou de leurs éléments) : une forme libre et une forme liée. Et, à ce propos, nous nous permettrons d'émettre l'hypothèse que la « liaison » des énergies affluant dans l'appareil psychique se réduit au passage de ces énergies de l'état de libre circulation à l'état de repos immobile.

A mon avis, on ne doit pas reculer devant la tentative de concevoir la névrose traumatique commune comme une conséquence d'une vaste rupture de la barrière de défense. Cela revient à remettre en honneur la vieille et naïve théorie du choc, en opposition, semble-t-il, avec la théorie plus récente, et aux prétentions psychologiques plus grandes, qui met l'accent étiologique, non sur la violence mécanique, mais sur la frayeur et la conscience du danger qui menace la vie. Mais il ne s'agit pas d'une opposition absolue, et la conception psychanalytique de la névrose traumatique ne se confond d'aucune façon avec la théorie plus grossière du choc. Alors que cette dernière théorie conçoit le choc comme une lésion directe de la structure moléculaire, voire de la structure histologique, des éléments nerveux, nous attribuons l'action du choc à la rupture de la barrière de protection de l'organe psychique, avec toutes les conséquences qui en résultent. Nous ne songeons nullement à rabaisser l'importance de la frayeur. Nous l'avons déjà dit : ce qui caractérise la frayeur, c'est l'absence de cette préparation au danger qui existe, au contraire, dans l'angoisse et qui comporte une surcharge énergétique des systèmes qui sont les premiers appelés à subir l'excitation. En raison de cette absence de charge énergétique nécessaire, ou en raison de ce que la charge dont disposent les systèmes est inférieure aux exigences de la situation, ces systèmes ne sont pas en état de lier les quantités d'énergie qui affluent et les conséquences de la rupture se produisent d'autant plus facilement. Nous voyons ainsi que l'angoisse qui fait pressentir le danger et la surcharge énergétique des systèmes destinés à subir l'excitation constituent la dernière ligne de défense contre celle-ci. Dans un grand nombre de traumatismes l'issue de la situation dépend, en dernière analyse, de la différence qui existe entre les systèmes non préparés et les systèmes préparés à parer au danger par une surcharge énergétique; mais à partir d'une certaine intensité du traumatisme, ce facteur cesse de jouer.

Ce n'est pas à la faveur de la fonction qu'ils ont acquise sous l'influence du principe du plaisir et qui consiste à procurer au rêveur une réalisation hallucinatoire de ses désirs, que les rêves du malade atteint de névrose traumatique le ramènent toujours et régulièrement à la situation dans laquelle s'était produit le traumatisme. Nous devons plutôt admettre que ces rêves correspondent à un autre objectif, lequel doit être réalisé, avant que le principe du plaisir puisse affirmer sa maîtrise. Ils ont pour but de faire naître chez le sujet un état d'angoisse qui lui permette d'échapper à l'emprise de l'excitation qu'il a subie et dont l'absence a été la cause de la névrose traumatique. Ils nous ouvrent ainsi une perspective sur une fonction de l'appareil psychique qui, sans être en opposition avec le principe du plaisir, n'en est pas moins indépendante et semble plus primitive que la tendance à rechercher le plaisir et à éviter le déplaisir,

Ce serait donc le lieu ici de poser une première exception à la loi d'après laquelle les rêves seraient des réalisations de désirs. J'ai montré à plusieurs reprises qu'on ne pouvait en dire autant des rêves d'angoisse ni des « rêves de châtiment », ces derniers mettant à la place de la réalisation inadmissible de désirs défendus le châtiment qui s'attache à ces désirs, autrement dit la réaction, elle aussi voulue et désirée, de la conscience de culpabilité contre le penchant réprouvé. Mais les rêves du malade atteint de névrose traumatique ne se laissent pas ramener au point de vue de la réalisation de désirs, et il en est de même des rêves auxquels nous nous heurtons dans la psychanalyse et dans lesquels on trouve le souvenir de traumatisme psychiques de l'enfance. Les rêves de ces deux catégories obéissent plutôt à la tendance à la répétition qui, cependant, trouve son appui, au cours de l'analyse, dans le désir, encouragé par la « suggestion », d'évoquer ce qui a été oublié et refoulé. C'est ainsi que le rêve n'aurait pas davantage pour fonction primitive de s'opposer à ce que la réalisation voulue de penchants perturbateurs vienne troubler le sommeil ; il n'a pu acquérir cette fonction qu'après que tout l'ensemble de la vie psychique est tombé sous la domination du principe du plaisir. S'il existe un « au-delà du principe du plaisir », il est logique d'admettre que la tendance du rêve à la réalisation de désirs ne représente qu'un produit tardif, apparu après une période préliminaire, marquée par l'absence de cette tendance. Il n'y a là d'ailleurs aucune opposition avec sa fonction ultérieure. Lorsqu'enfin cette tendance s'est fait jour, nous nous trouvons en présence d'une autre question : les rêves qui, ayant pour objectif la liaison psychique d'impressions traumatiques, obéissent à la tendance à la répétition, sont-ils également possibles en dehors de l'analyse ? A cette question on peut, d'une façon générale, répondre d'une façon affirmative.

En ce qui concerne les « névroses de guerre », pour autant que ce terme ne désigne pas seulement le simple rapport entre le mal et sa cause immédiate, j'ai montré ailleurs qu'ils pouvaient bien être des névroses traumatiques dont l'explosion aurait été facilitée par un conflit du moi ¹. Le fait mentionné plus

¹ Zur Psychoanalyse der Kriegsneurosen. Einleitung. « Internationale Psychoanalytische Bibliothek », No 1, 1919.

haut, à savoir que lorsque le traumatisme détermine en même temps une grosse lésion, les chances de l'apparition d'une névrose se trouvent diminuées, cesse d'être incompréhensible, si l'on veut bien tenir compte de deux circonstances sur lesquelles la recherche psychanalytique insiste d'un façon particulière. La première de ces circonstances est que la commotion mécanique doit être considérée comme une des sources de l'excitation sexuelle ¹ ; la deuxième consiste en ce que les affections douloureuses et fébriles exercent, pendant toute leur durée, une puissante influence sur la répartition de la libido. C'est ainsi que la violence mécanique, exercée par le traumatisme, libérerait un quantum d'excitation sexuelle qui, en l'absence de toute angoisse correspondant à la représentation du danger, serait capable d'exercer une action traumatique, si, d'autre part, la lésion somatique qui se produit en même temps n'avait pour effet de fixer sur l'organe lésé, par une sorte de surcharge narcissique, le trop plein de l'excitation ². C'est également un fait connu, mais qui n'a pas été suffisamment utilisé par la théorie de la libido, que les troubles graves qui affectent la répartition de la libido dans la mélancolie, par exemple, disparaissent momentanément par suite d'une affection organique intercurrente, et que même une démence précoce, à sa phase la plus avancée, peut, dans les mêmes conditions, subir une régression momentanée.

¹ Voir les remarques se rapportant à ce sujet, dans *Die Wirkung des Schaukelns und Eisenbahnfahrens*, faisant partie des *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 4e édit. 1920. En français : *Trois Essais sur la théorie de la Sexualité*. N. R. F.

² Voir *Zur Einführung des Narzissmus*, dans *Kleine Schriften zur Neurosenlehre*, 4e Série, 1918.

Au-delà du principe du plaisir

5

La contrainte de répétition. Obstacle au principe du plaisir

[Retour à la table des matières](#)

Du fait que la couche corticale, point d'arrivée des excitations, ne possède pas de barrière de défense contre les excitations venant du dedans, la propagation de celles-ci acquiert une grande importance économique et donne souvent lieu à des troubles économiques qui peuvent être assimilés aux névroses traumatiques. La source la plus abondante de ces excitations d'origine interne est représentée par les penchants, les tendances, les instincts de l'organisme, par toutes les influences qui, ayant origine dans l'intérieur de l'organisme, se propagent à l'appareil psychique, et constituent l'objet le plus important, mais en même temps le plus obscur de la recherche psychologique.

Il ne sera peut-être pas trop osé d'affirmer que les influences émanant des penchants et des instincts se manifestent par des processus nerveux qui ne sont pas liés, c'est-à-dire par des processus nerveux se déroulant librement, jusqu'à la décharge complète. Ce que nous savons de meilleur sur ces proces-

sus nous a été fourni par l'étude du travail qui s'accomplit dans les rêves. Cette étude nous a montré, en effet, que les processus qui se déroulent dans les systèmes inconscients diffèrent totalement de ceux qui s'effectuent dans les systèmes (pré)-conscients, que dans l'inconscient les charges subissent facilement des transferts, des déplacements, des condensations, autant de modifications qui, si elles se produisaient dans les matériaux conscients, ne donneraient que des résultats défectueux et erronés. Ces modifications sont la cause des singularités bien connues qui apparaissent dans le rêve manifeste, après que les traces préconscientes des événements diurnes ont été élaborées d'après les lois de l'inconscient. A ces processus qui s'accomplissent dans l'inconscient (transferts, déplacements, condensations) j'ai donné le nom de « processus primaires », afin de les mieux différencier des processus secondaires qui se déroulent dans notre vie éveillée. Comme les penchants et instincts se rattachent tous à des systèmes inconscients, nous n'apprenons rien de nouveau en disant qu'ils obéissent à des processus secondaires et, d'autre part, il n'est pas nécessaire de faire un grand effort pour identifier le processus psychique primaire avec la charge libre, et le processus secondaire avec les modifications qui se produisent dans la charge liée, ou tonique, de Breuer ¹. La tâche des couches supérieures de l'appareil psychique consisterait donc à lier les excitations instinctives obéissant aux processus primaires. En cas d'échec, il se produirait une perturbation analogue à la névrose traumatique, et c'est seulement lorsque les couches supérieures ont réussi à s'acquitter de leur tâche que le principe du plaisir (ou le principe de la réalité qui en est une forme modifiée) peut sans contestation affirmer sa maîtrise. En attendant ce moment, l'appareil psychique a pour mission de se rendre maître de l'excitation, de la lier, et cela, non en opposition avec le principe du plaisir, mais indépendamment de lui et, en partie, sans en tenir compte.

Les manifestations de la tendance à la répétition, telles que nous les avons observées au cours des premières activités de la vie psychique infantile et du traitement psychanalytique, présentent au plus haut degré un caractère instinctif et, lorsqu'elles sont en opposition avec le principe du plaisir, un caractère démoniaque. Pour ce qui est du jeu de l'enfant, nous croyons comprendre que si l'enfant reproduit et répète un événement même désagréable, c'est pour pouvoir, par son activité, maîtriser la forte impression qu'il en a reçue, au lieu de se borner à la subir, en gardant une attitude purement passive. Chaque nouvelle répétition semble affermir cette maîtrise et, même lorsqu'il s'agit d'événements agréables, l'enfant ne se lasse pas de les répéter et de les reproduire, en s'acharnant à obtenir l'identité parfaite de toutes les répétitions et reproductions d'une impression. Plus tard, ce trait de caractère est appelé à disparaître. Une plaisanterie spirituelle, entendue pour la deuxième fois, reste presque sans effet, une pièce de théâtre à laquelle on assiste pour la deuxième fois ne laisse jamais la même impression que celle qu'on a reçue lorsqu'on y a assisté pour la première fois. Bien plus : il est difficile de décider un adulte à relire un livre qu'il vient de lire, alors même que ce livre lui a plu. Chez l'adulte, la nouveauté constitue toujours la condition de la jouissance. L'enfant, au

¹ Voir section VII de mon ouvrage *Traumdeutung. Psychologie der Traumvorgänge*.

contraire, ne se lasse pas de demander à l'adulte la répétition d'un jeu qu'il lui avait montré ou auquel il avait pris part avec lui ; et lorsqu'on lui a raconté une belle histoire, il veut toujours l'entendre à nouveau, à l'exclusion de toute autre, il veille à ce qu'elle soit répétée mot par mot, relève la moindre modification que le conteur se permet d'y introduire, dans l'espoir peut-être de se faire bien voir de l'enfant. Il n'y a pas là d'opposition au principe du plaisir, car la répétition, le fait de retrouver l'identité sont déjà en eux-mêmes une source de plaisir. Au contraire, dans le cas du sujet soumis à l'analyse, il est évident que la tendance qui le pousse à reproduire, à la faveur du transfert, les événements de la période Infantile de sa vie est, sous tous les rapports, indépendante du principe du plaisir, le transcende pour ainsi dire. Le malade se comporte en cette occasion d'une manière tout à fait infantile et nous montre ainsi que les traces mnémiques refoulées, se rattachant à ses toutes premières expériences psychiques, n'existent pas chez lui à l'état lié et sont mêmes dans une certaine mesure incompatibles avec les processus secondaires. Cette même tendance à la répétition se dresse souvent devant nous comme un obstacle thérapeutique, lorsque nous voulons, à la fin du traitement, obtenir que le malade se détache complètement du médecin ; et il est à supposer que ce qui fait naître cette tendance démoniaque, c'est la vague angoisse, la crainte qu'éprouvent les gens non familiarisés avec la psychanalyse de voir se réveiller en eux quelque chose qu'à leur avis on ferait mieux de laisser dormir.

Mais quelle est la nature des rapports existant entre les impulsions instinctives et la tendances à la répétition ? Il est permis de penser que nous sommes ici sur la trace d'une propriété générale, encore peu connue, ou, tout au moins, n'ayant pas encore été formulée explicitement, des instincts, peut-être même de la vie organique dans son ensemble. Un instinct ne serait que l'expression d'une tendance inhérente à tout organisme vivant et qui le pousse à reproduire, à rétablir un état antérieur auquel il avait été obligé de renoncer, sous l'influence de forces perturbatrices extérieures ; l'expression d'une sorte d'élasticité organique ou, si l'on préfère, de l'inertie de la vie organique ¹.

Cette conception de l'instinct peut paraître étrange, car nous sommes habitués à voir dans l'instinct un facteur de changement et de développement et non le contraire, c'est-à-dire un facteur de conservation. D'autre part, la vie animale nous offre des exemples qui semblent confirmer le déterminisme historique des instincts. Lorsque certains poissons entreprennent, pendant la saison du frai, de longues migrations, afin d'aller déposer leur frai dans des eaux déterminées, souvent très distantes de leurs habitats coutumiers, ils ne feraient, d'après certains biologistes, que rechercher des habitats anciens qu'ils ont été obligés, au cours du temps, d'échanger contre de nouveaux. Il en serait de même des migrations des oiseaux migrateurs, mais pour nous dispenser de chercher d'autres exemples, nous n'avons qu'à nous souvenir que les phénomènes de l'hérédité et les faits de l'embryologie nous fournissent la plus belle illustration de la tendance organique à la répétition. Nous savons notamment

¹ Je ne doute pas que des hypothèses analogues sur la nature des « instincts » n'aient déjà été émises et formulées par d'autres auteurs.

que le germe d'un animal vivant est obligé, au cours de son évolution, de reproduire, ne serait-ce que d'une façon très brève et rapide, les structures de toutes les formes dont cet animal descend, au lieu d'adopter, pour arriver à sa configuration définitive, le chemin le plus court. Il s'agit là d'un processus qui ne se prête qu'en partie, et en petite partie, à une explication mécanique et dans lequel les facteurs historiques jouent un rôle qui est loin d'être négligeable. Et, de même, la puissance de reproduction s'étend très loin dans la série animale, comme, par exemple, dans les cas où un organe perdu est remplacé par un organe de nouvelle formation, identique au premier.

Mais, dirait-on, rien n'empêche d'admettre qu'il existe dans l'organisme, en même temps que des tendances conservatrices qui poussent à la répétition, des tendances dont l'action se manifeste par les formations nouvelles et par l'évolution progressive. Cette objection n'est certes pas à négliger et nous nous proposons d'en tenir compte dans la suite. Mais, au préalable, nous ne pouvons résister à la tentation de pousser jusqu'à ses dernières conséquences l'hypothèse d'après laquelle tous les instincts se manifesteraient par la tendance à reproduire ce qui a déjà existé. On pourra reprocher aux conclusions auxquelles nous aboutirons ainsi d'être trop « profondes », voire quelque peu mystiques : ce reproche ne nous atteindra pas, car nous avons la conscience de ne chercher que des résultats positifs ou de ne nous livrer qu'à des considérations fondées sur de tels résultats, en faisant notre possible pour leur donner le plus grand degré de certitude.

Si donc les instincts organiques sont des facteurs de conservation, historiquement acquis, et s'ils tendent vers la régression, vers la reproduction d'états antérieurs, il ne nous reste qu'à attribuer l'évolution organique comme telle, c'est-à-dire l'évolution progressive, à l'action de facteurs extérieurs, perturbateurs et détournant l'organisme de sa tendance à la stagnation. L'être vivant élémentaire serait très volontiers resté immuable dès le début de son existence, il n'aurait pas mieux demandé que de mener un genre de vie uniforme, dans des conditions invariables. Mais c'est sans doute, en dernière analyse, l'évolution de notre terre et de ses rapports avec le soleil qui a eu sa répercussion sur l'évolution des organismes. Les instincts organiques conservateurs se sont assimilés chacune des modifications de la vie, qui leur ont été ainsi imposées, les ont conservées en vue de la répétition ; et c'est ainsi qu'ils donnent la fausse impression de forces tendant au changement et au progrès, alors qu'en réalité ils ne cherchent qu'à réaliser une fin ancienne en suivant des voies aussi bien nouvelles qu'anciennes. Cette fin vers laquelle tendrait tout ce qui est organique se laisse d'ailleurs deviner. La vie se mettrait en opposition avec le caractère conservateur des instincts, si la fin qu'elle cherche à atteindre représentait un état qui lui fut totalement étranger. Cette fin doit plutôt être représentée par un état ancien, un état de départ que la vie a jadis abandonné et vers lequel elle tend à retourner par tous les détours de l'évolution. Si nous admettons, comme un fait expérimental ne souffrant aucune exception, que tout ce qui vit retourne à l'état inorganique, meurt pour des raisons internes, nous pouvons dire : la fin vers laquelle tend toute vie est la mort ; et inversement . le non-vivant est antérieur au vivant.

A un moment donné, une force dont nous ne pouvons encore avoir aucune représentation a réveillé dans la matière inanimée les propriétés de la vie. Il s'agissait peut-être d'un processus ayant servi de modèle et analogue qui, plus tard, a fait naître, dans une certaine couche de la matière vivante, la conscience. La rupture d'équilibre qui s'est alors produite dans la substance inanimée a provoqué dans celle-ci une tendance à la suppression de son état de tension, la première tendance à retourner à l'état inanimé. La substance vivante avait encore, à cette phase de début, la mort facile; le chemin vital, déterminé par la structure chimique de la jeune vie, ne devait pas être long à parcourir. Pendant longtemps, la substance vitale devait ainsi naître et renaître facilement et facilement mourir, jusqu'à ce que les facteurs extérieurs décisifs aient subi des modifications qui les ont rendus capables d'imposer à la substance ayant survécu à leur action souvent violente des déviations de plus en plus grandes du chemin vital primitif et des détours de plus en plus compliqués pour arriver au but final, c'est-à-dire à la mort. Ce sont ces détours empruntés par la vie dans sa course à la mort, détours fidèlement et rigoureusement observés par les instincts conservateurs, qui formeraient ce qui nous apparaît aujourd'hui comme le tableau des phénomènes vitaux. Telles sont les seules hypothèses auxquelles on arrive relativement à l'origine et au but de la vie, lorsqu'on attribue aux instincts un caractère purement et uniquement conservateur.

Non moins étranges que ces déductions apparaissent celles qu'on peut formuler au sujet des grands groupes d'instincts que nous concevons comme formant la base des phénomènes vitaux de l'organisme. En postulant l'existence d'instincts de conservation, que nous attribuons à tout être vivant, nous avons l'air de nous mettre en singulière opposition avec l'hypothèse d'après laquelle toute la vie instinctive tendrait à ramener l'être vivant à la mort. En effet, la signification théorique des instincts de conservation, de puissance, d'affirmation de soi-même disparaît, lorsqu'on la juge à la lumière de l'hypothèse en question ; ce sont des instincts partiels, destinés à assurer à l'organisme le seul moyen véritable de retourner à la mort et de le mettre à l'abri de toutes les possibilités autres que ses possibilités immanentes d'arriver à cette fin. Quant à la tendance mystérieuse de l'organisme à s'affirmer malgré tout et à l'encontre de tout, elle s'évanouit, comme ne cadrant pas avec une fin plus générale, plus compréhensive. Il reste que l'organisme ne veut mourir qu'à sa manière ; et ces gardiens de la vie que sont les instincts ont été primitivement des satellites de la mort. Et nous nous trouvons devant cette situation paradoxale que l'organisme vivant se défend de toute son énergie contre des influences (dangers) qui pourraient l'aider à atteindre son but par les voies les plus courtes, attitude qui caractérise précisément les tendances instinctives par opposition avec les tendances intelligentes ¹.

¹ Voir, d'ailleurs, plus loin l'atténuation que nous apportons à cette manière extrême de concevoir les instincts de conservation.

Mais en est-il réellement ainsi? Sous un jour tout à fait différent nous apparaissent, en effet, les penchants sexuels auxquels la théorie des névroses accorde une place à part. Tous les organismes ne subissent pas une contrainte extérieure qui détermine leur évolution et les pousse en avant, Beaucoup d'entre eux ont réussi à se maintenir jusqu'à nos jours à leur phase la plus primitive, on retrouve encore aujourd'hui beaucoup d'êtres vivants (sinon tous) qui représentent ce que les animaux et les plantes supérieures pouvaient être à leur origine. Et, de même, parmi les organismes élémentaires qui forment le corps compliqué d'un être vivant supérieur, il en est qui n'accomplissent pas toute l'évolution conduisant à la mort naturelle. C'est ainsi que nous avons des raisons de croire que les cellules germinales gardent la structure primitive de la substance vivante et se détachent à un moment donné de l'organisme total, avec toutes leurs propriétés, tant héréditaires que nouvellement acquises; c'est peut-être à ces deux caractères que les cellules germinales doivent leur faculté de mener une existence indépendante. Placées dans des conditions favorables, elles commencent à se développer, c'est-à-dire à reproduire le jeu à la faveur duquel elles sont nées, après quoi une partie de leur substance poursuit l'évolution jusqu'au bout, tandis qu'une autre partie, formant un nouveau reste germinal, recommence l'évolution à partir du point initial. C'est ainsi que ces cellules germinales s'opposent à la mort de la substance vivante et semblent lui assurer ce qui nous apparaît comme une immortalité potentielle, bien qu'il ne s'agisse probablement que d'un allongement du chemin qui conduit à la mort. Ce qui nous paraît particulièrement significatif, c'est que, pour s'acquitter de sa mission, la cellule germinale doit, sinon se fondre avec une autre, qui à la fois en diffère et lui ressemble, tout au moins être renforcée par elle ou recevoir d'elle l'impulsion nécessaire.

Les instincts qui veillent aux destinées de ces organismes élémentaires survivant à l'organisme vivant total, qui assurent leur sécurité et intégrité, tant qu'ils sont exposés sans défense aux influences du monde extérieur, ainsi que leur association avec d'autres cellules germinales, forment le groupe des instincts sexuels. Ces instincts sont conservateurs au même titre que les autres, pour autant qu'ils provoquent la reproduction d'états antérieurs de la substance vivante, mais ils le sont à un degré plus prononcé, pour autant qu'ils font preuve d'une résistance plus grande à l'égard des influences extérieures et, surtout, pour autant qu'ils se montrent capables de conserver la vie pendant un temps assez long ¹. Ce sont les instincts vitaux au sens propre du mot; du fait qu'ils fonctionnent à l'encontre de la tendance des autres instincts qui, à travers la fonction, acheminent l'organisme vers la mort, ils se mettent avec ceux-ci dans un état d'opposition, dont la psychanalyse a de bonne heure saisi l'importance et la signification. La vie des organismes offre une sorte de rythme alternant : un groupe d'instincts avance avec précipitation, afin d'atteindre aussi rapidement que possible le but final de la vie; l'autre, après avoir atteint une certaine étape de ce chemin, revient en arrière pour recommencer la même course, en suivant le même trajet, ce qui a pour effet de prolonger la

¹ Ce sont pourtant les seuls que nous puissions considérer comme déterminant le progrès » et l'ascension vers des états supérieurs (voir plus loin).

durée du voyage. Mais bien que la sexualité et les différences sexuelles n'existent certainement pas à l'origine de la vie, il n'en reste pas moins possible que les instincts qui, à une phase ultérieure, deviennent sexuels, aient existé dès le début et aient dès l'origine manifesté une activité en opposition avec le jeu des « instincts du *moi* ».

Mais revenons sur nos pas et demandons-nous si toutes ces spéculations reposent sur une base ferme. Est-il bien vrai qu'en dehors des instincts sexuels il n'en existe pas d'autres qui tendent à reproduire un état antérieur, et d'autres encore qui tendent à atteindre un état n'ayant encore jamais existé? Pour ce qui est du monde organique, je ne connais pas d'exemple certain qui soit en contradiction avec la caractéristique que nous préconisons. Il est certainement impossible d'attribuer aux règnes animal et végétal une tendance générale au développement progressif, bien qu'en fait ce développement existe d'une manière incontestable. Il n'en est pas moins vrai que nous formulons des appréciations purement subjectives lorsque nous disons que telle phase de développement est supérieure à telle autre, ou inversement ; et, d'autre part, la science de la vie nous enseigne que le progrès réalisé sous un certain rapport est expié ou neutralisé par une régression sous d'autres rapports. Il existe, en outre, bon nombre de formes animales dont les états juvéniles attestent que leur développement a pris un caractère plutôt régressif. L'évolution progressive et la régression pourraient bien être, l'une et l'autre, des conséquences des actions adaptatives exercées par des forces extérieures, tandis que le rôle des instincts se bornerait, dans un cas comme dans l'autre, à maintenir et à conserver les modifications ainsi imposées à l'organisme, en les transformant en sources de plaisir ¹.

Beaucoup d'entre nous se résigneront difficilement à renoncer à la croyance qu'il existe, inhérente à l'homme même, une tendance à la perfection à laquelle il serait redevable du niveau actuel de ses facultés intellectuelles et de sa sublimation morale et dont on serait en droit d'attendre la transformation progressive de l'homme actuel en un surhomme. Je dois avouer que je ne crois pas à l'existence d'une pareille tendance interne et que je ne vois aucune raison de ménager cette illusion bienfaisante. A mon avis, l'évolution de l'homme, telle qu'elle s'est effectuée jusqu'à présent, ne requiert pas d'autre explication que celle des animaux, et s'il existe une minorité d'êtres humains qu'une tendance irrésistible semble pousser vers des niveaux de perfection de plus en plus élevés, ce fait s'explique tout naturellement, en tant que conséquence de cette répression d'instincts sur laquelle repose ce qu'il y a de plus sérieux dans la culture humaine. L'instinct refoulé ne cesse jamais de tendre à sa complète satisfaction, laquelle consisterait dans la répétition d'une satisfaction pri-

¹ Ferenczi a réussi, en suivant un chemin différent, à établir la possibilité d'une pareille manière de voir *Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes*, « Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse », 1, 1913) : « En poussant ce raisonnement jusqu'à ses dernières conséquences logiques, on arrive à se familiariser avec l'idée que la vie organique est régie, elle aussi, par une tendance à l'inertie ou à la régression, tandis que la tendance à l'évolution progressive, à l'adaptation, etc. ne se manifesterait que sous le fouet des excitations extérieures » (p. 137).

maire ; toutes les formations substitutives et réactionnelles, toutes les sublimations sont impuissantes à mettre fin à son état de tension permanente, et la différence entre la satisfaction obtenue et la satisfaction cherchée constitue cette force motrice, cet aiguillon qui empêche l'organisme de se contenter d'une situation donnée, quelle qu'elle soit, mais, pour employer l'expression du poète, le « pousse sans répit en avant, toujours en avant » (*Faust*, I). Le chemin en arrière, vers la satisfaction complète, est généralement barré par les résistances maintenues par les refoulements, si bien *qu'il* ne reste à l'organisme *qu'à* avancer dans l'autre direction, encore libre, sans l'espoir toutefois de venir à bout du processus et de pouvoir jamais atteindre le but. Les processus à la faveur desquels se forme une phobie névrotique qui, au fond, n'est pas autre chose qu'une tentative de fuir la satisfaction d'un penchant, nous montrent nettement comment naît cette prétendue « tendance à la perfection » que nous ne pouvons cependant pas attribuer à tous les individus humains. Les conditions dynamiques de cette tendance semblent exister un peu partout, mais les conditions économiques sont rarement de nature à favoriser ce phénomène.

Mentionnons cependant, comme une simple possibilité, que les efforts d'Eros tendant à réunir les unités organiques, de façon à en former des ensembles de plus en plus vastes, peuvent être considérés comme compensant l'absence de la «tendance à la perfection ». S'ajoutant aux effets du refoulement, ces efforts seraient peut-être de nature à nous fournir une explication des phénomènes qu'on se plaît généralement à attribuer à la tendance en question.

Au-delà du principe du plaisir

6

Dualisme des instincts Instincts de vie et instincts de mort

[Retour à la table des matières](#)

Des considérations développées dans le chapitre précédent se dégage la conclusion qu'il existe une opposition tranchée entre les « instincts du moi » et les instincts sexuels, les premiers tendant vers la mort, les derniers au prolongement de la vie. Or, à beaucoup d'égards cette conclusion n'est pas de nature à nous satisfaire. Ajoutons encore que c'est seulement aux premiers que nous avons cru pouvoir attribuer un caractère de conservation ou, plutôt, en rapport avec la tendance à la répétition. D'après notre manière de voir, en effet, les instincts du *moi*, nés le jour où la matière inanimée a reçu le souffle de vie, tendraient au rétablissement de l'état inanimé. Quant aux instincts sexuels, au contraire, il est manifeste qu'ils reproduisent des états primitifs des êtres vivants, mais le but qu'ils cherchent à atteindre par tous les moyens consiste à obtenir la fusion de deux cellules germinales dont chacune présente une différenciation particulière. Lorsque cette fusion n'est pas réalisée, la cellule germinale meurt comme tous les autres éléments de l'organisme pluri-cellulaire. C'est seulement à la faveur de la fusion des deux cellules germi-

nales que la fonction sexuelle est capable de prolonger la vie et de lui conférer l'apparence de l'immortalité. Mais quel est l'événement important de l'évolution de la substance vivante que reproduit la procréation sexuelle, ou sa phase préliminaire représentée chez les protistes par la copulation de deux individus ? C'est ce que nous ne sommes pas en état de dire, et ce serait pour nous un grand soulagement de nous trouver en présence de faits montrant que toute notre construction est erronée. Du même coup tomberait l'opposition entre les instincts du moi (de la mort) et les instincts sexuels (de la vie), et la tendance à la répétition perdrait l'importance que nous avons cru devoir lui attribuer.

Revenons donc à une hypothèse que nous avons formulée en passant, dans l'espoir qu'il serait possible de la réfuter à l'aide de faits exacts. Nous avons notamment supposé (et tiré de cette supposition certaines conclusions) que tout ce qui vit doit mourir en vertu de causes internes. Et cette supposition, nous l'avions émise en toute naïveté, parce que nous avons cru émettre plus qu'une supposition. C'est là une idée qui nous est familière, une idée qui nous est inculquée par nos poètes. Et si nous l'acceptons, c'est peut-être à titre de croyance consolatrice. Puisqu'on doit mourir et, peut-être avant de mourir soi-même, assister à la mort d'être chers, on trouve une consolation à savoir qu'on est victime, non d'un accident ou d'un hasard qu'on aurait peut-être pu éviter, mais d'une loi implacable de la nature, d'une [en grec dans le texte] à laquelle nul vivant ne peut se soustraire. Mais cette croyance à la nécessité interne de la mort n'est peut-être qu'une de ces nombreuses illusions que nous nous sommes créées pour nous rendre « supportable le fardeau de l'existence ». Cette croyance n'est certainement pas primitive, car l'idée de la « mort naturelle » est étrangère aux peuples primitifs qui attribuent la mort de chacun d'entre eux à l'influence d'un ennemi ou d'un méchant esprit. Ne nous attardons donc pas à soumettre cette croyance à l'épreuve de la science biologique.

Si nous le faisons, nous serions étonnés de constater le peu d'unanimité qui règne parmi les biologistes quant à la question de la mort naturelle, de voir même que la notion de la mort s'évanouit entre leurs mains. Le fait que la vie possède, du moins chez les animaux supérieurs, une durée moyenne déterminée, parle naturellement en faveur de la mort par causes internes, mais la circonstance que certains grands animaux et arbres géants atteignent une vieillesse très profonde qu'on n'a pas encore réussi à déterminer avec une certitude quantitative, cette circonstance, disons-nous, semble infirmer la conclusion qui se dégage du premier fait. D'après la grandiose conception de W. Fliess, tous les phénomènes vitaux des organismes (y compris sans doute la mort) se rattacherait à certaines échéances, par lesquelles s'exprimerait la dépendance de deux substances vivantes, mâle et femelle, par rapport à l'année solaire. Mais les observations qui montrent avec quelle facilité et dans quelle mesure les forces extérieures sont susceptibles de modifier les manifestations vitales en général et celles du monde végétal en particulier, soit en retardant soit en hâtant le moment de leur apparition, ces observations, disons-nous, sont de nature à infirmer la rigueur des formules de Fliess et permettent, tout au moins, de révoquer en doute l'universalité des lois qu'il a formulées.

La manière dont la question de la durée de la vie et celle de la mort des organismes ont été traitées par A.. Weismann nous intéresse au plus haut degré ¹. C'est lui qui a établi la distinction de la substance vivante en une partie mortelle et une partie immortelle, la première étant représentée par le corps au sens étroit du mot, par le soma, seul sujet à la mort naturelle, tandis que les cellules germinales seraient virtuellement immortelles, pour autant que capables, dans certaines conditions favorables, de se développer pour former un nouvel individu ou, pour nous exprimer autrement, de s'entourer d'un nouveau soma ².

Ce qui nous frappe dans cette conception, c'est l'analogie inattendue qu'elle présente avec notre propre manière de voir obtenue par des moyens si différents. Weismann, qui envisage la substance vivante au point de vue morphologique, y distingue une partie qui est condamnée à mort, le soma, le corps abstrait de la substance génitale et héréditaire ; et une partie immortelle, le plasma germinatif qui sert à la conservation de l'espèce, à la procréation. En ce qui nous concerne, nous avons envisagé, non la substance vivante, mais les forces qui y sont à l'œuvre, et nous avons été amené à distinguer deux variétés d'instincts: ceux qui conduisent la vie à la mort et ceux, les instincts sexuels, qui cherchent sans cesse à renouveler la vie. Notre conception forme ainsi comme un corollaire dynamique de la théorie morphologique de Weismann.

Mais la manière dont Weismann résout le problème de la mort ne tarde pas à détruire cette analogie. D'après Weismann, en effet, la différenciation entre le soma mortel et le plasma germinatif immortel ne s'effectuerait que chez les organismes multicellulaires, tandis que chez les unicellulaires individu et cellule germinale ne formeraient qu'un tout indivisible ³. Aussi les unicellulaires seraient-ils virtuellement immortels, la mort ne survenant que chez les multicellulaires, les métazoaires. Cette mort des êtres supérieurs serait d'ailleurs une mort naturelle, une mort par causes internes, mais elle ne reposerait pas sur une propriété originelle de la substance vivante ⁴ et ne saurait être considérée comme une nécessité absolue ayant ses raisons dans la nature et l'essence même de la vie ⁵. La mort serait plutôt un phénomène d'opportunité, d'adaptation aux conditions extérieures de la vie, car à partir du moment où les cellules du corps sont divisées en soma et en plasma germinatif, la durée illimitée de la vie individuelle devient un luxe inutile. Avec l'apparition de cette différenciation chez les multicellulaires la mort est devenue possible et rationnelle. Depuis lors, le soma des êtres vivants supérieurs meurt, pour des raisons internes, à des époques déterminées, mais les protistes sont restés immortels. Quant à la procréation, elle ne serait pas consécutive à l'apparition de la mort, mais constituerait une propriété originelle de la

¹ *Ueber die Dauer des Lebens*, 1882; *Ueber Leben und Tod*, 18 82 ; *Das Kleimplasma*, etc.

² *Ueber Leben und Tod*, 2e édit., 1892, p. 20.

³ *Dauer des Lebens*, p. 38.

⁴ *Leben und Tod*, 2e édit., p. 67.

⁵ *Dauer des Lebens*, p. 33.

matière vivante, tout comme la croissance dont elle serait le prolongement; et la vie n'aurait pas subi la moindre solution de continuité depuis sa première apparition sur la terre ¹.

Il est facile de voir qu'en attribuant une mort naturelle aux organismes supérieurs, la théorie de Weismann n'apporte pas un bien grand renfort à notre propre manière de voir. Si la mort n'est qu'une acquisition tardive des êtres vivants, les instincts tendant à la mort ne sauraient être contemporains de l'apparition de la vie sur la terre. Que les multicellulaires meurent pour des raisons internes, à cause de l'insuffisance de leur différenciation ou des imperfections de leur métabolisme : pour la question qui nous occupe, cela ne présente aucun intérêt. Convenons cependant qu'une pareille conception de la mort est beaucoup plus familière au mode de penser habituel des hommes que l'étrange hypothèse d'« instincts de la mort ».

La discussion à laquelle ont donné lieu les propositions de Weismann, n'ont, à mon avis, abouti à aucun résultat décisif ². Certains auteurs sont revenus au point de vue de Goethe (1883) qui voyait dans la mort une conséquence directe de la procréation. Hartmann, au lieu de caractériser la mort par la formation d'un « cadavre », d'une partie inanimée de substance vivante, la définit comme la « conclusion du développement individuel ». En ce sens, les protozoaires seraient également mortels, puisque la mort coïncide chez eux toujours avec la procréation; mais elle est, pour ainsi dire, masquée par cette dernière, toute la substance de l'animal parent pouvant se transmettre directement aux individus jeunes.

Tout l'intérêt de la recherche s'est alors porté à soumettre à l'examen expérimental, sur des êtres unicellulaires, l'hypothèse de l'immortalité de la substance vivante. Un Américain, Woodruff, a entrepris la culture d'un infusoire cilié, en forme de « pantoufle », qui se propage en se divisant en deux individus, et il a pu suivre cette propagation jusqu'à la 3029^e génération (il a interrompu spontanément ses expériences à ce moment-là) en isolant chaque fois et en plongeant dans l'eau fraîche un des individus de chaque nouveau couple. Or, le 3029^e descendant de la série était aussi frais que le premier ancêtre, sans le moindre signe de sénescence ou de dégénérescence ; c'est ainsi, pour autant que ces nombres sont susceptibles de prouver quelque chose, que l'immortalité des protistes semble avoir été démontrée expérimentalement ³.

D'autres savants ont obtenu des résultats différents. Contrairement aux constatations faites par Woodruff, Maupas, Calkins et d'autres ont trouvé que même ces infusoires subissaient, après un certain nombre de divisions, un affaiblissement, devenaient plus petits, perdaient en partie leur organisation et

¹ *Ueber Leben und Tod*, conclusion.

² Cf. Max Hartmann, *Tod und Fortpflanzung*, 1906; Alex. Lipschütz, *Warum wir sterben*, « Kosmosbücher », 1914; Franz Doflein, *Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren*, 1909.

³ Voir sur ce point et pour les considérations qui suivent, Lipschütz, *op. cit.* pp. 26, 52 et suiv.

mourraient, lorsqu'on ne les soumettait pas à certaines influences reconstituantes. C'est ainsi qu'après une phase de vieillissement les protozoaires mourraient tout comme les animaux supérieurs, ce qui serait en contradiction directe avec les affirmations de Weismann qui voit dans la mort une acquisition tardive des organismes vivants.

De l'ensemble de ces recherches nous relèverons deux faits qui semblent nous fournir un appui solide. Le premier fait est le suivant : si, à une époque où ils ne présentent encore aucune altération en rapport avec la vieillesse, les animalcules réussissent à se fondre ensemble, à « s'accoupler » (pour, au bout d'un certain temps, se séparer de nouveau), ils sont épargnés par la vieillesse, ils subissent un « rajeunissement ». Or, cette copulation peut bien être considérée comme le prototype de la procréation sexuelle, bien qu'elle n'ait encore rien à voir avec la multiplication de l'espèce et qu'elle consiste uniquement dans le mélange des substances des deux individus (amphimixie de Weismann). Mais l'action rajeunissante de la copulation peut être remplacée par celle de certaines irritations, de certaines modifications dans la composition du liquide nutritif, par l'élévation de la température, par des secousses. Nous rappellerons à ce propos les célèbres expériences de J. Loeb qui, en soumettant des oeufs d'oursin à certaines excitations chimiques, avait réussi à provoquer des processus de division qui, normalement, ne se produisent qu'à la suite de la fécondation.

Le deuxième des faits dont nous venons de parler est celui-ci : il est, malgré tout, probable que les infusoires meurent d'une mort naturelle et que celle-ci constitue la conclusion et l'aboutissement de leur processus vital. Les contradictions qui existent entre les résultats obtenus par Woodruff et ceux obtenus par d'autres auteurs tiennent, en effet, à ce que Woodruff plaçait chaque nouvelle génération dans un liquide nutritif frais. Toutes les fois qu'il avait négligé de le faire, il avait observé les mêmes altérations de la sénescence que celles constatées par d'autres auteurs. Il a conclu de ce fait que les produits métaboliques que les animalcules éliminent dans le liquide leur servant de milieu leur sont préjudiciables, et il a pu démontrer d'une façon irréfutable que ce sont seulement les produits de leur propre métabolisme qui exercent sur les générations cette action nocive. Dans une solution, en effet, saturée de produits de déchet provenant d'une autre espèce, suffisamment éloignée, les animalcules prospéraient admirablement, alors qu'ils périssaient inmanquablement au milieu de leurs propres produits. Abandonné à lui-même, l'infusoire meurt donc d'une mort naturelle, par suite de l'élimination imparfaite de ses produits de désassimilation. Il se peut d'ailleurs qu'au fond tous les animaux supérieurs meurent par la même cause.

Ici nous sommes en droit de nous demander s'il était, d'une façon générale, bien indiqué de chercher la solution de la question relative à la mort naturelle dans l'étude des protozoaires. L'organisation primitive de ces êtres vivants est de nature à nous masquer certaines manifestations importantes dont les conditions existent bien chez eux, mais ne peuvent être observées que chez les animaux supérieurs chez lesquels elles ont revêtu une expression morpholo-

gique. Dès l'instant où nous abandonnons le point de vue morphologique, pour nous placer au point de vue dynamique, il nous importe peu de savoir si, chez les protozoaires, la mort naturelle se laisse ou non démontrer. Chez ces êtres la substance, dont le caractère d'immortalité s'est révélé plus tard, n'est pas encore séparée de la substance mortelle. Les forces qui poussent la vie vers la mort peuvent bien, chez eux aussi, être à l'œuvre dès le début, sans qu'on puisse démontrer directement leur présence, leurs effets étant masqués par les forces tendant à la conservation de la vie. Nous savons toutefois que les observations des biologistes nous autorisent, même en ce qui concerne les protistes, à admettre l'existence de processus internes conduisant à la mort. Mais alors même qu'il serait prouvé que les protistes sont immortels au sens weismannien du mot, son affirmation d'après laquelle la mort serait une acquisition tardive, ne s'appliquerait qu'aux signes manifestes de la mort, sans nous apprendre quoi que ce soit concernant les processus qui conduisent à la mort. Notre espoir de voir la biologie purement et simplement écarter la possibilité de l'existence d'instincts de la mort, ne s'est pas réalisé. Aussi pouvons-nous, surtout si nous y sommes encouragés par d'autres raisons, continuer à nous occuper de cette possibilité. Mais la frappante analogie qui existe entre la distinction weismannienne « soma-plasma germinatif » et notre distinction « instincts de vie/instincts de mort » subsiste et garde toute sa valeur.

Attardons-nous un instant à cette conception essentiellement dualiste de la vie instinctive. D'après la théorie d'E. Hering, deux groupes de processus opposés se dérouleraient dans la substance vivante : processus de construction (assimilation) et processus de destruction (désassimilation). Devons-nous identifier avec ces deux orientations des processus vitaux les activités opposées de nos deux ordres d'instincts : instincts de vie et instincts de mort ? Mais il est une chose que nous ne pouvons nous dissimuler : c'est que, sans nous en apercevoir, nous nous sommes engagés dans les havres de la philosophie schopenhauerienne, d'après laquelle la mort serait le « résultat proprement dit » et, pour autant, le but de la vie ¹, tandis que l'instinct sexuel représenterait l'incarnation de la volonté de vivre.

Ayons le courage de faire un pas de plus. D'après la manière de voir généralement admise, la réunion d'un grand nombre de cellules en une association vitale, autrement dit, la structure multicellulaire des organismes, constituerait un moyen destiné à prolonger la durée de leur vie. Chaque cellule sert à entretenir la vie des autres, et l'État cellulaire peut continuer à vivre, malgré la mort de telles ou telles cellules. Nous savons également que la copulation, la fusion momentanée de deux êtres unicellulaires, agit sur l'un et l'autre dans le sens de la conservation et du rajeunissement. Aussi pourrait-on essayer d'appliquer la théorie psychanalytique de la libido aux rapports des cellules entre elles en disant que les instincts sexuels et les instincts de vie, à l'œuvre dans chaque cellule, s'exercent sur les autres cellules, en neutralisant en partie leurs instincts de mort, c'est-à-dire les processus provoqués par ces instincts, et en

¹ *Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, Grossherzog Wilhelm-Ernst-Ausgabe, Vol. IV, p. 268.

les maintenant en vie; il s'agirait d'une action réciproque, en chaîne pour ainsi dire, certaines cellules pouvant pousser jusqu'au sacrifice d'elles-mêmes, l'exercice de cette fonction libidinale. Les cellules germinales feraient alors preuve d'un « narcissisme » absolu, pour employer l'expression dont nous nous servons dans la théorie des névroses, lorsque nous nous trouvons en présence d'un individu qui garde pour lui toute sa libido, sans vouloir en transférer la moindre partie sur un objet quelconque. Les cellules germinales ont besoin de leur libido, de l'activité de leurs instincts de vie, à titre de réserve à employer au cours de leur activité ultérieure, au plus haut degré constructive. Il se peut que les cellules des tumeurs malignes, si destructives pour l'organisme, soient narcissiques au même sens du mot. La pathologie se montre, en effet, disposée à considérer leurs germes comme innés et à leur attribuer des propriétés embryonnaires. C'est ainsi que la libido de nos instincts sexuels correspondrait à l'Eros des poètes et des philosophes, à l'Eros qui assure la cohésion de tout ce qui vit.

Arrivés à ce point, nous pouvons nous arrêter un instant, pour jeter un coup d'œil sur le lent développement de notre théorie de la libido. L'analyse des névroses de transfert nous avait tout d'abord mis en présence de l'opposition entre les « instincts sexuels », orientés vers l'objet, et d'autres dont nous n'avons pu discerner la nature exacte et que nous avons dénommés, provisoirement, « instincts du *Moi* ». Parmi ces instincts, nous avons discerné en premier lieu les instincts qui servent à la conservation de la vie. L'état de nos connaissances ne nous a pas permis de pousser les distinctions plus loin. Rien ne pouvait nous aider autant à fonder une psychologie exacte qu'une connaissance approximative de la nature commune des instincts et de leurs particularités éventuelles. Mais, sous ce rapport, on piétinait sur place et en pleine obscurité. Chacun distinguait autant d'instincts ou d'« instincts fondamentaux » qu'il voulait et jonglait avec eux comme les philosophes de la nature de la Grèce antique jonglaient avec les quatre éléments : eau, terre, feu et air. La psychanalyse qui, à son tour, ne pouvait se soustraire à une hypothèse quelconque sur les instincts, s'en était tenue à la distinction courante, caractérisée par l'expression « faim et amour ». En le faisant, elle ne se rendait du moins coupable d'aucun acte arbitraire et, en se servant de cette distinction, elle a réussi à pousser assez loin l'analyse des psychoneuroses. Il va sans dire toutefois qu'elle a été obligée d'élargir la notion de « sexualité » (et, par conséquent, celle d'instinct sexuel), jusqu'à y faire rentrer tout ce qui ne faisait pas partie de la fonction procréatrice proprement dite, à la grande indignation des rigoristes, distingués ou tout simplement hypocrites.

La psychanalyse fit un pas de plus, lorsqu'elle put aborder le *Moi* psychologique qu'elle ne connaissait jusqu'alors qu'en sa qualité d'instance capable seulement de refouler, de censurer, d'édifier des ouvrages de défense et des formations réactionnelles. Des hommes perspicaces et doués d'esprit critique avaient, il est vrai, depuis longtemps élevé des objections contre l'application trop étroite de la notion de la libido à l'énergie des instincts sexuels orientés vers l'objet. Mais ils ont négligé de nous indiquer la source à laquelle ils ont puisé leurs meilleures informations et n'ont pas su tirer de celles-ci des

conclusions que l'analyse pût utiliser. En avançant avec plus de précaution, l'observation psychanalytique a été frappée par la fréquence des cas dans lesquels la libido se retire de l'objet pour se diriger vers le *Moi* (intraversion) ; et en étudiant l'évolution de la libido infantile à ses phases les plus primitives, elle a pu s'assurer que c'est le *Moi* qui constitue le réservoir primitif et proprement dit de la libido, que c'est en partant du *Moi* qu'elle se propage à l'objet. C'est ainsi que le *Moi* avait pris rang parmi les objets sexuels et n'avait pas tardé à être reconnu comme le plus important de ces objets. La libido concentrée sur le *Moi* avait reçu le nom de *narcissique* ¹.

Cette libido narcissique était naturellement, et en même temps, une manifestation des instincts sexuels, au sens analytique du mot, instincts qu'on a été obligé d'identifier avec les « instincts de conservation » dont on avait, dès le début, admis l'existence. L'opposition primitive entre instincts du *Moi* et instincts sexuels était ainsi devenue insuffisante. Parmi les instincts du *Moi*, certains se sont révélés comme étant de nature libidinale ; on a constaté que des instincts sexuels étaient à l'œuvre dans le *Moi*, à côté d'autres instincts probablement ; et cependant, on est toujours en droit d'affirmer que l'ancienne formule, d'après laquelle les psycho-névroses reposeraient sur un conflit entre les instincts du *Moi* et les instincts sexuels, ne contient rien qui soit à rejeter aujourd'hui. Le seul changement qui se soit produit consiste en ce que la différence entre ces deux groupes d'instincts, qui était considérée au début comme étant plus ou moins qualitative, est considérée aujourd'hui comme étant une différence *topique*. Et c'est plus particulièrement la névrose de transfert, objet d'étude spécial de la psychanalyse, qui se révèle comme le résultat d'un conflit entre le *Moi* et les charges libidinales des objets.

Nous devons maintenant insister d'autant plus sur le caractère libidinal des instincts de conservation que nous n'avons pas hésité à identifier l'instinct sexuel avec l'Eros qui assure la conservation et la persistance de tout ce qui est vivant, et à faire dériver la libido du *Moi* des charges libidinales à la faveur desquelles se maintient la cohésion des cellules somatiques. Et voilà que nous nous trouvons soudain devant la question suivante: si les instincts de conservation sont également de nature libidinale, il en résulterait peut-être qu'il n'existe pas d'autres instincts que les libidinaux. Toujours est-il que nous n'en voyons pas d'autres. On est alors obligé de reconnaître que les critiques avaient raison, aussi bien en prétendant, comme le faisaient les plus anciens, que la psychanalyse cherchait à tout expliquer par la sexualité, qu'en procédant comme les critiques les plus récents, Jung entre autres, qui n'hésitent pas à dire « libido » toutes les fois qu'il s'agit d'instincts. Que doit-on penser?

Un pareil résultat n'était pas du tout conforme à nos intentions. Nous avons plutôt commencé par une séparation nette et tranchée entre instincts du *moi* instincts de mort, et instincts sexuels = instincts de vie. Nous étions même disposés à ranger parmi les instincts de mort les instincts dits de conserva-

¹ *Zur Einführung des Narzissmus*. «Jahrbuch der Psychoanalyse», V, 1914, et «Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre» IVe Série, 1918.

tion, mais, à la réflexion, nous avons cru devoir nous en abstenir. Notre conception était dualiste dès le début et elle l'est encore davantage aujourd'hui, depuis que nous avons substitué à l'opposition entre les instincts du *Moi* et les instincts primitifs celle entre les instincts de vie et les instincts de mort. La théorie de Jung, au contraire, est une théorie moniste; en donnant le nom de libido à la seule force instinctive qu'il admet, il a bien pu créer une certaine confusion, mais ce fait n'est pas de nature à nous troubler. Nous soupçonnons que d'autres instincts que les instincts de conservation libidinaux sont à l'œuvre dans le *Moi*, et nous voudrions être à même d'en démontrer l'existence. Nous regrettons que l'analyse ne soit pas encore suffisamment avancée pour nous faciliter cette démonstration. Les instincts libidinaux du *Moi* peuvent, d'ailleurs, affecter une combinaison particulière avec les autres instincts du *Moi* que nous ignorons encore. Avant même que fût découvert le narcissisme, la psychanalyse avait soupçonné l'existence d'éléments libidinaux dans les « instincts du *Moi* ». Mais ce sont là des possibilités incertaines, dont les adversaires ne tiennent guère compte. Il est regrettable que l'analyse ne nous ait permis de démontrer jusqu'à présent que l'existence d'instincts libidinaux. Nous nous garderons cependant bien d'en conclure qu'il n'en existe pas d'autres.

Étant donnée l'obscurité qui règne aujourd'hui dans la théorie des instincts, nous aurions tort de repousser la moindre indication contenant une promesse d'explication. Nous avons pris pour point de départ l'opposition entre les instincts de vie et les instincts de mort. L'amour concentré sur un objet nous offre lui-même une autre polarité de ce genre : amour proprement dit (tendresse) et haine (agression). Si seulement nous pouvions réussir à établir un rapport entre ces deux polarités, à ramener l'une à l'autre! Nous avons toujours affirmé que l'instinct sexuel contenait un élément sadique¹, et nous savons que cet élément peut se rendre indépendant et, sous la forme d'une perversion, s'emparer de toute la vie sexuelle de la personne. Il apparaît également à titre d'instinct partiel dominant, dans l'une de ces organisations que j'ai appelées « prégénitales ». Or, comment déduirions-nous de l'Éros, dont la fonction consiste à conserver et à entretenir la vie, cette tendance sadique à nuire à l'objet? Ne sommes-nous pas autorisés à admettre que ce sadisme n'est, à proprement parler, qu'un instinct de mort que la libido narcissique a détaché du *Moi* et qui ne trouve à s'exercer que sur l'objet? Il se mettrait alors au service la fonction sexuelle ; dans la phase d'organisation orale de la libido, la possession amoureuse coïncide avec la destruction de l'objet ; plus tard, la tendance sadique devient autonome et, finalement, dans la phase génitale proprement dite, alors que la procréation devient l'objectif principal de l'amour, la tendance sadique pousse l'individu à s'emparer de l'objet sexuel et à le dominer dans la mesure compatible avec l'accomplissement de l'acte sexuel. On pourrait même dire que le sadisme, en se dégageant du *Moi*, a montré aux éléments libidinaux du *Moi* le chemin qu'ils avaient à suivre ; plus tard, ces éléments cherchent à pénétrer dans l'objet même. Dans les cas où le sadisme primitif n'a subi aucune atténuation et est resté pur de tout mélange, nous

¹ *Trois Essais sur la théorie de la sexualité.*

assistons à l'ambivalence « amour-haine » qui caractérise tant de vies amoureuses.

S'il était permis d'adopter une pareille hypothèse, nous n'aurions pas besoin de chercher un autre exemple d'instincts de mort: nous nous trouverions en présence d'un de ces instincts, quelque peu déplacé, il est vrai. Mais cette hypothèse a le défaut d'être dépourvue de tout caractère concret et même de donner l'impression d'une conception mystique. En la formulant et en l'adoptant, nous laissons soupçonner que nous cherchons à sortir à tout prix d'un grand embarras. Nous pouvons cependant invoquer une excuse, en disant que l'hypothèse en question n'est pas nouvelle, que nous l'avons déjà formulée précédemment, alors qu'il ne pouvait pas encore être question d'embarras. L'observation clinique nous avait autrefois imposé une manière de voir d'après laquelle le masochisme, instinct partiel complémentaire du sadisme, serait du sadisme retourné contre le *Moi* ¹. Mais le retour de la tendance de l'objet vers le *Moi* ne diffère pas, en principe, de son orientation du *Moi* vers l'objet, orientation qui nous apparaît ici comme un fait nouveau. Le masochisme, l'orientation de la tendance vers le *Moi*, ne serait alors en réalité qu'un retour à une phase antérieure de cette tendance, une régression. Sur un seul point, la définition du masochisme que j'ai donnée alors me paraît comme trop exclusive et ayant besoin d'une correction : le masochisme peut notamment être primaire, possibilité que j'avais cru devoir contester jadis ².

Mais revenons aux instincts tendant à la conservation de la vie. Les recherches sur les protistes nous avaient déjà montré que la fusion de deux individus, sans division consécutive, autrement dit la copulation, avec séparation consécutive des deux individus, exerce sur l'un et sur l'autre une action reconstituante et rajeunissante (voir plus haut, travaux cités de Lipschütz). Ces individus ne présentent, dans les générations ultérieures, aucun signe de dégénéscence et semblent capables de résister plus longtemps à l'action nocive des produits de leur propre métabolisme. J'estime que cette observation nous offre le prototype de ce qui doit être considéré comme l'effet probable de l'union sexuelle. Mais par quel moyen la fusion de deux cellules peu différentes l'une de l'autre produirait-elle une pareille rénovation de la vie? Les tentatives faites pour remplacer la copulation des protozoaires par des irritations chimiques, voire mécaniques, nous fournissent à cette question une réponse certaine : cette rénovation s'effectue à la faveur de l'afflux de nouvelles quantités d'excitations. Mais ceci s'accorde fort bien avec l'hypothèse que

¹ Cf. *Sexualtheorie*. 48^e éd., 1920, et *Triebe und Triebchicksale* dans « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », IV^e Série.

² Dans un travail plein d'intérêt et d'idées, mais qui, malheureusement, me paraît manquer de clarté, Sabina Spielrein a repris une grande partie de ces spéculations. Elle donne à l'élément sadique de l'instinct sexuel le nom de « destructeur » (*Die Destruktion als Ursache des Werdens*, « Jahrbuch für Psychoanalyse », IV. 1912). En suivant une voie différente, A. Stürcke (*Inleiding by de vertaling von S. Freud, De sexuele beschavingsmoral*, etc. 1914) s'est attaché à identifier la notion de la libido avec l'instinct de la mort (voir également Rank, *Der Kunstler*). Tous ces efforts, comme ceux que nous faisons nous-mêmes, tendent à combler une lacune, répondent au besoin d'une explication qui fait encore défaut.

le processus vital de l'individu tend, pour des raisons internes, à l'égalisation des tensions chimiques, c'est-à-dire à la mort, alors que son union avec une autre substance vivante, individuellement différente, augmenterait ces tensions, introduirait, pour ainsi dire, de nouvelles différences vitales qui se traduiraient pour la vie par une nouvelle durée. Il doit naturellement y avoir un optimum ou plusieurs optima pour les différences existant entre les individus qui s'unissent, pour que leur union aboutisse au résultat voulu, c'est-à-dire au rajeunissement, au prolongement de la durée de la vie. La conviction que nous avons acquise que la vie psychique, peut-être la vie nerveuse en général, est dominée par la tendance à l'abaissement, à l'invariance, à la suppression de la tension interne provoquée par les excitations (par le principe du Nirvana, pour nous servir de l'expression de Barbara Low), cette conviction, disons-nous, constitue une des plus puissantes raisons qui nous font croire à l'existence d'instincts de mort.

Mais ce qui affaiblit sensiblement notre raisonnement, c'est le fait que nous n'avons pas pu déceler dans l'instinct sexuel cette tendance à la répétition dont la découverte nous a permis de conclure à l'existence d'instincts de mort. Certes, les processus de développement embryonnaire abondent en répétitions de ce genre, les deux cellules germinales qui participent à la procréation sexuelle et leur évolution vitale ne font que répéter, reproduire, récapituler les débuts et les origines de la vie organique; mais l'essence même des processus rattachant à l'instinct sexuel n'en est pas moins représentée par la fusion de deux corps cellulaires. C'est seulement grâce à cette fusion que se trouve assurée, chez les êtres supérieurs, l'immortalité de la substance vivante.

En d'autres termes : nous voudrions être renseignés sur le mode d'apparition de la procréation sexuelle et sur l'origine des instincts sexuels en général, problème qui est de nature à effrayer le profane et que les spécialistes eux-mêmes n'ont pas été encore capables de résoudre. Aussi allons-nous, aussi rapidement et brièvement que possible, essayer de dégager, des données et des opinions contradictoires se rapportant à ce sujet, celles qui se laissent rattacher à notre propre manière de voir.

Les uns dépouillent le problème de la procréation de son charme mystérieux, en proclamant que la procréation ne représente qu'une des manifestations de la croissance (multiplication par division, par bourgeonnement, etc.). Si l'on s'en tient à la conception terre-à-terre de Darwin, on pourrait expliquer l'apparition du mode de procréation à l'aide de deux cellules germinales sexuellement différenciées, en disant que la copulation tout à fait accidentelle de deux protistes s'étant montrée, sous certains rapports, avantageuse pour l'espèce, l'amphimixie a été retenue par les générations suivantes et poussée jusqu'à ses dernières conséquences ¹. Le « sexe » ne serait donc pas un phéno-

¹ Weismann nie même cet avantage (*Das Keimplasma*, 1892): « La fécondation ne signifie nullement un rajeunissement ou une rénovation de la durée de la vie; elle n'est nullement indispensable à la prolongation de la vie; elle a uniquement pour fonction de rendre possible le mélange de deux tendances héréditaires différentes. » Cela ne l'empêche pas de voir dans l'augmentation de la variabilité des êtres vivants un des effets de ce mélange.

mène bien ancien, et les instincts extraordinairement puissants qui poussent à l'union sexuelle ne feraient que répéter, reproduire quelque chose qui se serait produit une fois accidentellement et aurait été ensuite fixé et perpétué à cause des avantages qui s'y rattachaient.

A ce propos, comme à propos de la mort, il est permis de se demander si l'on ne doit attribuer aux protistes que leurs propriétés manifestes et visibles et si les forces et les processus dont l'action ne devient évidente que chez les êtres vivants supérieurs n'ont vraiment pris naissance que chez ceux-ci. La conception de la sexualité que nous avons mentionnée plus haut n'est pas d'une grande utilité pour le but que nous recherchons. On pourrait lui objecter qu'elle suppose l'existence des instincts de vie même chez les êtres les plus rudimentaires, car s'il en était autrement, c'est-à-dire si les instincts de vie n'existaient pas chez ces êtres, la copulation, qui est en opposition avec le cours naturel de la vie et éloigne le moment de la mort, aurait été évitée, et non maintenue et développée. Si donc on ne veut pas renoncer à l'hypothèse des instincts de mort, on est obligé de lui associer dès le début celle des instincts de vie. Mais, alors, on se trouve, il faut l'avouer, en présence d'une hypothèse à deux inconnues. Ce que la science nous apprend relativement à la naissance de la sexualité représente si peu de choses qu'on peut comparer ce problème à des ténèbres qu'aucune hypothèse n'a encore réussi à percer de son rayon de lumière.

C'est dans un domaine tout à fait différent que nous rencontrons une hypothèse de ce genre, mais elle est d'un caractère tellement fantaisiste, un mythe plutôt qu'une explication scientifique, que je n'oserais pas la citer ici, si elle ne satisfait précisément à une condition que nous cherchons à remplir. Elle fait notamment dériver un instinct *du besoin de rétablissement d'un état antérieur*.

Je pense notamment à la théorie que, dans le *Banquet*, Platon développe par la bouche d'Aristophane et qui traite non seulement de l'origine de l'instinct sexuel, mais aussi de l'une de ses plus importantes variations par rapport à l'objet :

« Jadis, la nature humaine n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui ; elle était bien différente. L'humanité se divisait en premier lieu en trois espèces d'hommes, et non en deux, comme présentement. Avec les sexes mâle et femelle, il en était un troisième qui participait des deux... Cette espèce s'appelait alors Androgyne... Le corps de chacun de ces Androgynes était d'apparence arrondie. Ils avaient en cercle le dos et les côtes ; ils possédaient quatre mains, des jambes en nombre égal aux mains, deux visages parfaitement semblables... deux organes générateurs, etc. Zeus coupa les Androgynes en deux, de la même façon dont, pour les mettre en conserves, on coupe en deux les cormes...

... Cette division étant faite, chaque moitié désirait s'unir à son autre moitié. Lorsqu'elles se rencontraient, elle s'enlaçaient de leurs bras et s'étreignaient si fort que, dans le désir de se refondre, elles se laissaient ainsi mourir

de faim et d'inertie, car elles ne voulaient rien l'une sans l'autre entreprendre¹ ». (Platon, *Le Banquet ou l'Amour*, traduction française de Mario Meunier).

Devons-nous suivre l'invitation du philosophe-poète et oser l'hypothèse d'après laquelle la substance vivante, une et indivisible avant d'avoir reçu le principe de vie, se serait, une fois animée, divisée en une multitude de petites particules qui, depuis, cherchent à se réunir de nouveau, sous la poussée des tendances sexuelles? Et que ces tendances, qui expriment à leur façon l'affinité chimique de la matière inanimée, se poursuivent à travers le règne, des protistes et surmontent peu à peu les difficultés qu'un milieu chargé d'excitations mortelles oppose à leurs manifestations en les obligeant à s'entourer d'une couche corticale protectrice? Devons-nous supposer, en outre, que ces particules de la substance vivante, ainsi séparées les unes des autres, finissent, dans leur désir de se retrouver, par réaliser la pluri-cellularité, pour finalement localiser ce désir de réunion, poussé au plus haut degré de concentration, dans les cellules germinales? Je crois que le mieux que nous ayons à faire, c'est de laisser ces questions sans réponse et de nous en tenir là de nos spéculations.

Ajoutons cependant quelques mots de commentaire critique. On pourrait me demander si et dans quelle mesure j'adhère moi-même à ces hypothèses. A cela je répondrai : je n'y adhère pas plus que je ne cherche à obtenir pour elles l'adhésion, la croyance des autres. Ou, plus exactement . que je ne saurais dire moi-même dans quelle mesure j'y crois. Il me semble qu'on ne doit pas faire intervenir en cette occasion le facteur affectif. On peut s'abandonner à un

¹ Je suis redevable au professeur H. Gomperz (Vienne) des indications suivantes relatives à l'origine du mythe platonicien, indications que je reproduis, en me servant en partie de ses propres termes. J'attirerai l'attention sur le fait qu'on retrouve déjà cette théorie, du moins dans ses traits essentiels, dans les *Upanishads*. On lit, en effet, dans *Brihad-Aranyaka-Upanishad*, 1, 4. 3 (voir Deussen, *60 Upanishads des Vedas*, p. 393) où est décrite la façon dont le monde était né de l'Atman (du moi) : «... Mais il (l'Atman ou le moi) n'éprouvait lui-même aucune joie ; et il n'éprouve aucune joie, parce qu'il est seul. Et Il fut pris du désir d'avoir un second. Il était, en effet, grand comme un homme et une femme lorsqu'ils sont enlacés, Il divisa son moi en deux parties : ainsi prirent naissance époux et épouse. C'est pourquoi le corps du moi ressemble à une moitié : telle est, en effet, l'explication donnée par Yajnavalkya. Et c'est pourquoi l'espace devenu vide est rempli par la femme. »

L'*Upanishad Brihad-Aranyaka* est la plus ancienne de toutes les *Upanishads*, dont aucun chercheur compétent ne fait remonter l'origine à une époque antérieure à l'année 800 av. J.-C. Contrairement à l'opinion courante, je suis disposé à admettre que Platon avait subi, indirectement du moins, l'influence des idées hindoues, et je m'y sens d'autant plus autorisé qu'en ce qui concerne la théorie de la métempsychose, cette influence n'est guère contestable. Cette influence que Platon a pu subir, en grande partie par l'intermédiaire des Pythagoriciens, n'exclut pas une certaine sympathie intellectuelle, à la faveur de laquelle les mêmes enchaînements d'idées ont pu naître dans le cerveau de Platon et dans l'esprit des philosophes hindous. Il est à supposer, en effet, que Platon n'aurait pas adopté une pareille histoire, transmise par la tradition orientale, et surtout n'en aurait pas fait si grand cas, si elle ne l'avait frappé comme quelque chose de familier, s'il ne s'était pas senti illuminé par sa vérité.

Dans un article intitulé *Menschen und Wellenwerden* (« Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum », vol. 31, pp. 592 et suiv., 1913) et consacré à la recherche des origines de l'idée en question et de ses destinées historiques avant Platon, K. Ziegler croit pouvoir la ramener à des représentations babyloniennes.

raisonnement, en suivre le déroulement jusqu'à l'extrême limite, et cela uniquement par curiosité scientifique ou, si l'on préfère, en avocat du diable, sans pour cela se donner au diable. Je reconnais que la troisième étape de la théorie des instincts, dans laquelle je m'engage ici, ne peut pas prétendre à la même certitude que les deux premières, c'est-à-dire l'élargissement de la notion de sexualité et la constatation du narcissisme. Dans ces deux derniers cas, nous n'avons fait que donner une traduction théorique de l'observation, traduction qui pouvait bien être entachée d'erreurs, lesquelles, dans une certaine mesure, ne dépassent pas celle qui s'observe dans la moyenne des cas. Certes, la théorie du caractère *régressif* des instincts repose, elle aussi, sur des matériaux fournis par l'observation, et notamment sur les faits se rattachant à la tendance à la répétition. Mais il se peut que j'aie exagéré la valeur et l'importance de ces matériaux et de ces faits. Il convient toutefois de faire remarquer que l'idée que nous avons essayé de présenter ici ne laisse pas développer autrement qu'en greffant des hypothèses sur les faits et en s'écartant ainsi, plus souvent qu'on ne le voudrait, de l'observation proprement dite. On sait que les résultats qu'on obtient de la sorte sont d'autant moins certains qu'on recourt plus souvent à ce procédé, sans qu'on puisse indiquer avec précision le degré de l'incertitude. Dans les travaux de ce genre je ne me fie pas beaucoup à ce qu'on appelle l'intuition ; pour autant que je puisse juger, l'intuition m'apparaît plutôt comme l'effet d'une certaine impartialité de l'intellect. Malheureusement, on n'est pas souvent impartial, lorsqu'on se trouve en présence des choses dernières, des grands problèmes de la science et de la vie. Je crois que dans ce cas chacun est dominé par des préférences ayant des racines très profondes et qui, sans qu'il s'en doute, dirigent et inspirent ses spéculations. En présence de toutes ces raisons de se méfier, il ne reste à chacun de nous qu'à adopter une attitude de calme bienveillance à l'égard de ses propres efforts intellectuels. Et je m'empresse d'ajouter que cette attitude critique à l'égard de soi-même ne comporte nullement une tolérance particulière et voulue à l'égard d'opinions divergentes. On doit repousser impitoyablement les théories qui se trouvent en contradiction avec l'analyse la plus élémentaire de l'observation, et cela tout en sachant que la théorie qu'on professe soi-même ne peut prétendre qu'à une exactitude provisoire. Pour porter un jugement sur nos spéculations relatives aux instincts de vie et aux instincts de mort, on ne doit pas se laisser troubler par les processus étranges et ne se prêtant pas à une description concrète dont nous parlons, tels que le refoulement d'un instinct par un autre ou le déplacement d'un instinct qui, abandonnant le Moi, se dirige vers l'objet. C'est que nous sommes obligés de travailler avec les termes scientifiques, c'est-à-dire avec le langage imagé de la psychologie elle-même (ou, plus exactement, de la psychologie des profondeurs). Sans le secours de ces termes et de ce langage, nous serions tout à fait incapables de décrire ces processus, voire de nous les représenter. Sans doute, les défauts de notre description disparaîtraient, si nous pouvions substituer aux termes psychologiques des termes physiologiques et chimiques. Ceux-ci font certes également partie d'une langue imagée, mais d'une langue qui nous est familière depuis plus longtemps et est peut-être plus simple.

En revanche, nous devons bien nous rendre compte que ce qui augmente dans une mesure considérable l'incertitude de nos spéculations, ce sont les emprunts que nous sommes obligés de faire à la science biologique. Il est vrai que la biologie est le domaine de possibilités indéfinies, une science dont nous sommes en droit d'attendre les explications les plus étonnantes, sans que nous puissions prévoir les réponses qu'elle pourra donner dans quelques dizaines d'années aux questions que nous posons. Ces réponses seront peut-être telles que tout notre édifice artificiel d'hypothèses s'écroulera comme un château de cartes. Mais s'il en est ainsi, serait-on tenté de nous demander, à quoi bon entreprendre des travaux dans le genre de celui-ci et les livrer à la publicité? Eh bien ! je suis obligé d'avouer que quelques-uns des enchaînements, rapports et analogies établis ici m'ont paru dignes d'attention ¹.

¹ J'ajouterai quelques mots destinés à expliquer notre terminologie qui, au cours de ces considérations, a subi un certain développement. Pour ce qui est des « instincts sexuels », nous savions ce qu'ils sont dans leurs rapports avec les sexes et la fonction de la procréation. Nous avons conservé ce terme, après même que les données de la psychanalyse nous eurent obligé de relâcher leurs rapports avec la fonction de la procréation. Avec la découverte de la libido narcissique et avec l'extension de la notion de la libido à chaque cellule particulière, l'instinct sexuel est devenu l'Eros qui cherche à réunir les parties de la substance vivante, à maintenir leur cohésion ; et c'est alors que ce qu'on appelle vulgairement les instincts sexuels nous est apparu comme étant celle des parties de cet Éros qui est tournée vers l'objet. Notre spéculation conçoit alors cet Éros comme exerçant son action dès l'origine et comme s'opposant, à partir du moment où la substance vivante était devenue animée, à l'~ instinct de mort », en tant qu'« instinct de vie ». Elle cherche à résoudre l'énigme de la vie par la lutte de ces deux Instincts, lutte qui avait commencé dès l'aube de la vie et qui dure toujours. Moins claire est peut-être la transformation qu'a subi la notion « instincts du moi ~. Primitivement, nous désignions par ce terme toutes les tendances instinctives qui nous étaient peu connues et qui se laissaient séparer des instincts sexuels dirigés vers l'objet, et nous les opposions à ces derniers, qui ont leur expression dans la libido. Mais à mesure que nous approfondissions l'analyse du *Moi*, nous nous rendions compte que certains « Instincts du *Moi* » sont également de nature libidineuse et ont pour objet le *Moi*. Ces instincts de conservation, de nature narcissique, devaient donc être rangés parmi les instincts sexuels, de nature libidineuse. L'opposition entre instincts sexuels et instincts du *Moi* se transforma ainsi en une opposition entre instincts du *Moi* et instincts orientés vers les objets, les uns et les autres de nature libidineuse. Mais alors apparut une nouvelle opposition, celle entre les instincts libidinaux (dirigés vers le *Moi* et vers les objets) et les autres qui doivent être attribués au *Moi* et font peut-être partie des instincts de destruction. La spéculation fait de cette dernière opposition une opposition entre les instincts de vie et les instincts de mort (Eros).

Au-delà du principe du plaisir

7

Principe du plaisir et instincts de mort

[Retour à la table des matières](#)

Si les instincts ont vraiment pour caractère commun la tendance au rétablissement d'un état antérieur, nous ne devons pas trouver étonnant que, parmi les processus qui se déroulent dans la vie psychique, il y en ait un grand nombre qui sont indépendants du principe du plaisir. Ce caractère commun ne peut que s'étendre à chacun des instincts partiels qui, sous son influence, cherchera à son tour à revenir à une certaine étape de son évolution antérieure. Mais toutes ces manifestations, bien que soustraites à l'empire du principe du plaisir, ne devaient pas nécessairement se mettre en opposition, de sorte que le problème des rapports existant entre les processus de répétition instinctifs et la domination du principe du plaisir reste encore irrésolu.

Nous avons vu qu'une des fonctions les plus anciennes et les plus importantes de l'appareil psychique consistait à « lier » les impulsions instinctives, à mesure qu'elles affluaient, à remplacer le processus primaire auquel elles sont

subordonnées par le processus secondaire, à transformer leurs charges énergétiques libres et mobiles en charges immobiles (toniques). Que toutes ces transformations puissent ou non s'accompagner du sentiment de déplaisir, c'est là un fait qui n'entre pas en considération ; on doit dire cependant que le principe du plaisir ne se trouve nullement atteint par elles, qu'elles s'accomplissent plutôt au profit de ce principe. La « liaison » est un acte destiné à préparer et à affermir la domination du principe du plaisir.

Opérons entre fonction et tendance une distinction plus tranchée que celle que nous avons faite jusqu'à présent. Nous dirons alors que le principe du plaisir est une tendance au service d'une fonction destinée à rendre l'appareil psychique, en général, inexcitable ou, tout au moins, à y maintenir l'excitation à un niveau constant et aussi bas que possible. Il nous est encore impossible de faire un choix définitif entre ces conceptions, mais nous noterons que cette fonction, ainsi définie, participerait de la tendance la plus générale de tout ce qui est vivant, de la tendance à se replonger dans le repos du monde inorganique. Nous savons tous par expérience que le plaisir le plus intense auquel nous puissions atteindre, celui que nous procure l'acte sexuel, coïncide avec l'extinction momentanée d'une excitation à haute tension. Mais la liaison de l'impulsion instinctive serait une fonction préparatoire, créant à l'excitation la possibilité de se résoudre définitivement dans le plaisir de décharge.

A ce propos, il est encore permis de se demander si les sensations de plaisir et de déplaisir peuvent être produites aussi bien par des excitations liées que par des excitations non liées. Or, il paraît tout à fait incontestable que les processus non liés, c'est-à-dire primaires, sont capables d'engendrer, aussi bien du côté du plaisir que du côté du déplaisir, des sensations beaucoup plus fortes que celles engendrées par les processus liés, secondaires. Les processus primaires sont également antérieurs aux secondaires, car à l'origine il n'en existe pas d'autres, et nous sommes en droit de conclure que si le principe du plaisir n'y avait été à l'œuvre, il n'aurait jamais pu se manifester ultérieurement. Nous arrivons ainsi, en dernière analyse, à un résultat qui est loin d'être simple, à savoir qu'à l'origine de la vie psychique la tendance au plaisir se manifeste avec beaucoup plus d'intensité que plus tard, mais d'une façon moins illimitée, avec de fréquentes interruptions et de nombreux arrêts. A des périodes plus avancées, plus mûres, la domination du principe du plaisir est bien mieux assurée, mais pas plus que les autres tendances et penchants, ceux qui se rattachent à ce principe n'ont réussi à échapper à la liaison. Quoi qu'il en soit, le facteur qui, dans les processus d'excitation, donne naissance au plaisir et au déplaisir doit exister aussi bien dans les processus secondaires que dans les primaires.

Ici il y aurait lieu d'inaugurer une nouvelle série d'études. Notre conscience nous amène du dedans non seulement les sensations de plaisir et de déplaisir, mais aussi celles d'une tension particulière qui, à leur tour, peuvent être agréables ou désagréables. Ces dernières sensations seraient-elles de nature à nous permettre de distinguer entre processus énergétiques liés et non liés, ou bien la sensation de tension serait-elle en rapport avec la grandeur

absolue, éventuellement avec le niveau de la charge, tandis que les sensations de plaisir et de déplaisir proprement dites se rapporteraient aux modifications que subit la grandeur de la charge dans une unité de temps ? Il est en outre un fait remarquable et méritant d'être signalé, à savoir que les instincts de vie présentent des rapports d'autant plus étroits avec nos sensations internes qu'ils se présentent toujours en trouble-paix, qu'ils sont une source inépuisable de tensions incessantes dont la résolution est accompagnée d'une sensation de plaisir, tandis que les instincts de mort semblent travailler en silence, accomplir une œuvre souterraine, inaperçue. Or, il semble précisément que le principe du plaisir soit au service des instincts de mort ; il veille d'ailleurs aussi bien aux excitations de provenance extérieure qui représentent des dangers pour les deux groupes d'instincts ; mais il a plus particulièrement pour tâche de parer aux augmentations d'intensité que peuvent subir les excitations internes et qui sont de nature à rendre plus difficile l'accomplissement de la tâche vitale. Nombreuses sont les questions qui se rattachent à ce sujet et auxquelles il est encore impossible de répondre. Il convient d'être patient et d'attendre qu'on soit en possession de nouveaux moyens de recherche, de nouvelles occasions d'études. Mais il faut aussi être prêt à abandonner une voie qu'on a suivie pendant quelque temps, dès qu'on s'aperçoit qu'elle ne peut conduire à rien de bon. Seuls les croyants qui demandent à la science de leur remplacer le catéchisme auquel ils ont renoncé, verront d'un mauvais oeil qu'un savant poursuive et développe ou même qu'il modifie ses idées. C'est à un poète que nous nous adressons pour trouver une consolation de la lenteur avec laquelle s'accomplissent les progrès de notre connaissance scientifique :

« Was man nicht erfliegen kann, muss man erhinken.

.....
Die Schrift sagt, es ist keine Sünde zu hinken. »

Ce à quoi on ne peut atteindre en volant, il y faut y atteindre en boitant... Il est dit dans l'Écriture que boiter n'est pas un péché » ¹.

Fin de l'essai.

¹ Rückert, *Makamen des Hariri*.

Sigmund FREUD (1914)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Traduction de l'Allemand par le Dr S. Jankélévitch en 1927,
revue par l'auteur lui-même.

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca
à partir de :

Sigmund Freud (1914)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique (1914)

Une édition numérique réalisée à partir de l'ouvrage français **Cinq leçons de psychanalyse** suivi de **Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique**.
Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1927 revue par l'auteur lui-même. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1965, (pp. 67 à 155) 158 pages.
Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 84.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 5 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Chapitre 1](#)

[Chapitre 2](#)

[Chapitre 3](#)

SIGMUND FREUD

CINQ LEÇONS
SUR LA PSYCHANALYSE

Sigmund Freud. Né en 1856 et mort en 1939, est le créateur d'une science dont les prolongements se font sentir aujourd'hui dans l'ensemble des sciences humaines : psychologie, médecine, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

Après plusieurs autres textes de Freud parmi les plus importants, la "Petite Bibliothèque Payot" réédite deux essais du père de la psychanalyse, qui constituent peut-être la meilleure "défense et illustration" de cette science : Cinq leçons sur la psychanalyse, prononcées lors d'un voyage de Freud aux États-Unis, et [Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique](#), où il retrace les débuts difficiles d'un mouvement qui s'est désormais étendu au monde entier.

[Retour à la table des matières](#)

Né à Freiberg (Moravie) en 1856 et autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort à Londres en 1939,

Créateur génial de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une œuvre monumentale, aux innombrables prolongements et qui influence de plus en plus profondément l'ensemble des sciences humaines : médecine, psychologie, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

1) Depuis sa parution, la « Petite Bibliothèque Payot » s'est efforcée de mettre à la disposition d'un large public certains des principaux textes de Freud : *Introduction à la psychanalyse* (n° 6), *Essais de psychanalyse* (n° 44), *Totem et tabou* (n° 77) - sans oublier la remarquable étude de Marthe Robert: *La révolution psychanalytique* (nos 56 et 57).

Voici aujourd'hui deux essais de Freud qui constituent peut-être la meilleure « défense et illustration » de la psychanalyse : Cinq leçons sur la psychanalyse, suivi de *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*.

SIGMUND FREUD

[Retour à la table des matières](#)

CINQ LEÇONS
SUR LA
PSYCHANALYSE

suivi de
CONTRIBUTION À L'HISTOIRE
DU MOUVEMENT
PSYCHANALYTIQUE

PETITE BIBLIOTHÈQUE PAYOT

[Retour à la table des matières](#)

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Traduit par le Dr S. Jankélévitch, 1927

Cet essai a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique des Éditions Payot, Paris ». « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique » par le Dr S. Jankélévitch. Traduction revue pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

[Retour à la table des matières](#)

Fluctuat nec mergitur.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 1

[Retour à la table des matières](#)

Dans les pages qui suivent, je me propose d'apporter une contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique. Cette contribution présente un caractère subjectif qui, je l'espère, n'étonnera personne, de même qu'on ne trouvera sans doute pas étonnant que j'y parle du rôle que j'ai moi-même joué dans cette histoire. C'est que la psychanalyse est ma création : pendant dix ans, j'ai été le seul à m'en occuper, et pendant dix ans c'est sur ma tête que s'abattaient les critiques par lesquelles les contemporains exprimaient leur mécontentement envers la psychanalyse et leur mauvaise humeur à son égard. Je crois même pouvoir affirmer qu'aujourd'hui encore, où je suis loin d'être le seul psychanalyste, personne n'est à même de savoir mieux que moi ce qu'est la psychanalyse, en quoi elle diffère d'autres modes d'exploration de la vie psychique, ce qui peut être désigné par ce terme ou ce qui pourrait être mieux désigné autrement.

Ayant eu l'occasion, en 1904, de parler pour la première fois publiquement de la psychanalyse, du haut d'une chaire universitaire américaine, et conscient de l'importance que ce fait pouvait avoir pour les objectifs que je poursuivais,

j'avais déclaré que ce n'était pas moi qui avais donné le jour à la psychanalyse, que c'était Josef Breuer qui s'était acquis ce mérite, alors que, encore étudiant, j'étais occupé à passer mes examens (de 1880 à 1882) ¹. Mais des amis bienveillants m'ont fait observer depuis que j'avais poussé trop loin l'expression de ma reconnaissance ; que j'aurais dû, ainsi que je l'avais fait dans les occasions antérieures, faire ressortir que le « procédé cathartique » de Breuer constituait une phase préliminaire de la psychanalyse et que celle-ci datait du jour où, repoussant la technique hypnotique, j'avais introduit celle de l'association libre. Au fond, il importe peu de savoir si les débuts de la psychanalyse remontent au procédé cathartique ou à la modification que j'ai fait subir à ce procédé ; et si je mentionne ici ce point d'histoire, si peu intéressant, c'est parce que certains adversaires de la psychanalyse ne manquent pas, à l'occasion, de proclamer que c'est à Breuer, et non à moi, que revient le mérite d'avoir créé cet art. Je dois ajouter toutefois que la priorité de Breuer n'est proclamée que par ceux qui attachent quelque valeur à la psychanalyse ; quant à ceux qui lui refusent toute valeur, ils n'hésitent pas à m'en attribuer la paternité sans partage. La grande part que Breuer a prise à la création de la psychanalyse ne lui a jamais valu, à ma connaissance, la minime partie des injures et des blâmes qui m'ont été prodigués. Et comme j'ai reconnu depuis longtemps que la psychanalyse possède le don irrésistible de pousser les hommes à la contradiction, de les exaspérer, je suis arrivé à la conclusion qu'après tout il n'y avait rien d'impossible à ce que je fusse le véritable auteur de tout ce qui la caractérise et la distingue. Je me fais un plaisir d'ajouter que jamais Breuer n'a fait la moindre tentative de rabaisser mon rôle dans la création de la psychanalyse tant décriée et qu'il n'a jamais prêté le moindre appui aux tentatives faites dans ce sens par mes détracteurs.

La nature de la découverte de Breuer a été tant de fois décrite et exposée que je puis m'abstenir ici de toute discussion détaillée sur ce sujet. Je rappellerai seulement qu'elle repose sur ce fait fondamental que les symptômes des hystériques se rattachent à des scènes de leur vie (traumatismes), qui, après les avoir fortement impressionnés, sont tombées dans l'oubli ; et qu'elle comporte un traitement en rapport avec cette constatation et qui consiste à évoquer, sous l'hypnose, le souvenir de ces scènes et à en provoquer la reproduction (catharsis). Aussi crut-il pouvoir formuler la conclusion théorique d'après laquelle les symptômes en question résulteraient d'une utilisation anormale de quantités d'excitation non libérées (conversion). Toutes les fois que, dans sa contribution théorique aux *Études sur l'hystérie*, Breuer a l'occasion de parler de, la conversion, il ne manque pas de citer mon nom entre parenthèses, comme si ce premier essai de justification théorique était ma propriété spirituelle. Je crois que cette propriété s'arrête au mot, tandis que la conception elle-même nous est venue à l'esprit simultanément et constitue notre propriété commune.

¹ Il s'agit des Cinq leçons sur la psychanalyse publiées dans la première partie du présent ouvrage.

On sait également qu'après sa première expérience Breuer avait délaissé son traitement cathartique et n'y était revenu qu'au bout de plusieurs années, lorsque, de retour de Paris où j'avais suivi l'enseignement de Charcot, j'avais cru devoir insister auprès de lui en ce sens. Il s'occupait de médecine interne et était absorbé par une nombreuse clientèle ; quant à moi, qui n'étais devenu médecin qu'à contrecœur, j'avais alors une raison très sérieuse de chercher à venir en aide aux gens atteints de maladies nerveuses ou, tant au moins, à pénétrer plus ou moins la nature de leurs états.

J'avais commencé par me fier au traitement physiothérapeutique ; mais je ne tardai pas à me trouver impuissant et désarmé devant les déceptions que me causa l'*Électrothérapie* de W. Erb, si riche en conseils et indications. Si le jugement de Moebius, d'après lequel les succès du traitement électrique seraient dus à la suggestion, ne s'est pas alors présenté à mon esprit, ce fut pour une cause bien simple : je n'ai pas eu un seul succès à enregistrer. Le traitement par la suggestion au cours de l'hypnose profonde, traitement dont les séances auxquelles j'avais assisté chez Liébault et Bernheim m'avaient fourni des démonstrations impressionnantes, avait semblé, un moment donné, offrir une large compensation à l'abandon du traitement électrique. Mais l'exploration au cours de l'hypnose, à laquelle j'avais été initiée par Breuer, devait exercer sur moi, par son action automatique et par la satisfaction qu'elle offrait à ma curiosité scientifique, un attrait infiniment plus grand que l'interdiction suggestive, monotone, violente, incompatible avec l'exploration proprement dite.

Nous savons aujourd'hui, et c'est là une des plus récentes acquisitions de la psychanalyse, que nous devons mettre au premier rang, au cours de l'analyse, le conflit actuel et la cause déterminante de la maladie. Or, c'est exactement ce que nous faisons, Breuer et moi, dès nos premières applications de la méthode cathartique. Nous attirions directement l'attention du malade sur la scène traumatique au cours de laquelle s'était produit le symptôme, nous cherchions à déceler dans cette scène le conflit psychique et à mettre en liberté le sentiment refoulé. Ce faisant, nous avons réussi à découvrir le processus psychique caractéristique des névroses, auquel nous avons donné plus tard le nom de *régression*. Les associations du malade remontaient, de la scène qu'on cherchait à reconstituer, à des événements psychiques antérieurs et obligeaient l'analyse qui voulait corriger le présent, à s'occuper du passé. Cette régression nous faisait remonter de plus en plus en arrière, généralement, nous sembla-t-il au début, jusqu'à l'époque de la puberté ; mais certains insuccès et certaines lacunes poussèrent l'analyse à poursuivre la régression jusqu'aux années d'enfance qui étaient restées jusqu'alors inaccessibles à toute exploration. Cette orientation ne tarda pas à devenir un des traits caractéristiques de l'analyse. On constata que l'analyse était incapable d'élucider l'actuel sans le ramener à un passé qui, sans être lui-même pathogène, n'en imprimait pas moins à l'événement ultérieur son cachet pathogène.

Mais la tentation de s'en tenir à la cause actuelle connue était telle que, pendant de nombreuses années encore, je n'ai pu m'empêcher d'y céder. Pen-

dant le traitement (en 1899) de la malade connue sous le nom de « Dora », je connaissais la scène qui avait fait éclater la maladie actuelle. Je m'étais efforcé, à d'innombrables reprises, de mettre à la portée de l'analyse cet événement psychique, sans jamais obtenir, malgré mes ordres directs, autre chose que la même description sommaire et pleine de lacunes. Ce n'est qu'après un long détour, qui nous avait fait remonter au-delà de la toute première enfance de la malade, que nous nous étions trouvés en présence d'un rêve dont l'analyse avait ramené le souvenir des détails oubliés de la scène, rendant ainsi possibles et la compréhension et la solution du conflit actuel.

Ce seul exemple suffit à montrer à quelles erreurs on s'exposerait en suivant le conseil que nous avons mentionné plus haut et de quel recul scientifique on se rendrait coupable en négligeant la régression dans la technique analytique.

La première divergence de vues entre Breuer et moi se manifesta à propos d'une question liée au mécanisme psychique intime de l'hystérie. Ses préférences allaient vers une théorie encore physiologique, pour ainsi dire, d'après laquelle la dissociation psychique de l'hystérique aurait pour cause l'absence de communication entre divers états psychiques (ou, comme nous disions alors, entre « divers états de la conscience ») ; il formula ainsi l'hypothèse des « états hypnoïdes », dont les produits feraient irruption dans la « conscience éveillée » où ils se comporteraient comme des corps étrangers. Moins rigoriste au point de vue scientifique, soupçonnant qu'il s'agit de tendances et de penchants analogues à ceux de la vie quotidienne, je voyais dans la dissociation psychique elle-même l'effet d'un processus d'élimination, auquel j'avais alors donné le nom de processus de « défense » ou de « refoulement ». J'avais bien essayé de laisser subsister ces deux mécanismes l'un à côté de l'autre, mais comme l'expérience me révélait toujours la même chose, je ne tardai pas à opposer ma théorie de la défense à celle des états hypnoïdes.

Je suis cependant certain que cette opposition n'était pour rien dans la séparation qui devait bientôt se produire entre nous. Celle-ci avait des raisons plus profondes, mais elle s'est produite d'une façon telle que je ne m'en étais pas rendu compte tout d'abord et ne l'ai comprise que plus tard d'après des indices certains. On se rappelle que Breuer disait de sa fameuse première malade que l'élément sexuel présentait chez elle un degré de développement étonnamment insuffisant et n'avait jamais contribué en quoi que ce soit à la richesse si remarquable de son tableau morbide. J'ai toujours trouvé étonnant que les critiques n'aient pas songé à opposer plus souvent qu'ils ne l'ont fait cette déclaration de Breuer à ma propre conception de l'étiologie sexuelle des névroses, et j'ignore encore aujourd'hui si cette omission leur a été dictée par la discrétion ou si elle s'explique par un manque d'attention. En relisant l'observation de Breuer à la lumière des expériences acquises au cours de ces vingt dernières années, on trouve que tout ce symbolisme représenté par les serpents, par les accès de rigidité, par la paralysie du bras est d'une transparence qui ne laisse rien à désirer et qu'en rattachant à la situation le lit dans lequel était étendu le père malade, on obtient une interprétation des symp-

tômes telle qu'aucun doute ne peut subsister quant à leur signification. On arrive ainsi à se former sur le rôle de la sexualité dans la vie psychique de cette jeune fille une idée qui diffère totalement de celle de son médecin. Breuer disposait, pour le rétablissement de sa malade, d'un « rapport » suggestif des plus intenses, d'un rapport dans lequel nous pouvons voir précisément le prototype de ce que nous appelons « transfert ». J'ai de fortes raisons de croire qu'après avoir fait disparaître tous les symptômes, Breuer a dû se trouver en présence de nouveaux indices témoignant en faveur de la motivation sexuelle de ce transfert, mais que le caractère général de ce phénomène inattendu lui ayant échappé, il arrêta là son exploration comme devant un « untoward event ». Il ne m'a fait aucune communication directe à ce sujet, mais il m'a fourni, à de nombreuses reprises, des points de repère qui suffisent à justifier cette supposition. Et lorsque j'ai adopté d'une manière définitive la conception relative au rôle essentiel que la sexualité joue dans le déterminisme des névroses, c'est de sa part que je me suis heurté aux premières réactions de cette mauvaise humeur et de cette réprobation qui, dans la suite, me sont devenues si familières, alors qu'à l'époque dont il s'agit j'étais loin de prévoir quelles me poursuivraient toute ma vie comme une fatalité.

Le fait que le transfert sexuel, grossièrement nuancé, tendre ou hostile, s'observe au cours du traitement de la névrose, quelle qu'elle soit, sans qu'il soit désiré ou provoqué par l'une ou l'autre des deux parties en présence, m'est toujours apparu comme la preuve irréfutable de l'origine sexuelle des forces impulsives de la névrose. Cet argument n'a encore jamais obtenu toute l'attention qu'il mérite et n'a jamais été envisagé avec tout le sérieux qui convient, car si tel avait été le cas, l'opinion sur ce sujet serait, à l'heure actuelle, unanime. Quant à moi, je l'ai toujours considéré comme décisif, aussi (et plus souvent) décisif que tant d'autres données fournies par l'analyse.

Ce qui fut de nature à me consoler du mauvais accueil qui, même dans le cercle étroit de mes amis, fut réservé à ma conception de l'étiologie sexuelle des névroses (il ne tarda pas à se former alors un vide autour de ma personne), ce fut la conviction que je combattais pour une idée neuve et originale. Mais un jour, certains souvenirs vinrent troubler ma satisfaction, tout en me révélant certains détails très intéressants, concernant la manière dont s'effectue notre activité créatrice et relatifs à la nature de notre connaissance. L'idée dont j'avais assumé la responsabilité ne m'était nullement personnelle. Je la devais à trois personnes dont les opinions avaient droit à mon plus profond respect, à Breuer lui-même, à Charcot et au gynécologue de notre Université, Chrobak, un de nos médecins viennois les plus éminents. Ces trois hommes m'avaient transmis une conception qu'à proprement parler ils ne possédaient pas. Deux d'entre eux contestaient cette transmission ; quant au troisième (le maître Charcot), il en aurait sans doute fait autant, s'il m'avait été donné de le revoir. Mais ces transmissions identiques que je m'étais assimilées sans les comprendre avaient sommeillé en moi pendant des années, pour se révéler un jour comme une conception originale, m'appartenant en propre.

Jeune médecin des hôpitaux, j'accompagnais un jour Breuer dans une promenade à travers la ville, lorsqu'il fut abordé par un monsieur qui demanda instamment à lui parler. Je restai en arrière, et lorsque Breuer, la conversation terminée, vint me rejoindre, il m'apprit, dans sa manière amicalement instructive, que c'était le mari d'une malade qui venait de lui donner des nouvelles de celle-ci. La femme, ajouta-t-il, se comportait en société d'une manière tellement singulière qu'on avait jugé utile, la considérant comme nerveuse, de la confier à ses soins. Il s'agit toujours de *secrets d'alcôve*, fit-il en manière de conclusion. Étonné, je lui demandai ce qu'il voulait dire ; il m'expliqua alors de quoi il s'agissait au juste, en remplaçant le mot «alcôve» par les mots « lit conjugal », et en disant ne pas comprendre pourquoi la chose me paraissait si inouïe.

Quelques années plus tard, j'assistais à une réception de Charcot. Je me trouvais tout près du vénéré maître qui, justement, était en train de raconter à Brouardel un fait, sans doute très intéressant, de sa pratique. Je n'avais pas bien entendu le commencement, mais peu à peu le récit m'avait intéressé au point que j'étais devenu tout attention. Il s'agissait d'un jeune couple de lointains orientaux : la femme souffrait gravement, le mari était impuissant ou tout à fait maladroit. «Essayez donc, entendais-je Charcot répéter, je vous assure, vous y arriverez. » Brouardel, qui parlait moins haut, dut exprimer son étonnement que des symptômes comme ceux de la femme en question pussent se produire dans des circonstances pareilles. En effet, Charcot lui répliqua avec beaucoup de vivacité : « Mais, dans des cas pareils, c'est toujours la chose génitale, toujours... toujours... toujours. » Et ce disant il croisa les bras sur sa poitrine et se mit à sautiller avec sa vivacité habituelle. Je me rappelle être resté stupéfait pendant quelques instants et, revenu à moi, m'être posé la question : « Puisqu'il le sait, pourquoi ne le dit-il jamais? » Mais l'impression fut vite oubliée ; l'anatomie du cerveau et la production expérimentale de paralysies hystériques absorbèrent de nouveau toute mon attention.

Une année plus tard, étant privat-docent de maladies nerveuses, je débutais dans la carrière médicale, aussi ignorant de tout ce qui concerne l'étiologie des névroses que peut l'être un jeune universitaire plein d'espairs. Un jour, Chrobak me prie amicalement de me charger d'une de ses patientes dont, étant devenu professeur titulaire, il n'avait pas le temps de s'occuper. Je me précipite chez la malade, j'arrive auprès d'elle avant lui et j'apprends qu'elle souffre de crises d'angoisse inexplicables qu'elle n'arrive à apaiser qu'à la condition de savoir exactement où se trouve son médecin à toute heure du jour. Chrobak arrive à son tour et, me prenant à part, m'apprend que l'angoisse de la malade provient de ce que, tout en étant mariée depuis 18 ans, elle est encore vierge, son mari étant atteint d'impuissance absolue. Dans des cas pareils, ajouta-t-il, il ne reste au médecin qu'à couvrir de son autorité le malheur domestique et à se contenter de hausser les épaules, lorsqu'il apprend qu'on formule sur son compte des appréciations dans le genre de celle-ci : « Il n'est pas plus malin que les autres, puisqu'il n'a pas réussi à guérir la malade, depuis tant d'années qu'il la soigne. » Ce mal ne comporte qu'un seul traitement; nous le connaissons bien, mais, malheureusement, nous ne pouvons l'ordonner. Le voici :

Rp. Penis normalis
dosim
Repetatur !

Je n'avais jamais entendu parler d'une pareille prescription et j'étais tout prêt à blâmer le cynisme de mon protecteur.

Si j'insiste sur cette origine auguste de la conception tant décriée, ce n'est pas le moins du monde pour en rejeter la responsabilité sur d'autres. Je sais qu'exprimer une idée une ou plusieurs fois, sous la forme d'un rapide aperçu, est une chose; et que la prendre au sérieux, dans son sens littéral, la développer à travers toutes sortes de détails, souvent en opposition avec elle, lui conquérir une place parmi les vérités reconnues, en est une autre. Il s'agit là d'une différence analogue à celle qui existe entre un flirt léger et un mariage honnête, avec tous les devoirs et toutes les difficultés qu'il comporte. « Épouser les idées de... », disent avec raison les Français.

Parmi les autres éléments qui, grâce à mes travaux, étaient venus s'ajouter au procédé cathartique et le transformer en psychanalyse, je mentionnerai - la théorie du refoulement et de la résistance, la conception de la sexualité infantile, l'interprétation des rêves et leur utilisation pour la connaissance de l'inconscient.

En ce qui concerne la théorie du refoulement, j'y suis certainement parvenu par mes propres moyens, sans qu'aucune influence m'en ait suggéré la possibilité. Aussi l'ai-je pendant longtemps considérée comme originale, jusqu'au jour où Otto Rank eut mis sous mes yeux un passage du *Monde comme Volonté et Représentation*, dans lequel Schopenhauer cherche à donner une explication de la folie¹. Ce que le philosophe dit dans ce passage au sujet de la répulsion que nous éprouvons à accepter tel ou tel côté pénible de la réalité s'accorde tellement avec la notion du refoulement, telle que je la conçois, que je puis dire une fois de plus que c'est à l'insuffisance de mes lectures que je suis redevable de ma découverte. Et, cependant, d'autres ont lu et relu ce passage, sans faire la découverte en question, et il me serait peut-être arrivé la même chose, si j'avais eu, dans ma jeunesse, plus de goût pour les lectures philosophiques. Je me suis refusé plus tard la joie que procure la lecture de Nietzsche, et je l'ai fait en pleine conscience des raisons de mon abstention : je voulais me soustraire, dans l'élaboration des impressions que me fournissait la psychanalyse, à toute influence extérieure. Aussi devais-je être prêt, et je le suis volontiers, à renoncer à toute revendication de priorité dans les cas, assez fréquents, où les pénibles recherches psychanalytiques ne font que confirmer les aperçus intuitifs des philosophes.

¹ « Zentralbl. f. Psychoanal. », 1911, Vol. 1, p. 69.

La théorie du refoulement est le pilier sur lequel repose l'édifice de la psychanalyse ; elle est la partie la plus essentielle, tout en ne représentant que l'expression théorique d'une expérience qu'on peut reproduire aussi souvent qu'on le désire lorsqu'on entreprend l'analyse d'un névrosé, sans faire appel à l'hypnose. A un moment donné, on se heurte à une résistance qui s'oppose au travail analytique, le sujet prétextant une lacune de mémoire, pour rendre ce travail vain. En appliquant l'hypnose, on ne réussit qu'à dissimuler cette résistance, et c'est pourquoi l'histoire de la psychanalyse proprement dite date du jour de l'introduction de l'innovation technique qui consiste dans l'abandon de l'hypnose. L'interprétation théorique de la coïncidence entre cette résistance et une amnésie conduit inévitablement à la conception de l'activité psychique inconsciente, qui est celle de la psychanalyse et qui, en tout cas, diffère notablement des spéculations philosophiques sur l'inconscient. Aussi peut-on dire que la théorie psychanalytique représente une tentative de rendre compréhensibles deux constatations singulières et inattendues qu'on fait lorsqu'on cherche à ramener les symptômes morbides d'un névrosé à leurs sources, c'est-à-dire à des événements survenus dans la vie antérieure du malade : nous voulons parler du transfert et de la résistance. Toute orientation qui se rattache à ces deux faits comme à son point de départ a le droit de se qualifier de psychanalyse, alors même qu'elle aboutit à des résultats différents de ceux que j'ai obtenus moi-même. Mais celui qui s'attaque à d'autres aspects du problème et fait abstraction de ces deux prémisses ne pourra pas, s'il s'obstine à se donner pour un psychanalyste, échapper au reproche de troubler le droit de propriété par une tentative de *mimicry*.

Je m'élèverais avec énergie contre ceux qui s'aviseraient de prétendre que la théorie du transfert et celle de la résistance sont des prémisses de la psychanalyse, et non pas ses résultats. Elle a des prémisses, d'un caractère psychologique et biologique en général, dont il y aurait lieu de parler ailleurs ; mais la théorie du refoulement est un produit du travail analytique, un résultat obtenu par des moyens légitimes et représentant le résumé théorique d'innombrables expériences. Nous avons une acquisition du même genre, bien que beaucoup plus tardive, dans la conception de la sexualité infantile, dont il n'avait pas été question pendant les premières années de tâtonnements analytiques. Le seul fait qu'on avait constaté tout d'abord, c'était qu'il fallait voir dans les expériences psychiques actuelles des effets du passé. Mais « le chercheur trouvait souvent plus qu'il ne voulait trouver ». On se laissait entraîner vers des époques de plus en plus reculées du passé et on crut, à un moment donné, pouvoir s'arrêter à la puberté, c'est-à-dire à l'époque du réveil traditionnel des tendances sexuelles. Mais cet espoir fut vain, car en suivant les traces, on se trouva amené au-delà de cette époque, jusqu'à l'enfance, et même aux premières années de celle-ci. Chemin faisant on se trouva dans la nécessité de surmonter une erreur qui tirait pu devenir fatale à cette jeune orientation scientifique. Sous l'influence de la théorie traumatique de l'hystérie qui se rattache à l'enseignement de Charcot, on n'était que trop disposé à attribuer une réalité et une signification étiologiques aux récits dans lesquels les malades faisaient remonter leurs symptômes à des expériences sexuelles qu'ils avaient subies passivement au cours des premières années de leur

enfance, autrement dit à ce que nous appellerions vulgairement le « détournement de mineurs ». Et lorsqu'on se vit obligé de renoncer à cette étiologie, à cause de son invraisemblance et de sa contradiction avec des faits solidement établis, on se trouva fort désemparé. L'analyse qui avait conduit à ces traumatismes sexuels infantiles aurait-elle donc suivi un chemin incorrect, puisque ces traumatismes se sont révélés dépourvus de tout fondement réel? On ne savait à quel appui s'accrocher. J'aurais alors volontiers fait le sacrifice de tout le travail que j'avais accompli, comme l'avait fait mon vénéré prédécesseur Breuer à la suite de son indésirable découverte. Si je ne l'ai pas fait, ce fut sans doute parce que je n'avais pas le choix, que je ne pouvais m'engager dans aucune autre direction. Je me suis dit finalement qu'on n'avait pas le droit de se laisser décourager parce que les espoirs qu'on concevait ne s'étaient pas réalisés ; qu'il fallait plutôt soumettre à une révision ces espoirs eux-mêmes. Lorsque les hystériques rattachent leurs symptômes à des traumatismes inventés, le fait nouveau consiste précisément en ce qu'ils imaginent ces scènes, ce qui nous oblige à tenir compte de la réalité psychique, autant que de la pratique. Je ne tardai pas à en conclure que ces fantaisies étaient destinées à dissimuler l'activité auto-érotique de la première enfance, à l'entourer d'une certaine auréole, à l'élever à un niveau supérieur. Et, une fois cette constatation faite, je vis la vie sexuelle de l'enfant se dérouler devant moi dans toute son ampleur.

Enfin, cette activité sexuelle des premières années de l'enfance pouvait également être une manifestation de la constitution congénitale. Tout nous autorisait à admettre que les prédispositions congénitales et les expériences psychiques ultérieures se combinaient ici de façon à former un tout indivisible : d'une part, les prédispositions transformaient les simples impressions en traumatismes, sources de stimulations et points de fixation, alors que sans les prédispositions, les impressions, d'un caractère généralement banal, seraient restées sans effet ; d'autre part les expériences psychiques ultérieures évoquaient des éléments de la prédisposition constitutionnelle qui, sans elles, auraient encore sommeillé pendant longtemps ou ne se seraient jamais manifestés. C'est Abraham qui (en 1907) a dit le dernier mot sur la question de l'étiologie traumatique, en montrant que ce qu'il y avait de particulier dans les expériences sexuelles de l'enfant, à savoir leur caractère traumatique, était en rapport avec la nature particulière de sa constitution sexuelle ¹.

Mes considérations relatives à la sexualité de l'enfant reposaient au début uniquement sur les résultats des analyses faites sur des adultes et poussées jusqu'à des événements très reculés de leur vie passée. Je n'avais pas alors eu l'occasion de faire des observations directes sur l'enfant. Aussi fut-ce pour moi un triomphe extraordinaire, lorsque je réussis, pas mal d'années plus tard, à obtenir la confirmation de la plupart de mes déductions par l'observation et l'analyse directe d'enfants très jeunes. Ce qui me gâtait toutefois un peu cette

¹ *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse aus den Jahren 1907-1910*, « Internat. Psychoanalytische Bibliothek », Band X, 1921. Trad. franç. in Abraham, *Œuvres Complètes*, Tome I. Payot, Paris.

joie, c'était l'idée qu'il s'agissait somme toute d'une découverte qu'on devait être honteux d'avoir faite. Plus je poursuivais et approfondissais l'observation des enfants, plus le fait en question devenait visible et compréhensible, et plus aussi je trouvais singulier qu'on se fût donné tant de peine pour ne pas l'apercevoir.

Pour obtenir une conviction aussi certaine de l'existence et de l'importance de la sexualité infantile, il faut suivre le chemin de l'analyse, remonter des symptômes et singularités des névroses jusqu'à leurs sources dernières ; celles-ci découvertes, on obtient l'explication de ce qui est explicable et on est à même de modifier ce qui est modifiable. Je conçois qu'on puisse aboutir à d'autres résultats lorsque, comme l'a fait récemment C.G. Jung, on commence par se faire une idée théorique de la nature de l'instinct sexuel, pour chercher ensuite à comprendre la vie infantile à la lumière de cette idée. Une idée pareille ne peut être qu'arbitraire ou répondre à des considérations extérieures au sujet auquel on s'intéresse ; aussi court-on le risque de se trouver dans une situation inadéquate dans le domaine auquel on l'applique. Sans doute, même en suivant la voie analytique, nous nous trouvons en présence, à un moment donné, de difficultés et d'obscurités en ce qui concerne la sexualité et ses rapports avec la vie totale de l'individu ; mais ce n'est pas par des spéculations que nous réussirons à écarter ces difficultés et à dissiper ces obscurités. Le mieux que nous ayons faire, c'est d'attendre que d'autres observations faites dans d'autres domaines nous apportent la solution des dernières énigmes.

Je serai bref en ce qui concerne l'interprétation des rêves. Elle fut pour ainsi dire le premier résultat de l'innovation technique que j'avais adoptée, lorsque, suivant une vague intuition, je me décidai à remplacer l'hypnose par l'association libre. Ce n'est pas la curiosité scientifique qui, tout d'abord, m'avait poussé à chercher à comprendre les rêves. Aucune influence, autant que je sache, n'avait guidé mon intérêt dans cette direction, et ne m'avait fait entrevoir des résultats féconds dans ce domaine. Avant même la rupture de mes relations avec Breuer, je n'avais jamais eu le temps de l'informer, même brièvement, que j'avais appris à interpréter les rêves. Étant donné la manière dont j'ai fait cette dernière découverte, le symbolisme du langage des rêves ne s'est révélé à moi qu'en dernier lieu, car les associations du rêveur ne nous apprennent que fort peu de choses sur les symboles. Ayant conservé l'habitude d'étudier sur les choses, avant d'apprendre dans les livres, j'ai pu établir le symbolisme des rêves avant que mon attention y soit attirée par le travail de Scherner. Mais ce n'est que plus tard que j'ai pu apprécier dans toute sa valeur ce moyen d'expression des rêves, et cela sous l'influence des travaux de W. Stekel qui, malgré les services qu'il a rendus à la psychanalyse, a fini par être totalement mis de côté. C'est également quelques années plus tard que j'ai eu la révélation des liens étroits qui existent entre l'interprétation psychanalytique des rêves et l'art d'interpréter les rêves qui était si en honneur dans l'antiquité. Quant à la partie la plus originale et la plus importante de ma théorie des rêves, celle qui rattache les déformations qui se produisent dans les rêves à un conflit interne, autrement dit celle qui voit dans ces déformations une sorte de manque de franchise intérieure, je l'ai retrouvée chez un

auteur étranger à la médecine, mais non à la philosophie, chez le célèbre ingénieur J. Popper qui, sous le pseudonyme de Lynkeus, a publié en 1899 les *Fantaisies d'un réaliste*.

J'ai trouvé dans l'interprétation des rêves une source de consolation et de réconfort pendant les premières années de mon travail analytique, années les plus dures et les plus pénibles, car j'avais à mener de front la clinique, la technique et la thérapeutique des névroses et, dans l'isolement où je me trouvais, en présence des innombrables problèmes qui se pressaient devant moi et ayant à faire face à des difficultés souvent inextricables, je craignais de me trouver désorienté et de perdre toute assurance. La vérification de mon postulat, d'après lequel une névrose doit être rendue intelligible grâce à l'analyse, se laissait souvent attendre chez le malade pendant un temps désespérément long ; mais les rêves, qui peuvent être considérés comme les analogues des symptômes, fournissaient à peu près toujours et dans tous les cas une confirmation de ce postulat.

C'est seulement dans les succès que m'a procurés l'interprétation des rêves que j'ai puisé la force d'attendre et le courage de persévérer. J'ai pris l'habitude d'apprécier la compréhension psychologique des gens d'après leur attitude à l'égard des problèmes en rapport avec les rêves, et j'ai constaté avec satisfaction que la plupart des adversaires de la psychanalyse évitaient de s'aventurer sur ce terrain ou s'y comportaient d'une façon très maladroite, lorsqu'ils l'essayaient. J'ai effectué ma propre analyse, dont la nécessité ne tarda pas à m'apparaître, à l'aide d'une série de mes rêves, qui m'ont permis de suivre à la trace tous les événements de mes années d'enfance ; et je pense encore aujourd'hui que cette sorte d'analyse peut suffire lorsqu'il s'agit d'un bon rêveur et d'un homme qui ne s'écarte pas trop de la normale.

En déroulant devant les yeux des lecteurs toutes ces phases de l'histoire de la psychanalyse, je crois avoir montré, mieux que je ne l'aurais fait par un exposé systématique, en quoi consiste la psychanalyse. Au premier abord, je ne m'étais pas rendu compte de la nature particulière de nies découvertes. Délibérément, je sacrifiais ma réputation médicale commençante et, sans craindre de rebuter les malades qui commençaient à affluer dans mon cabinet de consultations, je m'obstinais à rechercher le déterminisme sexuel de leurs névroses, ce qui m'a permis de faire une foule de constatations qui ont donné une assise définitive à ma conviction quant à l'importance pratique du facteur sexuel. Sans aucune arrière-pensée, je prenais la parole dans les séances de la société qui réunissait les spécialistes viennois et était présidée à l'époque par Krafft-Ebing. J'espérais trouver une compensation des préjudices matériels que je subissais volontairement, dans l'intérêt et la sympathie des confrères pour mes idées. Je parlais de mes découvertes comme de contributions objectives à la science et j'espérais que les autres les traiteraient de même. Mais le silence qui suivait mes interventions, le vide qui se faisait peu à peu autour de moi, les allusions qui parvenaient à mes oreilles ont fini par me faire comprendre que des déclarations sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses ne pouvaient s'attendre à être accueillies comme les autres commu-

nications. J'ai fini par comprendre que je faisais partie dorénavant de ceux qui, selon l'expression de Hebbel, « troublaient le sommeil du monde » et que je n'avais pas à compter sur l'objectivité et la tolérance. Mais comme ma conviction de la justesse générale de mes observations et de mes conclusions ne faisait que s'affermir et que j'avais, en même temps qu'une grande confiance dans mes propres jugements, un courage moral suffisant, l'issue de la situation dans laquelle je me trouvais n'était pas douteuse. Je me décidai à croire que j'avais eu le bonheur de découvrir des rapports particulièrement significatifs, et j'étais prêt à subir le sort que cette découverte devait me valoir momentanément.

Et voici comment je me représentais ce sort : je réussirais probablement à me maintenir grâce aux effets thérapeutiques de mon procédé, mais je resterais ignoré par la science, tant que je vivrais. Quelques dizaines d'années après ma mort, un autre redécouvrirait inévitablement ces mêmes choses, aujourd'hui inactuelles, saurait les imposer à l'acceptation générale et m'élèverait à la dignité d'un prédécesseur malheureux. En attendant, je chercherais, suivant l'exemple de Robinson, à m'installer aussi commodément que possible dans mon île solitaire. Lorsque, faisant abstraction du trouble et de la confusion du temps présent, je me reporte par la pensée à ces années de solitude, il me semble que ce fut une belle et héroïque époque : le « splendide isolement » avait ses avantages et n'était pas dépourvu de charme. Je n'avais aucun ouvrage à lire sur les questions qui m'intéressaient, je n'avais pas à écouter les objections d'adversaires mal informés, je ne subissais aucune influence, je n'étais pressé par rien. J'avais appris à maintenir en bride le penchant à la spéculation et, suivant le conseil inoubliable de mon maître Charcot, j'avais pris l'habitude de reprendre sans cesse les mêmes questions, jusqu'à ce qu'une lumière en jaillisse spontanément. Mes publications, que je ne réussissais à placer que difficilement, pouvaient toujours retarder sur l'état de mon savoir, pouvaient être différées sans inconvénient, car il n'y avait pas de « priorité » douteuse à défendre. *La Science des rêves*¹, par exemple, était prête, dans ses parties essentielles, dès le commencement de 1896, mais n'a été écrite qu'en 1899. Le traitement de « Dora » était terminé en 1899, son observation fut rédigée pendant la quinzaine qui suivit la fin du traitement, mais ne fut publiée qu'en 1905. Entre-temps, on négligeait, dans la presse spécialisée, de rendre compte de mes travaux et, lorsqu'on le faisait, c'était pour les expédier avec un air de supériorité, railleuse et dédaigneuse. A l'occasion, un confrère, spécialiste comme moi des maladies nerveuses, daignait me consacrer dans une de ses publications une remarque brève et qui était loin d'être flatteuse, en disant de mes théories qu'elles étaient biscornues, extrémistes, tout à fait bizarres. Un jour, un assistant de la clinique viennoise dans laquelle je faisais mon cours semestriel me demanda la permission d'assister à mes leçons. Il écoutait avec beaucoup d'attention, ne disait rien, mais il s'offrit, après la dernière leçon, à m'accompagner quelques pas. Au cours de cette promenade, il m'avoua avoir écrit, avec l'approbation de son chef, un livre dirigé contre mes théories, en ajoutant qu'il regrettait de l'avoir fait, depuis qu'il avait pu,

¹ Traduction française, PUF.

grâce à mes leçons, se faire une idée plus exacte de ces théories. S'il les avait toujours connues aussi bien qu'il les connaissait maintenant, il n'aurait pas écrit son livre. Il avait bien demandé au personnel de la clinique si, avant de se mettre au travail, il ne ferait pas bien de lire *La Science des rêves*, mais on lui avait répondu que cela ne valait pas la peine. Il compara lui-même la solidité de la structure interne de mon édifice théorique, tel qu'il le connaissait maintenant, à celle de l'Église catholique. Pour le salut de mon âme, je veux bien admettre que cette comparaison impliquait une approbation à l'adresse de mon édifice théorique. Il termina toutefois en disant qu'il était trop tard, qu'il ne pouvait plus rien changer à son livre, puisqu'il était imprimé. Il ne jugea d'ailleurs pas nécessaire de faire plus tard l'aveu public du revirement qui s'était opéré dans son esprit en ce qui concerne la psychanalyse ; il préféra, dans les comptes rendus qu'il donnait à un périodique médical, accompagner l'évolution de celle-ci de commentaires railleurs.

Heureusement, ma sensibilité personnelle avait beaucoup perdu de sa vivacité au cours de ces années. Mais une circonstance toute particulière, que n'ont pas connue beaucoup d'autres novateurs isolés, m'avait aidé à supporter mon infortune, sans trop d'aigreur et de rancune. Généralement, un novateur méconnu se donne beaucoup de mal pour rechercher les raisons de l'indifférence ou de l'hostilité de ses contemporains à son égard, indifférence et hostilité dans lesquelles il voit un véritable défi à ses convictions dont la certitude lui paraît absolue. C'est là un travail qui me fut épargné, car je n'eus pas de peine à trouver une explication purement psychanalytique de l'attitude négative de mes contemporains à l'égard de mes théories. S'il est exact, me suis-je dis, que les faits refoulés dont j'ai découvert l'existence ne peuvent parvenir à la conscience du malade, parce que des résistances affectives s'y opposent, il doit être non moins exact que des résistances analogues se manifestent également chez l'homme sain, toutes les fois où on veut le mettre en présence de faits que, pour une raison ou une autre, il a cru devoir refouler de sa conscience. Il cherche, sans doute, à justifier cette aversion essentiellement affective par des raisons intellectuelles. Cela n'est pas fait pour nous étonner, puisque nous retrouvons le même effort de rationalisation chez l'homme malade, qui se sert des mêmes arguments (rien de plus commun que les arguments, sinon, disait Falstaff, les mûres sauvages) et aussi peu ingénieux. La seule différence consiste en ce que, dans le cas de l'homme malade, nous disposons de moyens de pression grâce auxquels nous pouvons lui révéler les résistances et lui donner la possibilité de les vaincre, tandis que dans le cas de l'homme présumé sain ces moyens nous font défaut. Ces hommes sains pourront-ils jamais, et par quel moyen, être amenés à soumettre mes théories à une épreuve calme, sereine, scientifiquement objective? C'était là pour moi un problème encore obscur; et je me suis dit que le mieux que j'avais à faire, c'était de me fier au temps, d'attendre la solution du problème de l'évolution naturelle des esprits. Le fait a souvent été observé dans l'histoire des sciences, qu'une affirmation qui s'était heurtée de prime abord à une violente opposition, avait fini par être acceptée quelque temps après, sans que de nouvelles preuves aient été produites en sa faveur.

Quoi qu'il en soit, je n'étonnerai sans doute personne en disant que, pendant les années où j'étais le seul représentant de la psychanalyse, l'attitude de mes contemporains n'était pas faite pour m'inspirer un respect particulier pour les jugements du monde, ni pour diminuer mon intransigeance intellectuelle.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 2

[Retour à la table des matières](#)

En 1902, il se forma autour de moi un groupe de jeunes médecins, dans le but avoué d'apprendre la psychanalyse, pour s'y consacrer et la répandre ensuite. L'initiative de ce groupement appartenait à un collègue qui avait éprouvé sur lui-même les bons effets du traitement analytique. On se réunissait certains soirs à mon domicile, on discutait en se conformant à certaines règles, on cherchait à s'orienter dans ce domaine de recherches étrangement nouveau et à susciter pour lui l'intérêt des autres. Un jour, nous reçûmes la visite d'un jeune homme qui venait de terminer ses études dans une école professionnelle. Il était porteur d'un manuscrit qui révélait une compréhension extraordinaire de la psychanalyse. Nous l'engageâmes à compléter ses études secondaires, à se faire ensuite immatriculer à l'Université et à se consacrer aux applications non médicales de la psychanalyse. Notre petit groupe se trouva

ainsi nanti d'un secrétaire zélé et sûr, et pour moi-même Otto Rank ¹ ne tarda pas à devenir un aide et un collaborateur d'un dévouement à toute épreuve.

Notre petit cercle ne tarda pas à s'élargir, mais sa composition changea à plusieurs reprises au cours des années qui suivirent. Je puis dire toutefois qu'à tout prendre il ne le cédait en rien, en ce qui concerne la variété et la richesse des dons et des aptitudes, à l'état-major de n'importe quel professeur de clinique. Notre groupe comprenait dès le début tous ceux qui devaient jouer plus tard, dans l'histoire du mouvement psychanalytique, un rôle important sinon toujours irréprochable. Mais, à l'époque, il était impossible de prévoir cette évolution. Je ne pouvais qu'être content, et j'ai la conviction d'avoir fait tout ce qui dépendait de moi pour rendre accessible aux autres ce que je savais et ce que j'avais appris moi-même par l'expérience. Deux faits seulement, qui ont d'ailleurs fini par m'éloigner moralement de ce cercle, étaient d'un présage défavorable. Je n'ai pas réussi à faire régner entre ses membres cette concorde amicale qui doit exister entre les hommes se consacrant au même travail, dur et pénible; et je n'ai pas réussi à éliminer les discussions de priorité, auxquelles les conditions inhérentes au travail en commun fournissent de si nombreux prétextes. Les difficultés que présente l'enseignement de la psychanalyse et de son application pratique, difficultés très graves et qui sont la cause de la plupart des désaccords et divergences actuels, avaient déjà commencé à manifester leurs effets dans les réunions privées de la petite association psychanalytique de Vienne. Je n'osais pas quant à moi, étant donné qu'il s'agissait d'une technique encore incomplète et d'une théorie encore en pleine évolution, enseigner l'une et l'autre avec une autorité suffisante; en quoi j'ai eu tort, car j'aurais probablement épargné aux autres plus d'une erreur et j'aurais prévenu plus d'un écart du droit chemin. On éprouve toujours une grande satisfaction à voir ses disciples devenir capables d'un travail autonome et s'affranchir de leur dépendance à l'égard du maître. Mais cette autonomie et cette indépendance ne sont fécondes au point de vue scientifique que lorsqu'elles sont associées à certaines qualités personnelles qui, malheureusement, sont assez rares. Or, la psychanalyse exige précisément une longue et sévère discipline, en vue de la parfaite possession de soi-même. Appréciant le courage dont ils faisaient preuve en s'adonnant à une occupation aussi décriée et aussi dépourvue de promesses d'avenir lucratif, j'étais disposé à tolérer de la part des membres de nos réunions beaucoup de choses qui m'auraient choqué dans d'autres circonstances. De notre cercle faisaient d'ailleurs partie non seulement des médecins, mais aussi d'autres personnes cultivées qui entrevoyaient dans la psychanalyse quelque chose de significatif : écrivains, artistes, etc. *La Science des rêves*, le livre sur *Le mot d'esprit*, etc. avaient d'ailleurs montré que les théories de la psychanalyse n'étaient pas d'ordre exclusivement médical, mais se laissaient appliquer aux branches les plus variées des sciences morales.

¹ Qui fut directeur de la maison d'édition «Internationale Psychoanalyt.Verlag» et rédacteur, depuis leur fondation, de l'«Internat. Zeitschr.f. Psychoanal.» et de «Imago».

Contre toute attente, la situation subit en 1907 un changement aussi brusque que complet. Nous apprîmes que, sans bruit, la psychanalyse avait éveillé l'intérêt de certaines personnes, qu'elle avait trouvé des amis et qu'il y avait des savants tout prêts à y adhérer. Une lettre de Bleuler m'avait déjà fait savoir que mes travaux étaient étudiés et utilisés au Burghölzli.

En janvier 1907, le Dr Eitingon ¹, de la clinique de Zurich, vint à Vienne, et sa visite fut bientôt suivie de celles de beaucoup d'autres Personnes, ce qui eut pour effet d'ouvrir un échange d'idées large et animé. Enfin, sur l'invitation de C. J. Jung, qui était alors encore médecin-adjoint au Burghölzli, eut lieu à Salzbourg, au printemps 1908, la première réunion des amis de la psychanalyse résidant à Vienne, à Zurich et ailleurs. Au cours de ce premier congrès psychanalytique fut décidée la fondation d'une revue qui, sous le titre *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung*, commença à paraître en 1909, sous la direction de Bleuler et de Freud, avec Jung comme rédacteur en chef. Cette publication devait servir de lien entre Vienne et Zurich et favoriser le travail commun des psychanalystes de ces deux villes.

J'ai souvent proclamé avec reconnaissance les grands mérites que s'est acquis l'école psychiatrique de Zurich, et plus particulièrement Bleuler et Jung, par leur contribution à la diffusion de la psychanalyse, et ne me propose pas de revenir sur ce point aujourd'hui, dans des circonstances tout à fait différentes. Il est certain que ce n'est pas seulement grâce à l'intervention de l'école de Zurich que l'attention du monde scientifique fut attirée sur la psychanalyse. Il s'agissait d'une évolution naturelle : la période de latence était terminée et la psychanalyse était devenue un peu partout l'objet d'un intérêt qui allait en croissant. Mais partout ailleurs cet éveil de l'intérêt Pour la psychanalyse n'a abouti qu'à une réprobation le plus souvent passionnée, tandis qu'à Zurich on n'a eu guère à enregistrer que des adhésions. Nulle part ailleurs les partisans de la psychanalyse ne formaient un groupe, peu nombreux il est vrai, mais aussi compact ; nulle part ailleurs une clinique officielle ne se trouvait mise au service de la psychanalyse, et nulle part ailleurs un professeur de clinique n'aurait eu le courage d'introduire les théories psychanalytiques dans le programme de l'enseignement psychiatrique. Les Zurichois formèrent ainsi le noyau de la petite troupe combattant pour la reconnaissance de la psychanalyse. Ils avaient seuls l'occasion d'apprendre à fond l'art nouveau et de l'enrichir de travaux. La plupart de mes partisans et collaborateurs actuels sont venus à moi en passant par Zurich ; et cela est vrai même de ceux qui, au point de vue géographique, étaient plus éloignés de la Suisse que de Vienne. Vienne occupe une position excentrique dans l'Europe occidentale, qui comprend la plupart des grands centres de notre civilisation ; de graves préjugés ont considérablement nui à sa réputation depuis de nombreuses années ; mais vers la Suisse, où la vie spirituelle est si active, convergent les représentants de toutes les grandes nations, et un foyer d'infection se formant dans ce pays ne pouvait que contribuer d'une façon extraordinaire à la diffusion de ce que Hoche, de Freiburg, a appelé l'épidémie psychique.

¹ Il fonda plus tard la « Policlinique Psychanalytique » de Berlin.

D'après le témoignage d'un collègue ayant assisté à l'évolution qui s'était accomplie au Burghölzli, on aurait commencé de très bonne heure à s'y intéresser à la psychanalyse. Dans le travail de Jung sur les phénomènes occultes, paru en 1902, on trouve une première référence à l'interprétation des rêves. A partir de 1903 ou 1904, raconte mon témoin, la psychanalyse y aurait occupé le premier plan. Après l'établissement de relations personnelles entre Zurich et Vienne, il se serait formé au Burghölzli, vers le milieu de l'année 1907, une association privée dont les membres se réunissaient régulièrement pour discuter de questions se rattachant à la psychanalyse. Dans l'union qui s'était formée entre l'école de Vienne et celle de Zurich, le rôle des Suisses ne consistait pas uniquement à recevoir. Ils avaient déjà publié des travaux scientifiques respectables, dont les résultats étaient très précieux pour la psychanalyse. L'épreuve de l'association, préconisée par l'école de Wundt, a été interprétée par eux dans le sens de la psychanalyse et leur a ouvert des possibilités d'utilisation inattendues. Il devint ainsi possible d'obtenir de rapides confirmations expérimentales de situations psychanalytiques et d'offrir à ceux qui voulaient s'initier à la psychanalyse des démonstrations qu'on ne pouvait faire jusqu'alors que verbalement. Ce fut le premier pont jeté entre la psychologie expérimentale et la psychanalyse.

L'épreuve de l'association permet, au cours du traitement psychanalytique, de faire une analyse qualitative préalable du cas, mais n'apporte aucune contribution essentielle à la technique. On peut même effectuer les analyses sans avoir recours à elle. Mais plus importante fut une autre contribution de l'école de Zurich ou, plutôt, de ses deux chefs : Bleuler et Jung. Le premier montra qu'il existe toute une série de cas psychiatriques dont l'explication n'est possible qu'à la faveur de processus dans le genre de ceux par lesquels la psychanalyse explique les rêves et la névrose (« mécanismes de Freud »). Jung, de son côté, appliquant le procédé d'interprétation analytique aux phénomènes les plus bizarres et les plus obscurs de la démence précoce, a pu démontrer les liens qui les rattachent à la vie antérieure et aux intérêts vitaux du malade. A partir de ce jour, il n'était plus permis aux psychiatres de continuer à ignorer la psychanalyse. Le grand ouvrage de Bleuler sur la schizophrénie (1911), dans lequel la manière de voir psychanalytique est traitée avec les mêmes honneurs que la méthode clinico-systématique, peut être considéré comme le couronnement de l'évolution qui nous intéresse ici.

Je ne peux pas ne pas profiter de l'occasion pour faire ressortir la différence qui, dès cette époque, existait entre les deux écoles, quant à l'orientation du travail scientifique. J'avais publié en 1897 l'analyse d'un cas de schizophrénie, mais comme ce cas présentait un cachet paranoïde accentué, sa guérison ne peut pas être considérée comme une anticipation des résultats obtenus à la suite de ses analyses par Jung. Ce qui cependant m'importait le plus, ce n'était pas l'interprétation des symptômes, mais le mécanisme psychique de la maladie et, avant tout, l'analogie, sinon l'identité possible, entre ce mécanisme et celui, déjà établi et connu, de l'hystérie. Nous ne savions encore rien quant aux différences entre les deux mécanismes. Le but que je poursuivais déjà à

cette époque consistait à instituer un traitement des névroses fondé sur la conception d'après laquelle tous les phénomènes névrotiques et psychotiques s'expliqueraient par les destinées anormales de la libido, par les déviations de son orientation normale. Ce point de vue était étranger aux savants suisses. Autant que je sache, Bleuler est encore un ferme partisan du déterminisme organique de toutes les formes de la démence précoce, et Jung, dont le livre sur ce sujet avait paru en 1907, se déclara en 1908, au Congrès de Salzbourg, en faveur de la théorie du déterminisme toxique de cette maladie, théorie qui, sans exclure celle qui fait appel à la libido, n'en mériterait pas moins, d'après Jung, la priorité. Il trébucha plus tard (1912) sur le même point, en faisant un appel exagéré aux matériaux dont auparavant il ne voulait pas du tout se servir.

Il est une troisième contribution de l'école suisse, contribution qu'il faut peut-être mettre uniquement sur le compte de Jung et qui ne possède pas, à mon avis, la valeur que lui attribuent les personnes étrangères à la psychanalyse. Il s'agit de la théorie des complexes, telle qu'elle se dégage des *Diagnostische Assoziations-studien* (1906-1910). Elle ne constitue pas une théorie psychologique indépendante et ne se laisse pas insérer naturellement et logiquement dans l'ensemble des théories psychanalytiques. En revanche, le mot « complexe », terme commode, souvent indispensable pour la description d'ensemble de situations psychologiques, s'est acquis droit de cité dans la psychanalyse. Parmi tous les termes et désignations créés pour répondre à des besoins psychanalytiques, on en trouverait difficilement un autre qui jouisse d'une aussi large popularité et qui ait été employé d'une façon aussi abusive, au grand préjudice de la précision des termes et des notions. On parle couramment dans les milieux psychanalytiques de « retour de complexes », là où il s'agit en réalité de « retour de tendances » ou de « souvenirs réprimés » ; et on a pris l'habitude de dire « j'éprouve à son égard un complexe », alors qu'il serait plus correct de dire : « j'éprouve à son égard une résistance ».

C'est à partir de 1907, c'est-à-dire pendant les années qui suivirent l'établissement de relations constantes entre Vienne et Zurich, que la psychanalyse prit cet essor extraordinaire sous le signe duquel nous vivons encore aujourd'hui ; essor dont nous avons la preuve dans la diffusion des ouvrages consacrés à la psychanalyse, dans l'augmentation du nombre de médecins désireux d'apprendre ou d'exercer la psychanalyse, ainsi que dans les attaques de plus en plus fréquentes qui sont dirigées contre elle dans les congrès et les réunions de sociétés savantes. La psychanalyse s'est propagée jusque dans les pays les plus lointains, en secouant de leur torpeur les psychiatres et en attirant sur elle l'attention de profanes cultivés et de représentants d'autres branches de la science. Havelock Ellis, qui a suivi son développement avec sympathie, sans jamais s'en déclarer partisan, écrivait dans une communication en 1911 : « La psychanalyse de Freud a aujourd'hui des partisans et est pratiquée non seulement en Autriche et en Suisse, mais aussi aux États-Unis, en Angleterre, dans l'Inde, au Canada et, je n'en doute pas, en Australie ¹. » Un médecin chilien

¹ Havelock Ellis, *The Doctrines of the Freud School*.

(d'origine probablement allemande) se déclara au congrès international de Buenos-Aires (1910) en faveur de l'existence de la sexualité infantile et loua les effets obtenus par le traitement psychanalytique de symptômes obsessionnels ¹. Un spécialiste anglais des maladies nerveuses, établi dans l'Inde Centrale (Berkeley-Hill), me communiqua, par l'intermédiaire d'un collègue distingué se rendant en Europe, que chez les Hindous mahométans, sur lesquels il pratique l'analyse, les névroses se rattachent à la même étiologie que chez les malades européens.

L'introduction de la psychanalyse en Amérique du Nord s'effectua sous les auspices les plus honorables. En automne 1909, M. Stanley Hall, président de la Clark University, à Worcester (près de Boston), nous invita, Jung et moi, à l'occasion du vingtième anniversaire de la fondation de cette Université, à faire une série de conférences en langue allemande. Nous constatâmes, à notre grand étonnement, que les membres de cette petite, mais respectable université philosophico-pédagogique, étaient des hommes sans préjugés, au courant des travaux psychanalytiques dont ils avaient entretenu leurs élèves dans leurs cours. Dans cette Amérique si prude on pouvait du moins parler librement et traiter scientifiquement dans les cercles académiques de ce qui passait pour repréhensible dans la vie courante. Les cinq conférences que j'ai improvisées à Worcester ont ensuite paru, dans leur traduction anglaise, dans *l'American Journal of Psychology* et, bientôt après, dans leur texte allemand, sous le titre *Ueber Psychoanalyse* ². Les conférences de Jung avaient porté sur l'étude des associations au point de vue du diagnostic et sur les *Conflits de l'âme infantile*. Nous reçûmes tous deux le titre honorifique de LL. D. (docteur des deux droits). Pendant cette semaine de festivités, la psychanalyse avait été représentée à Worcester, en plus de Jung et de moi, par Ferenczi qui avait tenu à m'accompagner dans mon voyage, par Ernest Jones, alors professeur à l'Université de Toronto (Canada), actuellement à Londres, et par A. Brill qui exerçait déjà la psychanalyse à New York.

À Worcester nous avons noué des relations, qui devaient avoir pour la psychanalyse la plus grande importance, avec M. James J. Putnam, professeur de neuro-pathologie à l'Université Harvard. Après s'être prononcé quelques années auparavant contre la psychanalyse, il avait brusquement changé d'opinion à son égard et s'était mis à l'exposer, dans un esprit amical, à ses compatriotes et confrères, dans des causeries aussi riches de contenu que belles par la forme. Le respect dont il jouissait en Amérique, grâce à sa haute moralité et à son amour désintéressé et courageux de la vérité, ne put que profiter à la psychanalyse, en lui servant de bouclier contre les dénonciations qui n'auraient certainement pas tardé à la discréditer. Cédant aux grandes exigences morales et philosophiques de sa nature, M. Putnam a cependant cru devoir demander à la psychanalyse plus qu'elle ne pouvait donner et a voulu la mettre au service d'une certaine conception éthico-philosophique du monde. Il

¹ G. Greve, *Sobre Psicologia y Psicoterapia de ciertos estados angustiosos*. Voir « Zentralbl. f. Psychoanalyse », Vol. 1, p. 594.

² En français : *Cinq leçons sur la Psychanalyse*. 1re partie du présent ouvrage.

n'en resta pas moins le principal défenseur et soutien du mouvement psychanalytique dans son pays¹.

On ne dira jamais assez ce que ce mouvement doit à Jones et à Brill qui, pour le faire connaître et le propager, se sont appliqués dans leurs travaux, avec un zèle inlassable, à mettre sous les yeux de leurs compatriotes les faits fondamentaux de la vie quotidienne, des rêves et des névroses. Brill s'est signalé sous ce rapport principalement par son activité médicale et par la traduction de mes travaux, tandis que Jones agissait dans le même sens par des conférences des plus instructives et par ses interventions combatives dans les discussions dont la psychanalyse faisait l'objet dans les congrès².

L'absence d'une forte tradition scientifique et le rigorisme peu marqué des autorités officielles furent de nature à encourager en Amérique le mouvement en faveur de la psychanalyse, à la suite de l'impulsion donnée par Stanley Hall. On put observer dans ce pays le fait très caractéristique que des professeurs et des directeurs d'asiles mirent autant d'empressement que de simples praticiens à expérimenter la psychanalyse. Mais ce fait nous montre précisément que la lutte pour la psychanalyse ne pouvait aboutir à une décision définitive que dans les pays où elle s'était heurtée à la plus forte résistance, c'est-à-dire dans les pays de vieille civilisation.

De tous les pays européens, c'est la France qui, jusqu'à présent, s'est montrée la plus réfractaire à la psychanalyse, bien que le Zurichois A. Maeder ait publié des travaux très solides susceptibles d'ouvrir aux lecteurs français l'accès des théories psychanalytiques. Les premières manifestations de sympathie vinrent de la province française. Morichau-Beauchant (de Poitiers) fut le premier Français qui ait adhéré ouvertement à la psychanalyse. Plus récemment (en 1913), MM. Régis et Hesnard (de Bordeaux) ont essayé, dans un exposé qui manque souvent de clarté et s'attaque principalement au symbolisme, de dissiper les préjugés de leurs compatriotes contre la nouvelle théorie. A Paris même, on semble encore partager la conviction, qui avait été exprimée d'une façon si éloquente par M. Janet au Congrès de Londres (1913), d'après laquelle tout ce qu'il y a de bon dans la psychanalyse ne serait qu'une reproduction modifiée des idées de Janet, tout ce qui ne s'accorde pas avec ces idées étant mauvais. Déjà, au cours du même Congrès, Janet dut s'incliner devant les rectifications de Jones, qui lui montra qu'il était peu familiarisé avec la question. Tout en repoussant cependant ses prétentions, nous sommes obligés de reconnaître qu'il a apporté des contributions sérieuses à la psychologie des névroses.

¹ S. J. J. Putnam, *Addresses on Psycho-Analysis*, « Internat. Psycho-Analyt. Library », NI, 1921.

² Brill, *Psychoanalysis, its theories and practical applications*, 1912. E. Jones, *Papers on Psychoanalysis*, 1915. Une deuxième édition du premier de ces ouvrages a paru en 1914 ; tandis que M. Jones a publié en 1918 une seconde édition (très augmentée) de ses *Papers*, suivie en 1923 d'une troisième.

En Italie, après des débuts qui semblaient riches de promesses, le mouvement s'arrêta court. En Hollande, la psychanalyse pénétra de bonne heure, à la faveur de relations personnelles : van Emden, van Ophuijsen, van Renterghem (*Freud en zijn School*) y manifestent une heureuse activité théorique et pratique ¹. En Angleterre, l'intérêt des cercles scientifiques pour la psychanalyse ne s'est éveillé que peu à peu, mais certains indices nous permettent d'espérer que, grâce au sens pratique des Anglais et à leur amour passionné pour la justice, la psychanalyse y atteindra un degré de développement très prononcé.

En Suède, P. Bjerre, le successeur scientifique de Wetterstrand, a, provisoirement du moins, abandonné la suggestion hypnotique au profit du traitement psychanalytique. Dans son livre *Psykiatriens grundtraek*, paru en 1907, R. Vogt (de Christiania) a rendu justice à la psychanalyse, de sorte qu'on peut dire que le premier traité de psychiatrie tenant compte de la psychanalyse a paru en langue norvégienne. En Russie, la psychanalyse ne tarda pas à être connue et largement répandue : presque tous mes ouvrages, ainsi que de nombreux ouvrages de mes disciples, ont été traduits en russe. Cela ne veut pas dire cependant que les Russes aient réussi à acquérir une intelligence approfondie de mes théories. Les contributions des médecins russes à la psychanalyse peuvent encore être considérées comme insignifiantes. Seule, la ville d'Odessa possède en la personne de M. Wulff un psychanalyste compétent. L'introduction de la psychanalyse dans la science et la littérature polonaises fut principalement l'oeuvre de L. Jekels. La Hongrie qui, au point de vue géographique, est si proche de l'Autriche et qui, au point de vue scientifique, en est cependant si éloignée, n'a encore fourni à la psychanalyse qu'un seul collaborateur ; mais ce collaborateur s'appelle S. Ferenczi et vaut à lui seul toute une société ².

¹ La première reconnaissance officielle de l'interprétation des rêves et de la psychanalyse a été faite en Europe par le psychiatre Jellgersma, recteur de l'Université de Leyde, dans son discours inaugural du 9 février 1914 (*Unbewusstes Geistesleben*, « Belhefte der Internat. Zeitschr. f. Psychoanal. », NI).

² Il n'entre pas dans mes intentions de conduire *up to date* cette description ébauchée en 1914. J'ajouterai seulement quelques brèves remarques destinées à faire connaître les changements que ce tableau a subis dans l'intervalle rempli par la guerre mondiale. En Allemagne, les théories analytiques s'infiltrèrent peu à peu, sans qu'on veuille en convenir, dans la psychiatrie clinique ; les traductions françaises de mes ouvrages, parues dernièrement, ont réussi à éveiller en France un vif intérêt pour la psychanalyse, plus vif dans les cercles littéraires que dans les cercles scientifiques. En Italie, M. Levi Bianchini (Nocera sup.) et Edoardo Weiss (Trieste) sont connus comme traducteurs d'ouvrages psychanalytiques et partisans de la psychanalyse (« Biblioteca psicoanalitica italiana »). Une édition de mes oeuvres complètes à Madrid (traduites par Lopez-Ballesteros) témoigne de l'intérêt que portent à la psychanalyse les pays de langue espagnole (prof. H. Delgado, à Lima). En ce qui concerne l'Angleterre, la prédiction formulée plus haut semble se réaliser peu à peu, et un centre de culture psychanalytique s'est formé à Calcutta (Inde britannique). En Amérique du Nord, la psychanalyse est cultivée avec un sérieux et une profondeur qui dépassent de beaucoup sa popularité. En Russie, le travail psychanalytique s'est poursuivi activement, dans un grand nombre de centres, depuis la fin de la révolution. En Pologne paraît actuellement la « Polska Biblioteka Psychoanalytyczna ». Une école florissante de psychanalyse a été fondée en Hongrie par Ferenczi (voir *Festschrift zum 50. Geburtstag von Dr S. Ferenczi*). Ce sont les pays scandinaves qui, pour le moment, se montrent le plus réfractaires à la psychanalyse (*Note de 1923*).

En ce qui concerne l'Allemagne, on peut dire que la psychanalyse y constitue le centre des discussions scientifiques et provoque aussi bien de la part de médecins que de profanes des manifestations de réprobation sans réserve qui, loin de s'apaiser, reprennent de temps à autre avec une violence accrue. Aucun établissement officiel n'y est ouvert à l'enseignement ou à la pratique de la psychanalyse, et peu nombreux sont les médecins qui l'exercent avec succès. Seuls des établissements comme celui de Binswanger, à Kreuzlingen (en territoire suisse) et celui de Marcinowski, dans le Holstein, ont accueilli la psychanalyse. La défense de la psychanalyse est assumée à Berlin par K. Abraham, un de ses représentants les plus éminents, ancien assistant de Bleuler. On pourrait trouver étonnant que cet état de choses subsiste sans changement depuis tant d'années, si l'on ne savait que le tableau que nous venons de tracer ne traduit que l'aspect extérieur des choses. On aurait tort d'exagérer la portée de l'attitude négative des représentants officiels de la science et des directeurs d'établissements, ainsi que de ceux qui forment leur suite. Il est naturel que les adversaires parlent fort, tandis que les partisans intimidés se tiennent coi. Quelques-uns de ces derniers, dont les premières contributions à l'analyse étaient pleines de promesses, furent obligés, sous la pression des circonstances, de se retirer du mouvement. Mais celui-ci ne s'en poursuit pas moins dans le silence, en recrutant parmi les psychiatres et les profanes des adhérents toujours nouveaux ; il attire vers les publications psychanalytiques des lecteurs de plus en plus nombreux, en obligeant ainsi les adversaires à multiplier et à renforcer leurs moyens d'attaque. J'ai souvent eu l'occasion, au cours de ces dernières années, d'apprendre, en lisant les comptes rendus de certains congrès ou de séances de sociétés scientifiques ou de certaines publications psychanalytiques, que la psychanalyse était morte, définitivement terrassée et réfutée. Je pourrais, en réponse à cette déclaration, suivre l'exemple de Mark Twain qui, ayant lu dans un journal l'annonce de sa mort, adressa au directeur un télégramme pour lui faire savoir que : « la nouvelle de ma mort est fort exagérée ». A la suite de chacune de ces annonces macabres, la psychanalyse se montre plus vivante que jamais, plus riche en partisans et en collaborateurs, se donnant de nouveaux organes. Dire de quelqu'un qu'il est mort vaut souvent mieux que lui opposer un silence de mort.

En même temps que cette expansion de la psychanalyse dans l'espace, on assistait à l'application de ses points de vue à d'autres sciences, grâce à l'étude des névroses et des psychoses. Je ne m'attarderai pas à cet aspect de l'évolution de notre discipline: il existe sur ce sujet un excellent travail de Rank et Sachs (paru dans la collection « Grenzfragen », de Löwenstein) où sont exposées d'une manière détaillée ces nouvelles contributions du travail analytique. Il convient de dire cependant que, dans ce domaine, nous ne possédons encore que des commencements, des ébauches, voire, le plus souvent, des projets. Ceux qui savent être équitables dans leurs jugements ne verront dans cette appréciation aucun reproche. Innombrables sont les problèmes, mais très petit le nombre de travailleurs prêts à les affronter, et encore la plupart d'entre eux sont-ils obligés de se livrer à d'autres occupations, à leurs occupations principales, et ne procèdent-ils, pour s'attaquer à des problèmes sortant du cadre de

leur spécialité, qu'avec une préparation de dilettantes. Ces travailleurs venant de la psychanalyse ne songent d'ailleurs pas à cacher leur dilettantisme, leur seule ambition consistant à montrer le chemin aux spécialistes, à marquer leur place, à leur recommander d'utiliser les techniques et les postulats de la psychanalyse, le jour où ils voudront se mettre au travail. Et si, malgré tout, les résultats obtenus jusqu'à ce jour sont loin d'être négligeables, cela tient d'une part à la fécondité de la méthode psychanalytique, d'autre part au fait qu'il existe dès maintenant des savants qui, sans être médecins, se sont consacrés aux applications de la psychanalyse aux sciences humaines.

On le devine sans peine : la plupart de ces applications se rattachent à mes premiers travaux analytiques. L'examen analytique des névrosés et l'analyse des symptômes névrotiques de sujets normaux révélèrent l'existence de conditions psychologiques qui ne pouvaient pas valoir uniquement pour le domaine dans lequel elles avaient été découvertes. C'est ainsi que, tout en nous donnant l'explication de phénomènes pathologiques, la psychanalyse nous a révélé les liens qui les rattachent à la vie psychique normale, ainsi que les rapports existant entre la psychiatrie et les autres sciences ayant plus ou moins pour objet l'étude de l'activité psychique. C'est ainsi que certains rêves typiques, par exemple, fournirent l'explication de certains mythes et contes. S'engageant dans cette voie, Ricklin et Abraham ont inauguré les recherches sur les mythes, qui ont trouvé leur aboutissement dans les travaux de Rank, sur la mythologie, si rigoureusement conformes à toutes les exigences de cette science particulière. En approfondissant l'étude du symbolisme des rêves, on se trouva en présence de problèmes en rapport avec la mythologie, le folklore (Jones, Storer) et les abstractions religieuses. Je me rappelle l'impression profonde que ressentirent les membres d'un congrès psychanalytique en entendant un élève de Jung faire ressortir les analogies qui existent entre les formations imaginaires des schizophrènes et les cosmogonies des peuples et des époques primitifs. Les matériaux fournis par la mythologie ont trouvé plus tard une élaboration intéressante, bien que plus contestable, dans les travaux de Jung tendant à établir un lien entre les manifestations névrotiques d'une part, les créations de l'imagination dans les domaines religieux et mythologique, d'autre part.

De l'exploration des rêves on fut conduit, par une autre voie, à l'analyse des créations poétiques d'abord, des poètes et des artistes eux-mêmes, ensuite. La première constatation fut que les rêves imaginés par les poètes se comportaient souvent, à l'égard de l'analyse, comme des rêves authentiques (« Gradiva »). La conception de l'activité psychique inconsciente permit de se faire une première idée de la nature de la création poétique. Les pulsions, dont nous avons été obligés de reconnaître le rôle dans la formation de symptômes névrotiques, ont ouvert l'accès aux sources de la création artistique ; les questions qui se posèrent furent alors de savoir comment l'artiste réagit à ces pulsions et quel revêtement il donne à ses réactions (voir Rank, *Der Künstler*; les analyses de poètes, par Sadger, Reik et autres ; mon petit travail sur un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci ; l'analyse de Segantini, par

Abraham ¹. La plupart des analystes s'intéressant à des questions d'ordre général ont contribué par leurs travaux à la solution de ces problèmes, les plus fascinants de tous ceux qui se prêtent aux applications de la psychanalyse. Il va sans dire que sur ce terrain encore on eut à faire face à l'opposition de ceux qui n'étaient pas familiarisés avec la psychanalyse, aux mêmes malentendus et aux mêmes réprobations passionnées que dans le domaine de la psychanalyse au sens étroit du mot. On pouvait, en effet, prévoir que partout où la psychanalyse essaierait de pénétrer, elle aurait à essuyer les attaques des gens en place. Il faut dire cependant que les tentatives d'invasion par la psychanalyse n'ont pas encore éveillé partout la même attention et que d'autres luttes l'attendent à l'avenir. Parmi les applications rigoureusement scientifiques, de la méthode analytique à la critique littéraire, il convient de citer l'ouvrage capital de Rank sur l'inceste, ouvrage qu'attend sûrement un accueil qui n'aura rien d'amical. Les applications de la psychanalyse à la science du langage et à l'histoire sont encore fort peu nombreuses. Le premier, j'avais essayé en 1910 d'aborder les problèmes liés à la psychologie religieuse, en établissant une analogie entre le cérémonial religieux et celui des névrosés. Dans son travail sur la piété du comte de Zinzendorf (et dans quelques autres travaux), le Dr Pfister, pasteur à Zurich, a tenté de rattacher la rêverie religieuse à l'érotisme pervers ; et dans les derniers travaux de l'école de Zurich on constate un effort en vue d'introduire dans l'analyse, par une opposition voulue, des représentations religieuses.

Dans les quatre chapitres dont se compose mon ouvrage *Totem et Tabou* ², j'ai essayé d'appliquer la méthode analytique à des problèmes qui, se rattachant à la psychologie des peuples, nous font remonter aux origines des institutions les plus importantes de notre civilisation : organisation politique, morale, religion, mais aussi interdiction de l'inceste et remords. Dans quelle mesure les hypothèses que j'ai cru pouvoir formuler à ce sujet résisteront-elles aux assauts de la critique ? C'est ce qu'il est pour le moment impossible de prévoir.

Mon livre sur *Le Mot d'esprit* constitue le premier essai d'application de la méthode analytique à des questions d'esthétique. C'est là un domaine encore inexploré et qui promet aux futurs travailleurs de riches découvertes. Ce sont les savants spécialisés dans les branches correspondant à ces questions qui font défaut, et c'est pour faire appel à leur concours que Hanns Sachs a fondé la revue *Imago* qu'il dirige depuis 1912, en collaboration avec Rank. Hitschmann et V. Winterstein ont inauguré dans cette revue l'explication psychanalytique de systèmes et de personnalités philosophiques, par des travaux que nous souhaitons voir se poursuivre et gagner en profondeur.

Les conclusions révolutionnaires que la psychanalyse a cru pouvoir formuler à propos de la vie psychique de l'enfant, du rôle qu'y jouent les impulsions sexuelles (v. Hug-Hellmuth) et du sort qui échoit aux éléments

¹ Voir édition française in Abraham, *Oeuvres Complètes*. Tome 1. Payot, Paris.

² Édition française Payot, Paris (PBP No 77).

constitutifs de la sexualité qui deviennent inutilisables en vue de la procréation, ont dû nécessairement attirer sur elles l'attention des pédagogues et les encourager à essayer d'appliquer les points de vue psychanalytiques à l'éducation. Ce fut le mérite de M. le pasteur Pfister d'avoir fait cette tentative, avec un sincère enthousiasme et d'avoir voulu faire partager son enthousiasme à tous les éducateurs, à tous ceux qui ont charge d'âmes (*Die psychoanalytische Methode*, 1913). Il a d'ailleurs réussi à gagner à sa cause un grand nombre d'éducateurs suisses. Certains de ses collègues, tout en déclarant partager ses idées, ont préféré par prudence rester à l'arrière-plan. Certains analystes viennois semblent avoir abandonné la psychanalyse au profit d'une sorte de pédagogie médicale (Adler et Fortmüller, *Heilen und Bilden*, 1913).

J'ai essayé, dans cette énumération incomplète, de faire ressortir les innombrables rapports qui existent entre la psychanalyse médicale et d'autres branches de la science. Il y a là du travail pour toute une génération de chercheurs, et je suis persuadé que ce travail ne pourra être abordé et mené à bonne fin que lorsque seront tombées les résistances que la psychanalyse rencontre sur son sol natal même ¹.

Ce serait se livrer à un travail stérile et dépassé que de décrire ici l'histoire de ces résistances. Cette histoire n'a rien de flatteur pour les représentants de la science de nos jours. Je tiens cependant à ajouter qu'il ne m'était jamais venu à l'esprit de considérer en bloc comme des hommes méprisables les adversaires de la psychanalyse, uniquement parce qu'adversaires, à l'exception de quelques indignes chevaliers d'industrie et pêcheurs en eau trouble, qu'on rencontre d'ailleurs dans les deux camps. Je savais m'expliquer l'attitude de ces adversaires, et l'expérience m'avait appris en outre que la psychanalyse fait remonter à la surface ce qu'il y a de pire dans l'homme. Mais j'avais pris la décision de ne pas répondre et j'ai usé de toute mon influence pour empêcher les autres de s'engager dans des polémiques. L'utilité de discussions publiques ou dans la presse me paraissait très discutable, étant donné les conditions particulières dans lesquelles se déroulait la lutte pour et contre la psychanalyse ; nous étions toujours sûrs d'avoir contre nous la majorité dans les Congrès et les réunions de sociétés, et je ne me faisais pas outre mesure à l'équité et à la noblesse de sentiments de mes adversaires. L'observation montre que rares sont les hommes capables de rester polis ou tout au moins objectifs au cours d'une discussion scientifique, et je ne pouvais jamais songer sans horreur aux querelles de ce genre. Cette attitude que j'ai cru devoir adopter a été, sans doute mal interprétée ; on a cru que j'étais assez débonnaire ou intimidé, pour qu'il n'y eût pas à compter avec moi. A tort, car je suis capable de me mettre en colère et d'injurier comme n'importe qui, mais il me répugne de donner une expression littéraire aux sentiments qui s'agitent au fond de moi et je préfère garder l'attitude de complète abstention.

¹ Voir également mes deux articles parus dans « Scientia » (vol. XIV, 1913) : *Das Interesse an der Psychoanalyse*.

J'aurais peut-être mieux fait, sous certains rapports, de laisser libre cours à mes passions et à celles de mon entourage. Nous avons tous entendu parler de la théorie qui cherchait à expliquer la psychanalyse par les conditions particulières du milieu viennois. Théorie intéressante, dont Janet n'a pas dédaigné de se servir encore en 1913, bien qu'il soit certainement fier d'être Parisien et que Paris n'ait guère le droit de se considérer comme supérieur à Vienne, au point de vue de la pureté des mœurs. D'après cette théorie, la psychanalyse, et plus particulièrement l'affirmation que les névroses sont liées à des troubles de la vie sexuelle, n'aurait pu voir le jour que dans une ville comme Vienne, dans une atmosphère de sensualité et d'immoralité, étrangère à d'autres villes, et représenterait uniquement l'image, autant dire la projection théorique, de ces conditions particulières du milieu viennois. Or, je ne suis guère un patriote de clocher, mais j'ai toujours trouvé cette théorie parfaitement absurde, au point que j'ai été plus d'une fois tenté d'admettre que ce reproche adressé au milieu viennois n'était qu'un euphémisme destiné à en dissimuler un autre qu'on n'osait pas formuler publiquement. La discussion ne serait possible que dans le cas où se trouveraient réalisées des conditions opposées. Supposons qu'il existe une ville dont les habitants s'imposent des restrictions particulières au point de vue de la satisfaction des besoins sexuels et présentent en même temps une prédisposition particulière aux névroses : l'idée pourrait alors venir à un observateur de rattacher ces deux faits l'un à l'autre et d'expliquer l'un par l'autre. Or, à Vienne rien de pareil. Les Viennois ne sont ni plus abstinents ni plus névrosés que les habitants d'une autre grande ville. Les rapports entre les sexes y sont un peu plus libres, la prudence y est moindre que dans les villes du nord et de l'ouest, fières de leur rigorisme. Ces particularités du milieu viennois seraient de nature à induire en erreur notre observateur présumé, plutôt qu'à lui fournir une explication étiologique des névroses.

Mais la ville de Vienne a fait tout ce qu'elle a pu pour faire croire qu'elle n'était pour rien dans la naissance de la psychanalyse. Nulle part ailleurs, cercles cultivés et savants ne traitent les analystes avec une indifférence hostile aussi peu dissimulée.

La faute en est peut-être, en partie, à mon horreur de la publicité. Si j'avais voulu ou consenti à ce que la psychanalyse donnât lieu, dans les sociétés médicales de Vienne, à des séances orageuses, dans lesquelles toutes les passions se seraient donné libre cours et où l'on se serait jeté à la tête tous les reproches et toutes les invectives possibles, peut-être qu'à l'heure actuelle la prévention contre la psychanalyse n'existerait plus et que celle-ci ne serait plus une étrangère dans sa ville natale. Mais il n'en fut pas ainsi et, comme le poète le fait dire à Wallenstein, « les Viennois ne m'ont pas pardonné de les avoir frustrés d'un spectacle ».

Mettre sous les yeux des adversaires de la psychanalyse, *suaviter in modo*, ce qu'il y avait d'injuste et d'arbitraire dans leur attitude, était une tâche pour laquelle je n'étais pas fait. C'est Bleuler qui s'en chargea en 1911, dans son livre *Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen*, et s'en acquitta de la manière la plus honorable. Dire du bien de ce travail, dont

l'auteur dirige les critiques contre les deux parties, serait si naturel de ma part, que je m'empresse de dire ce que j'ai à lui reprocher. Je lui trouve toujours une certaine partialité, l'auteur se montrant trop indulgent pour les fautes et erreurs des adversaires, trop sévère pour celles des partisans. C'est ce qui explique, à mon avis, pourquoi le jugement d'un psychiatre de la valeur de Bleuler, d'un savant d'une compétence et d'une indépendance intellectuelle aussi incontestables, est resté sans aucune influence sur ses confrères. Je n'apprendrai certes rien de nouveau à l'auteur de *l'Affectivité* (1906) en lui disant que l'influence exercée par un travail dépend moins de la valeur des arguments qu'il contient que de la nature de son ton affectif. Quant à l'influence que Bleuler pouvait exercer, non plus sur les psychiatres purs, mais sur les partisans de la psychanalyse, il l'a lui-même détruite plus tard, en révélant dans sa *Kritik der Freudschen Theorie* (1913) l'envers de son attitude à l'égard de la psychanalyse. Dans cet ouvrage, il laisse si peu de choses de l'édifice de la théorie psychanalytique que les adversaires de celle-ci ne pouvaient qu'être enchantés du renfort qu'il leur fournissait ainsi. Or, dans les condamnations qu'il formule, Bleuler, au lieu d'invoquer de nouveaux arguments ou de nouvelles observations, ne fait valoir que l'état de sa propre connaissance du sujet, connaissance dont, contrairement à ce qu'il avait fait dans les travaux antérieurs, il ne songe plus à avouer l'insuffisance. Cette fois, la psychanalyse était menacée de subir une perte douloureuse. Mais dans son dernier ouvrage (*Die Kritiken der Schizophrenie*, 1914), à propos duquel on lui avait reproché d'avoir introduit la psychanalyse dans un livre sur la schizophrénie, Bleuler se réfugie dans ce qu'il appelle lui-même la « présomption » : « Mais à présent, dit-il, je suis décidé à me montrer présomptueux : j'estime que toutes les psychologies qui nous ont été offertes jusqu'à ce jour pour l'explication des liens qui relient les uns aux autres les symptômes et les maladies psychogéniques ont à peu près échoué dans leur tâche, mais que la psychologie des profondeurs (*Tiefenpsychologie*) constitue un fragment de la psychologie qui reste à créer et dont le médecin a besoin pour comprendre ses malades et les traiter rationnellement. Je pense même avoir fait, dans mon livre sur la schizophrénie, un pas (encore peu appréciable, si l'on veut) vers cette compréhension. Les deux premières déclarations sont certainement exactes ; en avançant cette dernière, il se peut que je commette une erreur. »

Comme la « psychologie des profondeurs » ne signifie au fond pas autre chose que la psychanalyse, nous pouvons pour le moment nous contenter de cet aveu.

*Mach es kurz !
Am Jüngsten Tag ist's nur ein Furz.*

(Sois bref, car le jour du jugement dernier autant en emportera le vent)
GOETHE.

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique

Chapitre 3

[Retour à la table des matières](#)

Deux ans après le premier congrès privé des psychanalystes, eut lieu le second, cette fois à Nuremberg (mars 1910). Dans l'intervalle entre ces deux congrès, sous l'influence de l'accueil que j'avais reçu en Amérique, en présence de l'hostilité croissante qui se manifestait contre la psychanalyse dans les pays de langue allemande et du renfort inattendu qui lui était venu de Zurich, j'avais conçu un projet que je réussis, au cours de ce deuxième congrès, à mettre à exécution avec l'aide de mon ami S. Ferenczi. Ce projet consistait à donner au mouvement psychanalytique une organisation, à transporter son centre à Zurich et à en confier la direction à un chef capable d'en assurer l'avenir. Ce projet ayant soulevé de nombreuses objections de la part de mes partisans, je vais en exposer les motifs avec quelques détails. J'espère réussir à me justifier, alors même qu'on trouverait que mon idée manquait d'opportunité.

Il m'avait semblé qu'en maintenant le centre de la psychanalyse à Vienne on ne pouvait qu'entraver le mouvement, au lieu de le favoriser. Une ville

comme Zurich, placée au cœur de l'Europe et dans laquelle un professeur d'Université avait ouvert un Institut de Psychanalyse, me semblait mieux se prêter à jouer le rôle de centre du mouvement psychanalytique. Je m'étais dit, en outre, qu'un autre obstacle résidait dans ma personne : la faveur et la haine des partis l'avaient tellement déformée que personne ne savait plus exactement à quoi s'en tenir sur mon compte. Si les uns me comparaient à Colomb, à Darwin, à Kepler, d'autres me traitaient tout simplement de paralytique général. Aussi voulais-je me mettre à l'arrière-plan, de même que je voulais éloigner la psychanalyse de la ville dans laquelle elle était née. De plus, je ne me sentais plus très jeune et voyant encore un long chemin devant moi, j'envisageais avec découragement la perspective d'avoir à assumer, sur mes vieux jours, le rôle de chef et de guide. Et cependant, me disais-je, un chef est nécessaire. Je savais trop bien quelles erreurs guettaient ceux qui s'occupaient de psychanalyse et j'espérais que beaucoup de ces erreurs pourraient être évitées s'il y avait une autorité capable de conseiller et de déconseiller. Cette autorité m'avait été échue tout d'abord, grâce à l'avance que me valaient quinze années d'expérience. Aussi voulais-je transmettre cette autorité à un homme plus jeune qui, après ma disparition, se trouvât désigné tout naturellement comme mon successeur. Cet homme ne pouvait être que C. G. Jung, car Bleuler était un contemporain, et d'autre part, Jung avait à son actif des dons de premier ordre, les contributions qu'il avait déjà fournies à la psychanalyse, sa situation indépendante et une énergie affirmée qui s'imposait à tous ceux qui l'approchaient. Il semblait, en outre, disposé à nouer avec moi des relations d'amitié et à faire abstraction, à mon égard, des préjugés de race qu'il avait professés jusqu'alors. Je ne pouvais pas prévoir alors que, malgré tout ce qui plaidait en sa faveur, mon choix se montrerait malheureux, s'étant porté sur une personne qui, incapable de supporter l'autorité d'un autre, était encore plus incapable de s'imposer elle-même comme une autorité et dont l'énergie s'épuisait dans la poursuite sans scrupules de ses intérêts personnels.

J'avais jugé nécessaire d'adopter la forme d'une association officielle, afin de prévenir les abus qui pourraient se commettre au nom de la psychanalyse, une fois qu'elle serait devenue populaire. Il fallait qu'il y eût un centre ayant le pouvoir de déclarer : toutes ces absurdités n'ont rien à voir avec l'analyse, elles ne sont pas de la psychanalyse. Les groupes locaux dont devait se composer l'association internationale auraient eu pour mission d'enseigner la manière de pratiquer la psychanalyse et de former les médecins, en se portant pour ainsi dire garants de leur compétence. Je désirais également voir s'établir entre les partisans de la psychanalyse des relations d'amitié et de soutien mutuel, par réaction contre l'anathème que la science officielle faisait peser sur la psychanalyse et contre le boycottage des médecins pratiquant l'analyse et des établissements dans lesquels elle était pratiquée.

C'est cela, et pas autre chose, que je voulais réaliser par la fondation de l'« Association Psychanalytique Internationale ». Mais cela dépassait sans doute la mesure de ce qui était réalisable. De même que mes adversaires furent obligés de reconnaître qu'il n'était pas possible de contenir ce mouvement, je devais, de mon côté, être amené à constater l'impossibilité d'orienter

ce mouvement dans la direction que je voulais lui assigner. La proposition faite par Ferenczi à Nuremberg fut bien adoptée, et Jung, nommé président, choisit comme secrétaire Ricklin ; on décida en outre la publication d'une « feuille de correspondance », destinée à assurer le contact entre le groupement central et les groupes locaux. Il fut déclaré que le but de l'Association consisterait à « cultiver et faire avancer la science psychanalytique fondée par Freud, soit en tant que psychologie, soit dans ses applications à la médecine et aux sciences morales, » ; à « favoriser l'aide mutuelle de ses membres dans leurs efforts pour acquérir et propager les connaissances psychanalytiques. » Les Viennois manifestèrent cependant au projet une vive opposition. Adler exprima dans des termes passionnés la crainte de voir s'établir une censure et une restriction de la liberté scientifique. Les « Viennois » finirent cependant par adhérer au projet, après avoir obtenu que l'association ait son siège non à Zurich, mais dans la résidence du président, qui devait être élu pour deux ans.

Au cours du Congrès même trois groupes locaux se sont constitués : celui de Berlin, sous la présidence d'Abraham, celui de Zurich dont le président venait d'être appelé à la direction centrale de l'Association, et celui de Vienne dont j'ai abandonné la direction à Adler. Un quatrième groupe, celui de Budapest, n'a pu se constituer que plus tard. Bleuler, empêché par la maladie, n'a pu assister au Congrès ; après avoir soulevé quelques objections de principe contre son entrée dans l'association, il avait fini par y adhérer sur mon intervention personnelle, mais il ne tarda pas à en sortir à la suite de certains différends survenus à Zurich. Ainsi se trouva rompu le lien qui rattachait le groupe local de Zurich à l'établissement du Burghölzli.

Une autre conséquence du Congrès de Nuremberg fut la fondation du *Zentralblatt für Psychoanalyse*, dont la direction fut assumée par Adler et Stekel. Cette revue avait manifestement au début une tendance à l'opposition et devait défendre l'hégémonie de Vienne que l'élection de Jung semblait menacer. Mais lorsque les deux directeurs de la revue, ne pouvant trouver un éditeur, vinrent m'assurer de leurs intentions pacifiques, en soumettant d'avance leurs manifestations à mon droit de veto, je consentis à me charger de l'édition de ce périodique dont le premier numéro parut en septembre 1910 et auquel je pris dans la suite une part active.

Je poursuis l'histoire des congrès psychanalytiques. Le troisième eut lieu à Weimar en septembre 1911 et dépassa les deux premiers par la tenue et l'intérêt scientifique. J. Putnam, qui assista à ce congrès, exprima, à son retour en Amérique, sa satisfaction et son respect pour la *mental altitude* de ceux qui y prirent part et cita le jugement que j'aurais porté sur ces derniers : « Ils ont appris à supporter la vérité ¹. » En effet, tous ceux qui avaient l'habitude des congrès scientifiques ne purent emporter qu'une impression favorable de cette réunion de psychanalystes. Ayant moi-même dirigé les deux premiers congrès, j'avais accordé à chacun le temps voulu pour sa communication, en

¹ On *Freuds Psycho-Analytic Method and its evolution*. « Boston medical and surgical Journal », 25 janv. 1912.

laissant la discussion prendre le caractère d'un intime échange d'idées. Jung, qui présida le congrès de Weimar, laissa la discussion s'engager à la suite de chaque communication, ce qui n'eut pas encore à cette époque de trop grands inconvénients.

Tout autre fut la tournure prise par le quatrième congrès, qui eut lieu à Munich en septembre 1915 et dont tous les participants gardent encore le souvenir. Il fut présidé par Jung, qui se montra peu courtois et peu correct ; les auteurs des communications ne disposaient que d'un temps limité, les discussions, par leur longueur, faisaient oublier les communications. Le hasard qui arrange souvent les choses d'une façon malicieuse, avait voulu que le méchant Hoche fixât son domicile dans la maison même où les analystes tenaient leurs assises. Il put ainsi se convaincre à quel point était absurde sa définition des psychanalystes « une secte fanatique obéissant à son chef ». A la suite de négociations pénibles et peu réjouissantes, Jung fut réélu président de l'Association Psychanalytique Internationale, fonctions qu'il n'hésita pas à accepter, bien que les deux cinquièmes des votants lui eussent refusé leur confiance. On se sépara, sans grande envie de se revoir.

La composition de l'Association Psychanalytique Internationale fut, à l'époque du Congrès, la suivante . les groupes locaux de Vienne, Berlin et Zurich étaient constitués depuis le Congrès de Nuremberg (1910) ; en mai 1911 fut fondé un groupe à Munich, sous la présidence du Dr L. Seif ; au cours de la même année se constitua le premier groupe local américain, sous le titre : « The New York Psychoanalytic Society », présidé par Brill. Au cours du congrès de Weimar fut autorisée la fondation d'un deuxième groupe américain qui, constitué dans le courant de l'année suivante, sous le titre : « American Psychoanalytic Association », comprenait des membres habitant le Canada et diverses régions de l'Amérique et avait pour président J. Putnam et pour secrétaire E. Jones. Peu de temps avant le Congrès de Munich (1913), se constitua le groupe local de Budapest, sous la présidence de Ferenczi. Peu de temps après, Jones, qui était venu habiter Londres, fonda le premier groupe anglais. Il va sans dire que pour avoir une idée exacte de l'importance numérique des disciples et partisans de la psychanalyse, il faut tenir compte également de ceux, et ils sont nombreux, qui ne faisaient partie d'aucun de ces huit groupes locaux.

Le développement de la littérature psychanalytique périodique mérite également une brève mention. La première publication mise au service de la psychanalyse avait pour titre : *Schriften zur angewandten Seelenkunde*. C'était une publication paraissant à des intervalles irréguliers, depuis 1907. Dans cette collection parurent des travaux de Freud (Nos 1 et 7), de Ricklin, Jung, Abraham (Nos 4 et 11), de Rank (Nos 5 et 13), de Sadger, Pfister, M. Graf, Jones (Nos 10 et 14), de Storfer et von Hug-Hellmuth¹. La fondation de la revue *Imago*, dont nous parlerons plus loin, a fait un certain tort à cette forme

¹ Dans la même collection ont paru plus tard des travaux de Sadger (Nos 16 et 18) et Kielhoz (No 17).

de publication. A la suite de la réunion de Salzbourg (1908), fut fondé le *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, dont Jung est resté rédacteur en chef pendant 5 ans; il est reparu sous une nouvelle direction et avec un titre quelque peu modifié : *Jahrbuch der Psychoanalyse*. Cessant d'être des Archives destinées à recueillir des travaux didactiques, il s'attache à faire ressortir la portée et les possibilités d'application de tous les procédés et de toutes les acquisitions de la psychanalyse. Le *Zentralblatt für Psychoanalyse*, dont le projet avait été conçu par Adler et Stekel, après la fondation de l'Association Internationale (Nuremberg 1910), a eu une existence très agitée. Déjà le No 10 du premier volume annonçait en première page qu'à la suite d'un désaccord scientifique, surgi entre le Dr Alfred Adler et l'éditeur, le premier avait pris la décision de se séparer de bon gré de la rédaction. Le Dr Stekel resta donc le seul rédacteur (été 1911). Au cours du Congrès de Weimar, le *Zentralblatt* fut élevé à la dignité d'organe officiel de l'Association Internationale, et il fut décidé qu'il serait adressé à tous les membres de cette Association, moyennant une augmentation de la cotisation annuelle. A partir du No 3 de la deuxième année (hiver 1912), Stekel devint le seul rédacteur responsable du contenu des travaux publiés par le *Zentralblatt*. Du fait de son attitude, qu'il m'est impossible de livrer à la publicité, je me vis obligé de renoncer à mon rôle d'éditeur et de pourvoir en toute hâte la psychanalyse d'un nouvel organe : l'Internationale *Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*. Grâce aux efforts de presque tous les collaborateurs et du nouvel éditeur, H. Heller, la première livraison de ce périodique put paraître en janvier 1913 et s'affirmer comme l'organe officiel de « l'Association Psychanalytique Internationale », à la place de la *Zeitschrift*.

Entre-temps, au début de 1912, le docteur Hanns Sachs et le docteur Otto Rank fondèrent une nouvelle revue, *Imago*, consacrée uniquement aux applications de la psychanalyse aux sciences morales. *Imago* est suivie avec un intérêt croissant, même par des lecteurs étrangers à l'analyse médicale proprement dite ¹.

En plus de ces quatre périodiques (*Schriften zur angewandten Seelenkunde*, *Jahrbuch*, *Internationale Zeitschrift*, *Imago*), d'autres périodiques allemands et étrangers publient des travaux qui méritent d'être rangés dans la littérature psychanalytique. Le *Journal of abnormal Psychology*, publié par Morton Prince, contient généralement d'excellents travaux analytiques qui en font le principal représentant de la littérature analytique américaine. En hiver 1913, White et Jelliffe, de New York, fondèrent une revue exclusivement consacrée à la psychanalyse (*The Psycho-analytic Review*), revue dont le besoin se faisait sentir, étant donné que la plupart des médecins américains s'intéressant à l'analyse ignorent ou ne possèdent qu'insuffisamment la langue allemande ².

¹ Ces deux publications ont été reprises en 1919 par l'« Internationaler psychoanalytische Verlag ». A partir du VI^e volume le mot «ärztliche» (médicale) a disparu du titre de l'« Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse ».

² En 1920, E. Jones fonda l'« International Journal of Psycho-Analysis », périodique destiné à l'Amérique et à l'Angleterre.

Et maintenant, il me reste à parler de deux défections qui se sont produites dans les rangs des psychanalystes, la première entre la fondation de l'Association (1910) et le Congrès de Weimar (1911), la seconde après ce Congrès, pour ne devenir publique qu'à Munich (1913). Les déceptions qu'elles m'ont causées auraient pu être évitées, si l'on avait davantage tenu compte de ce qui se passe chez les sujets soumis au traitement analytique. J'avais toujours admis que le premier contact avec les pénibles vérités révélées par l'analyse était de nature à rebuter, à donner envie de fuir; et je n'ai cessé de proclamer que le degré de compréhension de chacun est en rapport étroit avec ses propres refoulements (et avec les résistances qui les maintiennent), qui l'empêchent de dépasser dans l'analyse un point déterminé. Mais ce que je n'aurais jamais cru possible, c'est que quelqu'un, après avoir poussé sa compréhension de l'analyse jusqu'à une certaine profondeur, pût renoncer à ce qu'il avait acquis sous ce rapport, voire le perdre. Et pourtant, l'expérience quotidienne des malades nous a montré la possibilité de la perte totale de la connaissance analytique, sous l'influence d'une résistance un peu forte émanant d'une couche plus profonde. C'est ainsi qu'après avoir rendu compréhensibles à un malade, par un travail pénible, certaines données analytiques plus ou moins importantes et avoir réussi à lui apprendre à les manier comme des choses familières, lui appartenant en propre, nous constatons, à un moment donné, que, sous l'influence d'une nouvelle résistance, il perd tout ce qu'il avait acquis et appris et se met en état de défense comme aux plus beaux jours de son noviciat. J'ai eu l'occasion de m'apercevoir qu'à ce point de vue, les psychanalystes peuvent se comporter comme les malades soumis à l'analyse.

Écrire l'histoire de ces deux défections n'est une tâche ni facile, ni enviable, car, d'une part, je n'y suis pas poussé par des mobiles personnels suffisamment intenses (je ne m'attendais pas à de la reconnaissance et je ne suis guère rancunier) et, d'autre part, je sais fort bien qu'en l'écrivant je m'expose aux invectives d'adversaires peu scrupuleux et offre aux ennemis le spectacle tant désiré par eux de « psychanalystes qui s'entre-dévorent ». Je m'étais imposé la règle (en tâchant de m'y conformer le plus strictement possible) de ne pas discuter avec mes adversaires en dehors de l'analyse ; et voilà que je me vois obligé d'engager la bataille contre d'anciens partisans ou contre ceux qui voudraient encore aujourd'hui se faire passer pour des partisans. Mais je n'ai pas le choix : me taire, serait adopter une attitude de paresse ou de lâcheté et nuirait davantage à la cause que la mise au jour de la plaie. Je n'apprendrai certes rien aux gens informés en disant que des troubles et malentendus analogues se produisent également dans d'autres mouvements scientifiques. Seulement, ailleurs on sait peut-être mieux les cacher, tandis que la psychanalyse, qui s'élève contre tous les mensonges conventionnels, veut être sincère, même dans des circonstances comme celles-ci.

Un autre inconvénient, assez grave, réside dans le fait que je ne puis m'empêcher, pour éclairer l'attitude des deux dissidents, de recourir à l'analyse. Or l'analyse ne se laisse pas employer comme une arme de polémique ; elle suppose le consentement de la personne dont on veut faire l'analyse et, entre l'analyste et l'analysé, des rapports de supérieur à subordonné. Il en

résulte que celui qui entreprend une analyse dans un but polémique doit s'attendre à ce que l'analysé retourne contre lui l'arme de l'analyse et que la discussion prenne une tournure mettant une tierce personne impartiale dans l'impossibilité absolue de se faire une conviction. Je réduis donc au minimum l'emploi de l'analyse et, avec elle, l'indiscrétion et l'attitude agressive à l'égard de mes adversaires, et j'avertirai en outre mes lecteurs que je ne conçois nullement le procédé auquel j'entends avoir recours comme une critique scientifique. Il ne m'importe guère de savoir ce qu'il peut y avoir de vrai dans les théories dont j'attaque les auteurs et je ne me propose pas de les réfuter. Je laisse cette tâche à d'autres psychanalystes compétents qui, d'ailleurs, s'en sont déjà acquittés en partie. Je veux seulement montrer que (et sur quels points) ces théories constituent la négation de la psychanalyse et n'ont pas le droit de s'abriter derrière ce nom. Et si j'ai besoin de l'analyse, c'est pour montrer de quelle manière ces déviations de l'analyse peuvent se produire chez les analystes.

Mais je serai bien obligé, pour les points sur lesquels portent les divergences, de recourir à des remarques critiques pour défendre le bon droit de la psychanalyse. Le premier objectif de la psychanalyse avait consisté à obtenir l'explication des névroses. Prenant pour point de départ les faits de la résistance et du transfert, nous avons réussi, en tenant compte du troisième fait constitué par l'amnésie, à établir la théorie du refoulement, à montrer le rôle que les pulsions sexuelles et l'inconscient jouent dans les névroses. La psychanalyse n'a jamais eu la prétention de donner une théorie complète de la vie psychique de l'homme en général : elle demandait seulement qu'on utilisât ses données pour compléter et corriger celles qui avaient été acquises et obtenues par d'autres moyens. La théorie d'Alfred Adler va bien au-delà de ce but, puisqu'elle ambitionne de fournir, avec l'explication des névroses et psychoses de l'homme, celle de son comportement et de son caractère. Je dirai même qu'elle est tout autre chose qu'une théorie des névroses, qu'elle affecte cependant, en raison de ses origines, de mettre toujours au premier rang. J'ai eu, pendant de nombreuses années, l'occasion d'étudier le Dr Adler et je n'ai jamais refusé de reconnaître en lui un homme très doué, mais ayant l'esprit tourné plus particulièrement vers la spéculation. Pour donner une idée des soi-disant « persécutions » dont il aurait été victime de ma part, je rappellerai qu'à la suite de la fondation de l'Association Internationale, je lui avais confié la direction du groupe viennois. Ce n'est qu'en cédant aux pressantes instances de tous les membres de l'Association que j'avais pris la décision de me charger de nouveau de la présidence des séances scientifiques. M'étant aperçu qu'il était peu apte à manier et à utiliser les matériaux fournis par l'inconscient, je m'étais consolé en me disant qu'il saurait du moins découvrir les rapports existant entre la psychanalyse, d'une part, la psychologie et les bases biologiques des instincts, d'autre part, attente que ses précieuses études sur l'infériorité organique semblaient justifier dans une certaine mesure.

Il entreprit, en effet, quelque chose dans ce genre, mais il le fit de telle sorte qu'on aurait dit (pour me servir de son propre jargon) qu'il visait avant tout à prouver que la psychanalyse avait tort sur tous les points et que c'est

seulement sa crédulité à l'égard des récits donnés par les névrosés qui lui faisait attacher une telle importance aux pulsions sexuelles. Je puis également divulguer les motifs personnels de son attitude, étant donné qu'il a pris soin d'en faire part lui-même à un certain nombre de membres du groupe viennois. « Croyez-vous qu'il me soit si agréable de végéter toute ma vie dans votre ombre? » Je ne trouve nullement blâmable qu'un jeune homme avoue ouvertement son ambition, que ses travaux avaient déjà fait deviner. Mais on a beau être ambitieux, on n'en doit pas moins se garder de devenir ce que les Anglais appellent *unfair* (mot destiné à caractériser une attitude pour laquelle les Allemands possèdent une qualification beaucoup plus grossière). Malheureusement, Adler n'a pas su éviter cette attitude, dont la preuve nous est fournie par les innombrables petites méchancetés dont ses travaux fourmillent et par ses prétentions démesurées à la priorité. Ne l'avons-nous pas entendu directement, dans les séances de l'Association Psychanalytique de Vienne, revendiquer la priorité de la conception de l'« unité des névroses », et de la conception « dynamique » de ces dernières. Grande fut alors ma surprise, car j'avais toujours cru avoir moi-même établi ces principes, alors qu je ne connaissais pas encore Adler.

Cette soif d'Adler de s'assurer une place au soleil a d'ailleurs eu une conséquence dont la psychanalyse ne peut que se féliciter. Lorsque, nos divergences scientifiques étant devenues irrémédiables, j'ai engagé Adler à résigner ses fonctions de rédacteur du *Zentralblatt*, il démissionna également de l'Association et fonda une nouvelle société à laquelle il donna tout d'abord le nom, d'un goût douteux, de « société pour la libre psychanalyse ». Or, les gens dans la rue, étrangers à la psychanalyse, sont aussi peu capables d'apercevoir les différences qui existent entre deux psychanalystes que nous autres Européens de reconnaître les nuances particulières de deux physionomies chinoises. La psychanalyse « libre » resta donc à l'ombre de la psychanalyse « orthodoxe », « officielle » et fut considérée comme une dépendance de celle-ci. Mais voici qu'Adler, faisant un pas de plus, dont nous devons lui être reconnaissant, rompt ses dernières attaches avec la psychanalyse et en distingue sa propre doctrine : la « psychologie individuelle ». Il y a de la place pour tout le monde sur la planète, et il est permis à chacun, qui s'en sent capable, de s'y mouvoir librement ; mais il est impossible de continuer à habiter sous le même toit, lorsqu'on a cessé de se comprendre et de se supporter. La « psychologie individuelle » d'Adler constitue aujourd'hui une des nombreuses orientations psychologiques opposées à la psychanalyse et ne mérite pas que nous portions un intérêt quelconque à son développement.

La théorie d'Adler a été dès le début un « système », et c'est ce que la psychanalyse avait toujours soigneusement évité. Elle, nous offre en même temps un excellent exemple d'« élaboration secondaire », dans le genre de celle que la pensée éveillée effectue sur les matériaux fournis par les rêves. Dans le cas d'Adler, les matériaux des rêves sont remplacés par ceux fournis par les études psychanalytiques, envisagés principalement du point de vue du *moi*, ramenés aux catégories inhérentes au *moi*, traduits et utilisés conformément à ces catégories et, exactement comme dans la formation de rêve, mal

compris. Aussi la théorie d'Adler est-elle moins caractérisée par ce qu'elle affirme que par ce qu'elle nie et elle se compose de trois éléments, d'une valeur très inégale : de bonnes contributions à la psychologie du *moi*, de traductions superflues, mais à la rigueur admissibles, des faits analytiques dans un nouveau jargon, et de déformations et d'interprétations arbitraires de ces faits lorsqu'ils ne s'accordent pas avec les prémisses du *moi*. Pour ce qui est des éléments de la première de ces catégories, la psychanalyse n'a jamais songé à les méconnaître, bien qu'elle n'ait pas cru devoir leur prêter une attention particulière : il lui importait davantage de montrer que des éléments libidinaux étaient inhérents à toutes les aspirations du *moi*. La théorie d'Adler, au contraire, insiste davantage sur les éléments égoïstes inhérents aux impulsions libidinales, point de vue qui pourrait être fécond si Adler ne l'utilisait à chaque instant pour nier l'impulsion libidinale, au profit des éléments impulsifs du *moi*. Ce faisant, il procède comme tous nos malades et comme notre pensée consciente en général, c'est-à-dire en ayant recours à ce que Jones appelle la rationalisation, afin de dissimuler le mobile inconscient. Sous ce rapport, Adler est conséquent au point de déclarer que l'intention de se poser devant la femme en maître, d'être *en haut*, constitue le principal ressort de l'acte sexuel. J'ignore s'il a osé exprimer ces énormités dans ses livres.

La psychanalyse a reconnu de bonne heure que tout symptôme névrotique n'existait qu'à la faveur d'un compromis. Il doit, de ce fait, satisfaire d'une façon quelconque aux exigences du moi en butte à ses tendances refoulées, présenter un avantage, offrir une possibilité d'utilisation efficace, faute de quoi il subirait le sort de la pulsion primitive refoulée. Le terme « maladie profitable » exprime assez bien cette situation ; on serait, en outre, autorisé à faire une distinction entre le profit pour ainsi dire primaire dont le malade bénéficie lors de l'apparition du symptôme, et un profit « secondaire » qui résulte de ce que le symptôme, s'il veut s'affirmer, est obligé de se combiner à d'autres intentions du moi, de prendre appui sur elles.

Que la diminution de ce profit ou sa disparition, à la suite d'un changement réel, constitue un des mécanismes par lesquels le malade guérit de son symptôme, c'est là encore un fait depuis longtemps familier à la psychanalyse. Or, la théorie d'Adler met un accent particulier sur ces détails faciles à établir et à constater, sans s'apercevoir le moins du monde que, dans un nombre incalculable de cas, le moi fait de la nécessité vertu en se complaisant, à cause de l'utilité qui s'y rattache, au symptôme, souvent des plus indésirables, qui s'est imposé à lui, comme lorsqu'il accepte l'angoisse comme moyen de sécurité. Le moi joue dans ces cas le même rôle que le clown de cirque qui, par ses gestes, cherche à persuader l'assistance que tous les changements qui se produisent dans le manège sont des effets de sa volonté et de ses commandements. Seulement, il ne réussit à convaincre que la partie enfantine de l'assistance.

Quant au deuxième élément constitutif de la théorie adlérienne, la psychanalyse ne peut qu'y souscrire comme étant son bien propre. Il ne s'agit, en effet, pas d'autre chose que de données psychanalytiques que, pendant les dix

années de travail commun, l'auteur a puisées aux sources accessibles à tout le monde et qu'il voudrait faire accepter comme ses découvertes personnelles, à la faveur d'un simple changement de terminologie. Je suis tout disposé à admettre que le mot « garantie » est meilleur que celui de « moyen de sûreté » que j'employais moi-même, mais je ne trouve pas que cette substitution d'un mot à un autre implique un changement de signification. On retrouverait, de même, dans les affirmations d'Adler, une foule de choses depuis longtemps connues, si à la place des mots « fictif » et « fiction », avec le verbe formé de la même racine¹, on remettait les mots plus anciennement employés, liés au concept de « phantasme » (« imagination »). La psychanalyse aurait le droit d'insister sur cette identité, alors même que nous ne saurions pas que l'auteur a, pendant de nombreuses années, puisé dans ses matériaux et participé au travail commun.

C'est par sa troisième partie, par les nouvelles interprétations et les déformations des faits analytiques gênants, que la théorie adlérienne, en tant que « psychologie individuelle », se sépare définitivement de la psychanalyse. L'idée sur laquelle repose le système d'Adler est que c'est la tendance de l'individu à s'affirmer, que c'est sa « volonté de puissance » qui, dans la conduite de la vie, dans le caractère et dans la névrose, s'expriment impérieusement sous la forme de la « protestation virile ». Or, cette protestation, à laquelle Adler attribue le rôle de moteur principal, n'est au fond pas autre chose que les tendances refoulées qu'Adler détache de leur mécanisme psychologique, en les sexualisant, ce qui ne cadre guère avec sa prétention d'avoir dépouillé la sexualité du rôle que la psychanalyse lui assigne dans la vie psychique. La protestation virile existe certainement, mais pour en faire le moteur du devenir psychique, il faut traiter l'observation comme un simple tremplin qu'on abandonne pour s'élever plus haut. Prenons, à titre d'exemple, une des principales modalités du désir infantile, celle qui résulte de l'observation par l'enfant de rapports sexuels entre adultes. L'analyse de personnes obligées par la suite de venir solliciter des soins médicaux, révèle qu'à ce moment-là deux désirs s'étaient emparés du jeune spectateur : le désir (s'il s'agit d'un garçon) de se trouver à la place de l'homme jouant le rôle actif, et le désir opposé de s'identifier à la femme réduite à un rôle passif. Ces deux désirs épuisent les possibilités de plaisir liées à la situation. Seul le premier se laisse subordonner à la situation virile, à supposer que cette notion ait, en général, un sens quelconque. Le deuxième, dont le sort n'intéresse pas Adler ou qu'il ignore, est cependant celui qui est appelé à jouer un rôle beaucoup plus important dans la future névrose éventuelle. Adler enferme le moi dans un égoïsme tellement farouche, le rejette dans un isolement tellement jaloux qu'il croit ne devoir tenir compte que des pulsions qui lui conviennent et auxquelles il acquiesce ; aussi la névrose, dans laquelle les impulsions s'opposent au moi, dépasse-t-elle l'horizon de notre auteur.

Mais où Adler s'écarte le plus gravement de la réalité révélée par l'observation et se rend coupable de la plus grave confusion mentale, c'est lorsqu'il

¹ « Fingiert » en allemand (« fiktiv »; « fiktion »).

essaie, conformément à l'une des règles fondamentales de la psychanalyse, de rattacher le principe même de sa théorie à la vie psychique de l'enfant. Il confond, en cette occasion, de la façon la plus inextricable et la plus inexcusable, les sens biologique, social et psychologique des mots « masculin » et « féminin ». Et il est impossible d'admettre (et au besoin l'observation s'y opposerait) que l'enfant, de sexe masculin ou féminin, fasse reposer toute sa conception de la vie sur la dépréciation de la femme et se donne pour ligne directrice le désir : « je veux devenir un homme au sens plein du mot ». Au début, l'enfant n'a pas la moindre idée des différences sexuelles ; il est plutôt convaincu que les deux sexes possèdent le même organe génital (mâle) ; ses premières méditations sexuelles ne portent en aucune façon sur les différences sexuelles, et l'idée de l'infériorité sociale de la femme lui est totalement étrangère. Nombreuses sont les femmes dans la névrose desquelles le désir d'être un homme ne joue aucun rôle. Quant à la protestation virile, elle se laisse ramener facilement aux troubles apportés dans le narcissisme primitif par la menace de castration, autrement dit par les premiers obstacles qui s'opposent à l'activité sexuelle. Toutes les discussions sur l'étiologie des névroses prendront fin le jour où l'on aura décidé de les transporter sur le terrain des névroses infantiles. Il suffit de faire une analyse consciencieuse et détaillée d'une névrose de la première enfance pour voir se dissiper toutes les erreurs relatives à l'étiologie des névroses et tous les doutes concernant le rôle des pulsions sexuelles. Aussi Adler a-t-il été obligé, dans son compte rendu critique du travail de Jung, *Konflikte der Kindlichen Seele*, d'insinuer que les matériaux se rapportant à ce cas « ont bien pu recevoir du père » le caractère d'ensemble ¹.

Je n'insisterai pas davantage sur le côté biologique de la théorie d'Adler et je ne chercherai pas à examiner si c'est l'infériorité organique objective ou le sentiment subjectif de cette infériorité (impossible de se prononcer sur cette question) qui constitue la base du système adlérien. Disons seulement que, dans la conception d'Adler, la névrose n'apparaît que comme un effet secondaire d'une dégénérescence générale alors que l'observation nous enseigne qu'il existe un nombre incalculable de gens laids, difformes, contrefaits, présentant la plus profonde misère physiologique et qui ne songent pas à réagir à leurs défauts et infériorités par des névroses. Je laisse également de côté l'intéressant expédient qui consiste à confondre le sentiment d'infériorité avec le sentiment d'infantilisme. Cet expédient nous montre sous quel avatar le facteur « infantilisme », qui joue un si grand rôle dans l'analyse, reparait dans la psychologie individuelle. Mais je tiens, en revanche, à dire que toutes les acquisitions psychologiques de la psychanalyse s'évanouissent chez Adler. Dans le *Tempérament nerveux* ², l'inconscient apparaît encore comme une curiosité psychologique, sans aucun rapport avec l'ensemble du système. Logique avec lui-même, il a déclaré plus tard que peu lui importait de savoir si une représentation est consciente ou inconsciente. Pour ce qui est du refoulement, il n'y a jamais rien compris. Dans le compte rendu qu'il fit d'une

¹ «Zentralblatt f. Psychoanalyse », Vol. 1, p. 122.

² Traduction française, Payot, Paris.

communication à la société de Vienne (février 1911), nous lisons : « Dans un cas, l'auteur montre que le malade n'a ni refoulé sa libido, contre laquelle il cherchait constamment à se préserver, ni etc.¹ » Quelque temps après, il argumenta ainsi au cours d'une discussion qui eut lieu à Vienne : « Si vous demandez d'où vient le refoulement, on vous répond qu'il est un effet de la civilisation ; et si vous demandez d'où vient la civilisation, on vous répond qu'elle est un produit du refoulement. Vous le voyez : on ne saurait mieux jongler avec les mots. » En appliquant à ce dilemme une partie seulement de l'ingéniosité qu'il avait mise à défendre son « tempérament nerveux », Adler aurait sûrement trouvé le moyen d'en sortir. Il se serait aperçu que, d'une part, la civilisation repose sur les refoulements opérés par des générations antérieures et que, d'autre part, à chaque nouvelle génération incombe la tâche de maintenir et de conserver cette civilisation, en s'imposant les mêmes refoulements. Je connais le cas d'un enfant qui se croyait mystifié et se mettait à crier, parce qu'à sa question : « D'où viennent les oeufs ? », on lui répondait : « Des poules » et que lorsqu'il demandait d'où venaient les poules, on lui répondait : « Des oeufs. » Et, cependant, on était loin de jongler avec les mots, et ce qu'on disait à l'enfant était parfaitement exact.

Tout ce qu'Adler a écrit sur le rêve, ce Schibboleth de la psychanalyse, demeure non moins mesquin et vide. Il voyait tout d'abord dans le rêve le remplacement de la ligne féminine par la ligne masculine, ce qui ne signifie au fond pas autre chose qu'une simple traduction par les mots « protestation virile » de la théorie qui caractérise le rêve, en disant qu'il représente une réalisation de désirs. Plus tard, il trouve que ce qui constitue l'essence du rêve, c'est le fait que l'homme obtient dans le rêve inconsciemment ce qui lui est refusé à l'état conscient. A Adler encore revient la priorité de la confusion entre le rêve et les idées latentes du rêve, confusion sur laquelle repose sa théorie de la « tendance prospective ». C'est après lui que Maeder s'est engagé dans la même voie. En opérant cette confusion, on ferme volontiers les yeux sur le fait que toute interprétation d'un rêve (lequel ne présente en général rien de compréhensible, lorsqu'on ne considère que son contenu manifeste) repose sur les règles et principes mêmes dont on conteste la valeur et les résultats. En ce qui concerne la résistance, Adler trouve seulement à dire qu'elle sert au malade à faire opposition au médecin. Sans doute, mais autant dire : la résistance sert à assurer la résistance. Mais d'où vient la résistance et comment se fait-il que ses manifestations viennent toujours si à propos, pour servir les intentions du malade ? Ces questions, l'auteur les laisse de côté, comme étant sans intérêt pour le moi. Il ne s'occupe pas davantage des mécanismes de détail des phénomènes et des symptômes, des causes qui déterminent la variété des malades et des manifestations morbides : peu lui importent et ces mécanismes et ces causes pourvu que les uns et les autres, quelle qu'en soit la nature, servent à faire naître la protestation virile, l'affirmation de soi-même, l'élévation de la personnalité. Le système est achevé dans toutes ses parties, il a valu à son auteur un énorme travail de ré-interprétation de données et

¹ « Korrespondenzblatt », No 5, Zurich, avril 1911.

constatations anciennes, mais ne contient pas une seule observation nouvelle. Je crois avoir montré qu'il n'a rien de commun avec la psychanalyse.

L'idée de la vie, telle qu'elle se dégage du système d'Adler, repose tout entière sur la reconnaissance du rôle prédominant, sinon exclusif, des instincts d'agressivité. Elle n'accorde aucune place à l'amour. On pourrait trouver étonnant qu'une conception du monde aussi décourageante ait pu trouver bon accueil ; mais on ne doit pas oublier que, pliant sous le joug de ses besoins sexuels, l'humanité est prête à accepter n'importe quoi, pourvu qu'on fasse miroiter devant ses yeux la perspective d'une « défaite de la sexualité ».

La défection d'Adler eut lieu avant le Congrès de Weimar, en 1911. Après cette date se produisit la défection suisse. Fait assez singulier, elle eut pour premiers indices certaines allusions faites par Ricklin dans des articles de vulgarisation, publiés en Suisse, allusions grâce auxquelles les profanes apprirent avant les spécialistes que la psychanalyse avait réussi à se débarrasser de certaines erreurs regrettables, faites pour la discréditer. Dans une lettre qu'il m'a adressée d'Amérique, en 1912, Jung se vantait d'avoir, par les modifications qu'il avait fait subir à la psychanalyse, vaincu la résistance qu'elle rencontrait de la part d'un grand nombre de personnes qui, jusqu'alors, n'avaient rien voulu en savoir. Je lui ai répondu que je ne voyais là aucun titre de gloire, que plus il sacrifierait de vérités si péniblement acquises par la psychanalyse, plus il la rendrait acceptable au grand public. Or, la modification dont les Suisses s'enorgueillissaient tant consistait précisément à diminuer théoriquement la valeur et l'importance dit facteur sexuel. J'avoue avoir vu dès le début dans « ce progrès » une concession excessive et dangereuse aux exigences de l'actualité.

Les deux mouvements rétrogrades, en dissidence avec la psychanalyse, dont j'ai maintenant à établir le parallèle, se ressemblent encore en ce que, pour gagner la faveur du public, ils mettent en avant certaines considérations d'un ordre élevé, affectent d'envisager les choses *sub specie aeternitatis*. Adler proclame la relativité de toute connaissance et le droit de la personnalité de façonner en artiste les matériaux fournis par la science. Jung insiste sur le droit historique de la jeunesse de secouer les chaînes que voudrait lui imposer la vieillesse tyrannique, immobilisée dans ses conceptions rigides. Ces arguments appellent quelques mots d'objection. La relativité de la connaissance est une exigence qu'on peut opposer à n'importe quelle science, au même titre qu'à la psychanalyse. Elle est un produit de certains courants réactionnaires de notre temps, hostiles à la science, et ceux qui la formulent veulent se donner un air de supériorité qui ne nous convient pas. Aucun de nous ne peut prévoir le jugement définitif que l'humanité portera sur nos efforts théoriques. Nous connaissons des exemples où l'attitude négative de trois générations à l'égard de certaines vérités a été désavouée par la quatrième, qui s'est inclinée devant ces mêmes vérités. Il ne reste donc à chacun, après avoir prêté toute son attention aussi bien à sa propre voix critique qu'à celle de ses adversaires, qu'à défendre de toutes ses forces ses convictions fondées sur l'expérience. Nous devons nous contenter d'être en règle avec notre conscience et nous n'avons

pas à assumer le rôle de justicier qui doit être réservé à un avenir très lointain. Rien de plus dangereux que de vouloir introduire l'arbitraire personnel dans les choses scientifiques. C'est en obéissant à cet arbitraire qu'on voudrait contester la valeur scientifique de la psychanalyse, valeur que nos considérations précédantes réduisent d'ailleurs à ses justes proportions. Celui qui tient en estime la pensée scientifique cherchera plutôt les moyens et les méthodes propres à diminuer autant que possible l'action de l'arbitraire artistique et personnel là où ce facteur joue encore un trop grand rôle. Au reste, ne nous dissimulons pas que c'est perdre son temps que de se dépenser en efforts de défense. Adler lui-même ne prend pas ses arguments au sérieux ; ils sont destinés à atteindre l'adversaire, mais respectent ses propres théories. Ils n'ont pas empêché les partisans d'Adler de le fêter comme un Messie dont l'apparition a été annoncée à l'humanité impatiente par tant et tant de précurseurs. Or, rien de moins relatif qu'un Messie.

L'argument de Jung, *ad captandam benevolentiam*, repose sur la prémisse optimiste d'après laquelle le progrès de l'humanité, de la civilisation, de la science aurait toujours suivi une ligne droite, ininterrompue. Comme s'il n'y avait jamais eu d'épigones, comme s'il n'y avait pas eu de révolutions suivies de réaction et de restauration, comme si l'histoire n'avait pas connu de générations ayant, par un mouvement rétrograde, renoncé aux conquêtes des générations antérieures. En se rapprochant du point de vue de la foule, en renonçant à certaines nouveautés mal accueillies par elle, parce que désagréables ou peu flatteuses, en corrigeant la psychanalyse dans le sens que nous savons, Jung nous donne l'impression d'avoir voulu faire autre chose qu'accomplir un geste juvénile et libérateur. Après tout, si l'on veut savoir si un geste est juvénile, il faut considérer non les années de son auteur, mais le caractère même de l'acte.

Des deux mouvements qui nous intéressent ici, celui inauguré par Adler est certainement le plus significatif ; radicalement faux, il se distingue cependant par sa structure logique et par sa cohésion. Il repose toujours sur une théorie des instincts. La modification introduite par Jung a, au contraire, rompu les liens qui existent entre les phénomènes et la vie instinctive ; elle est d'ailleurs, et c'est ce qu'ont déjà relevé ses critiques (Abraham, Ferenczi, Jones), tellement confuse, obscure, embrouillée qu'il n'est pas facile de savoir quelle attitude on doit adopter à son égard. Par quelque côté que vous l'abordiez, vous devez vous attendre à ce qu'on déclare que vous l'avez mal comprise, et on ne sait jamais ce qu'il faut faire, comment on doit s'y prendre, pour la comprendre d'une façon correcte et adéquate. Elle se présente elle-même sous des aspects multiples et variés, tantôt comme une « très légère divergence qui ne mérite pas tout le bruit qu'on a fait autour d'elle » (Jung), tantôt comme un évangile nouveau, inaugurant une ère nouvelle dans la psychanalyse, voire une conception du monde nouvelle pour le reste de l'humanité.

En présence des contradictions qu'on constate entre différentes manifestations, publiques et privées, de Jung, on est en droit de se demander quelle

est la part dans tout cela de la confusion qui règne dans son propre esprit et dans celui de ceux qui le suivent et quelle est la part du manque de loyauté scientifique. On est cependant obligé de convenir que les partisans de la nouvelle doctrine se trouvent dans une situation difficile. Ils combattent aujourd'hui ce qu'ils avaient défendu autrefois, et ils le combattent, non parce que des observations nouvelles leur ont révélé des faits nouveaux, mais par suite de nouvelles interprétations qui leur font apparaître les choses sous un aspect différent de celui sous lequel elles leur étaient apparues antérieurement. C'est pourquoi ils ne tiennent pas à rompre avec la psychanalyse dont ils ont toujours été les représentants, et au su de tout le monde, mais ils préfèrent annoncer qu'ils ont modifié la psychanalyse. Au cours du congrès de Munich, je me suis vu obligé de dissiper ce malentendu, en déclarant que je ne considère nullement les innovations introduites par les Suisses comme une suite logique de la psychanalyse dont je suis l'auteur. Des critiques étrangers à la psychanalyse (Furtmüller, par exemple) avaient déjà reconnu cette situation, et Abraham avait eu raison de dire que Jung était en train de se retirer complètement de la psychanalyse. Je suis naturellement tout disposé à reconnaître à chacun le droit de dire et d'écrire ce que bon lui semble, mais non le droit de faire passer ses idées pour ce qu'elles ne sont pas.

De même que les recherches d'Adler ont apporté à la psychanalyse quelque chose de nouveau, les éléments d'une psychologie individuelle, en prétendant se faire payer cette nouveauté par le droit de rejeter toutes les théories fondamentales de la psychanalyse, Jung et ses partisans ont également pris pour point de départ de leur lutte contre la psychanalyse une nouvelle acquisition dont ils prétendaient l'avoir dotée. Ils ont suivi point par point (et c'est ce que Pfister avait déjà fait avant eux) l'évolution à la faveur de laquelle les matériaux des représentations sexuelles, en rapport avec le complexe familial et avec les tendances incestueuses, sont utilisés pour servir d'expression aux intérêts moraux et religieux les plus élevés de l'homme : sublimation des tendances érotiques et leur transformation en tendances auxquelles le qualificatif *d'érotiques* ne s'applique plus. Rien ne s'accordait mieux avec les prémisses de la psychanalyse et cela aurait bien pu se concilier avec la conception d'après laquelle on constaterait dans la névrose la dissolution régressive de cette sublimation, ainsi que de beaucoup d'autres. Mais le monde se serait récréé et se serait montré indigné par cette sexualisation de la morale et de la religion ! Je ne puis m'empêcher de m'abandonner pour une fois à la conception « finaliste », en admettant que les auteurs de la découverte dont je viens de parler n'étaient pas de taille à tenir tête à une pareille explosion d'indignation. Il est même possible que l'indignation ait commencé à s'emparer sourdement d'eux-mêmes. Les antécédents théologiques de tant de Suisses n'ont pas joué, dans leur attitude à l'égard de la psychanalyse, un rôle moins grand que les antécédents socialistes d'Adler dans le développement de sa psychologie individuelle. On pense, malgré soi, au fameux récit dans lequel Marc Twain parle des destinées de sa montre et l'expression d'étonnement par lequel se termine ce récit : « And he used to wonder what became of all the unsuccessful thinkers, and gunsmiths, and shoemakers, and blacksmiths ; but nobody could ever tell him. »

Je vais me servir d'une comparaison. Supposons que nous ayons affaire à un parvenu qui se vante de descendre d'une famille de vieille noblesse, mais étrangère à la société au sein de laquelle il vit lui-même. Et voilà qu'on vient lui prouver que ses parents habitent à proximité et sont des gens de condition très modeste. Il ne lui reste plus alors qu'une ressource, à laquelle il ne se fait pas faute de recourir. Il ne peut plus renier ses parents, mais il prétend qu'ils sont eux-mêmes des nobles déchus et obtient d'un fonctionnaire complaisant des documents attestant leur noblesse. Les Suisses, à mon avis, n'ont pas agi autrement. La morale et la religion ne doivent pas être sexualisées, l'une et l'autre étant originellement quelque chose de « supérieur ». Fort bien. Mais impossible, d'autre part, de nier le fait que les représentations se rattachant à la morale et à la religion découlent du complexe familial et du complexe incestueux. Comment concilier l'exigence ci-dessus avec le fait en question? D'une façon très simple : en prétendant que les complexes dont il s'agit ne signifient pas dès le début ce qu'on pourrait croire en les interprétant à la lettre, mais présentent un sens *anagogique* (terminologie de Silberer) qui rend possible leur adaptation aux idées abstraites de la morale et de la mystique religieuse.

Je m'attends à ce qu'on m'objecte que j'ai mal compris le sens et l'intention de la théorie néo-zurichoise, mais je dois prendre mes précautions à l'avance, afin qu'on ne s'avise pas de m'attribuer les conclusions (en contradiction avec ma propre manière de voir) qui se dégagent des publications de cette école. Je ne puis me représenter autrement l'ensemble des innovations de Jung, ni m'en faire une idée cohérente. C'est le désir d'éliminer ce qu'il y a de choquant dans les complexes familiaux, afin de ne pas retrouver ces éléments choquants dans la religion et la morale, qui a dicté à Jung toutes les modifications qu'il a fait subir à la psychanalyse. La libido sexuelle a été remplacée par une notion abstraite dont tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle reste aussi mystérieuse et incompréhensible pour les sages que pour les simples d'esprit. Le complexe d'Oedipe a reçu une signification « symbolique », la mère symbolisant l'irréalisable auquel, dans l'intérêt de la civilisation, on doit renoncer, tandis que le père qui, dans le mythe d'Oedipe, tombe victime d'un meurtre, représenterait le père « intérieur » dont on doit s'émanciper pour gagner l'indépendance et liberté. D'autres matériaux des représentations sexuelles subiront sans doute avec le temps des réinterprétations analogues. A la place du conflit entre les tendances érotiques opposées au moi et la tendance à l'affirmation du moi, nous voyons apparaître le conflit entre la « tâche vitale » et l'« inertie psychique » ; la conscience de culpabilité qu'on constate chez les névrosés ne serait que le reproche inconscient que le sujet s'adresserait à lui-même de ne pas s'acquitter de sa tâche vitale. Ainsi se trouva édifié un nouveau système éthico-religieux qui, tout comme le système adlérien, fut obligé, pour se donner cohésion et consistance, d'interpréter dans un sens nouveau, de déformer ou d'écarter les données concrètes de l'analyse. En réalité, on n'a perçu, de la symphonie du devenir universel, que la partie chantée par la civilisation, mais on est resté sourd à la mélodie des instincts, malgré son intensité primitive.

Pour que ce système se maintienne, il fallut se détourner complètement de l'observation et de la technique de la psychanalyse. A l'occasion, on se permettait, au nom de la grande cause, de faire fi de la logique scientifique : c'est ainsi, par exemple, que ne trouvant pas le complexe d'Oedipe suffisamment « spécifique » pour l'étiologie des névroses, Jung attribue cette spécificité à l'inertie, c'est-à-dire à la propriété la plus générale des corps tant animés qu'inanimés. Il faut remarquer, à ce propos, que le « complexe d'Oedipe » ne représenterait, d'après cette école, qu'un critère permettant à l'individu de se faire une idée de ses forces, mais ne serait pas lui-même une force, au même titre que l'« inertie psychique ». L'exploration individuelle a révélé et révélera toujours que les complexes sexuels, au sens originel du mot, sont toujours vivants et agissants en lui. Qu'à cela ne tienne : on renoncera à l'exploration individuelle et on cherchera à formuler des conclusions d'après les données fournies par l'exploration ethnologique. En remontant à la première enfance de l'homme on risquait tout particulièrement de se trouver en présence de la signification véritable, non voilée, des complexes qu'on cherchait à réinterpréter ; aussi la nouvelle école adopta-t-elle pour règle thérapeutique de s'attarder le moins possible à ce passé, de se hâter de revenir au conflit actuel dans lequel, Dieu merci, tout ce qui est accidentel et personnel disparaît, pour faire place à l'élément générique, essentiel : le non-accomplissement de la tâche vitale. Nous avons cependant entendu dire que le conflit actuel du névrosé ne devenait intelligible et soluble que lorsqu'on le rattachait à l'histoire antécédente du malade, en suivant en sens inverse le chemin que la libido avait suivi pour aboutir à la maladie.

Dominée par ces tendances, la thérapeutique néo-zurichoise a pris une orientation que je puis décrire d'après les données d'un malade qui en avait éprouvé les effets sur lui-même. « Cette fois, nul compte n'est tenu du passé et du transfert. Toutes les fois où je croyais saisir cette dernière, on me déclarait qu'il s'agissait d'un pur symbole de la libido. Les conseils moraux étaient très beaux, et je m'y conformais strictement, sans toutefois faire un seul pas en avant. Cela m'était encore plus désagréable qu'à lui, mais qu'y pouvais-je?... Au lieu de m'apporter une libération analytique, chaque heure m'imposait de nouvelles exigences extraordinaires, auxquelles je devais soi-disant satisfaire, si je voulais vaincre la névrose : concentration intérieure par intraversion, méditation religieuse, reprise de la vie commune avec ma femme, dans un abandon amoureux, etc. Cela dépassait presque mes forces, car ce qu'on exigeait de moi, c'était une transformation radicale de mon moi intime. Je sortais de la séance d'analyse comme un pauvre pécheur, plein de contrition, animé des meilleures intentions, mais aussi profondément découragé. Ce qu'il me recommandait, n'importe quel pasteur en aurait fait autant ; mais où prendre la force de suivre ces recommandations ? » Le patient dit avoir entendu raconter qu'il fallait recommencer par l'analyse du passé et du transfert. On lui répondit qu'il avait été suffisamment analysé sous ces deux rapports. Et puisque cette analyse ne s'est pas montrée plus efficace, je suis bien obligé de conclure qu'elle a été plutôt insuffisante. Quoi qu'il en soit, le traitement ultérieur est resté sans aucun effet, et je n'hésite pas à affirmer qu'il n'avait aucun titre à la dénomination de « psychanalytique ». Je m'étonne que les Zurichois aient cru devoir

faire un si long détour par Vienne, pour retourner à Berne où Dubois traite avec tant de ménagements les névroses par l'encouragement moral ¹.

L'incompatibilité complète entre cette nouvelle orientation et la psychanalyse se manifeste également dans le traitement du refoulement, qui est à peine mentionné dans les travaux de Jung ; dans la méconnaissance du rêve, que Jung, renonçant (à l'exemple d'Adler) à la psychologie du rêve, confond avec les idées latentes du rêve ; dans l'inaptitude complète à comprendre l'inconscient, bref sur tous les points essentiels de la psychanalyse. Lorsqu'on entend Jung affirmer que le complexe incestueux n'a que la valeur d'un *symbole*, mais aucune existence *réelle*, que le sauvage, loin de se sentir attiré vers sa vieille mère ou sa grand'mère, préfère une femme jeune et jolie, on est tenté d'admettre, pour expliquer la contradiction apparente qui existe entre la manière de voir de Jung et la psychanalyse, que « symbole » et « aucune existence réelle » signifient ce que dans la psychanalyse on désigne sous le nom d'« existence inconsciente », en tenant compte des manifestations et des effets pathogéniques par lesquels cette « existence inconsciente » s'exprime.

Si l'on songe que le rêve contient encore d'autres éléments que les idées latentes sur lesquelles il travaille, on ne sera nullement étonné de constater que les malades rêvent de choses, telles que « tâche vitale », « être en haut », « être en bas », dont on a rempli leur esprit pendant le traitement. Il est certes possible de diriger les rêves des sujets qu'on analyse, de même qu'il est possible d'influencer les rêves à l'aide d'excitations expérimentales. On peut déterminer à volonté une partie des matériaux dont se compose un rêve; mais ce faisant, on ne change rien à la nature et au mécanisme du rêve. Je ne crois pas que les rêves dits « biographiques » surviennent en dehors de l'analyse. Si, au contraire, on analyse des rêves qui se sont produits avant le traitement, si on examine ce que le rêveur ajoute à ce qui lui a été suggéré pendant celui-ci, si enfin on peut s'abstenir de lui imposer des tâches nouvelles, on ne manque pas de constater que rien n'est plus étranger au rêve que de fournir des essais de solution de la tâche vitale. Le rêve n'est qu'une des formes de la pensée; et cette forme, on ne la comprendra jamais, si l'on s'en tient uniquement au contenu des idées; il faut tenir compte principalement du travail qui s'accomplit dans le rêve.

Il n'est pas difficile de réfuter à l'aide des faits la fausse interprétation de la psychanalyse par Jung et les divergences par lesquelles il s'oppose à elle. Toute analyse, si elle est conduite selon les règles, et plus particulièrement toute analyse effectuée sur un enfant, ne fait que renforcer les convictions sur les quelles repose la psychanalyse et révèle toute l'inconsistance des nouvelles interprétations qui sont à la base du système d'Adler et de celui de Jung. Jung

¹ Je sais bien qu'on ne peut pas toujours se fier à ce que racontent les malades ; mais je tiens à assurer d'une façon formelle que mon informateur est une personne digne de toute confiance, capable de comprendre et de juger. Il m'a donné tous ces renseignements sans que je les lui demande, et je me sers de sa communication sans lui en avoir demandé la permission, car je n'admets pas qu'une technique psychanalytique puisse prétendre à la protection du secret professionnel.

lui-même avait pratiqué et publié, avant sa conversion, une analyse d'enfant. Devons-nous nous attendre à ce qu'il nous en donne une nouvelle interprétation, fondée (pour nous servir de l'expression d'Adler) sur une « nouvelle conception synthétique des faits »?

L'opinion d'après laquelle la représentation sexuelle d'idées « supérieures » dans le rêve et dans la névrose ne serait qu'un moyen d'expression archaïque, est naturellement incompatible avec le fait que, dans les névroses, ces complexes sexuels se présentent comme porteurs des quantités de la libido qui ont été soustraites à la vie réelle. S'il ne s'agissait que d'un jargon sexuel, il n'en résulterait aucun changement dans l'économie de la libido. Jung lui-même en convient encore dans son ouvrage *Darstellung der psychoanalytischen Theorie*, où il formule la règle thérapeutique d'après laquelle la charge libidinale doit être soustraite à ces complexes. Mais ce résultat, on ne l'obtiendra jamais en se détournant des complexes et en poussant à la sublimation : il faut s'en occuper de la façon la plus sérieuse et les rendre pleinement conscients. La première réalité avec laquelle le malade ait à compter est précisément constituée par sa maladie. Le médecin qui s'efforcerait de le détourner de cette tâche révélerait son inaptitude à aider le malade à vaincre ses résistances ou prouverait qu'il recule devant les résultats possibles de ce travail.

Je dirai en terminant que la psychanalyse de Jung ressemble au fameux couteau de Lichtenberg: après avoir changé le manche et, remplacé la lame, il veut nous faire croire qu'il possède le même instrument, parce qu'il porte la même marque que l'ancien.

Je crois, au contraire, avoir montré que la nouvelle doctrine implique un abandon de l'analyse, une séparation d'avec elle. Cette défection est de nature à inspirer certaines appréhensions pour l'avenir de la psychanalyse, étant donné qu'il s'agit de personnes qui ont joué un si grand rôle dans notre mouvement. Cette appréhension, je ne la partage pas.

Les hommes sont forts, tant qu'ils défendent une idée forte ; ils deviennent impuissants, dès qu'ils veulent s'y opposer. La psychanalyse saura bien supporter cette perte et trouver, pour la compenser, de nouveaux partisans. Je terminerai en souhaitant un heureux voyage sur les hauteurs à ceux qui, à la longue, n'ont pu supporter le séjour dans le monde souterrain de la psychanalyse. Puissent les autres terminer heureusement leur travail dans les couches profondes de ce monde.

Fin du texte.

Sigmund FREUD (1923)

“ Le moi et le ça ”

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1923
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1923)

““ Le moi et le ça ””

Une édition numériques réalisée à partir de l’essai “ Le moi et le ça ” publié dans l’ouvrage *Essais de psychanalyse*. Traduction de l’Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920, revue par l’auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 177 à 234), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ *Le moi et le ça* ”

Avant-propos

1. *La conscience et l'inconscient*
2. *Le moi et le ça (es)*
3. *Le moi, le sur-moi et l'idéal du moi*
4. *Les deux variétés d'instincts*
5. *Les états de dépendance du moi*

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition a été revue et mise au point par le Dr A. Hesnard pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Cet essai traite des grandes lignes de la doctrine de FREUD concernant l'Inconscient et le rôle capital, dans la personnalité humaine, de la structure dite Sur-Moi (Ueber-ich), dont la psychanalyse actuelle s'efforce de différencier les éléments : Moi idéal et Idéal du Moi.

[Retour à la table des matières](#)

“ Le moi et le ça. ”

[Retour à la table des matières](#)

“ Le moi et le ça. ”

1

Avant-propos

[Retour à la table des matières](#)

Dans cet essai, je me propose de poursuivre le développement des considérations que j'avais esquissées dans *Au-delà du principe du plaisir*, en observant à leur égard la même attitude de curiosité bienveillante qui m'avait guidée, ainsi que je l'ai dit, lorsque j'écrivais ce dernier essai. Je reprends donc les mêmes idées, en les attachant à divers faits fournis par l'observation psychanalytique ; et je cherche à tirer de cette association entre les idées et les faits de nouvelles conclusions, sans toutefois recourir à de nouveaux emprunts à la biologie. Il en résulte que je reste ici plus près de la psychanalyse que dans *Au-delà*. Aussi, cet essai porte-t-il plutôt le caractère d'une synthèse que celui d'une spéculation et semble se poser un but assez élevé. Je me rends cependant compte qu'il ne va pas au-delà de certaines constatations très rudimentaires et j'accepte à l'avance le reproche qu'on pourrait m'adresser sur ce point.

Il n'en reste pas moins que je touche ici à des questions qui n'ont pas encore fait l'objet d'une élaboration psychanalytique et que je suis obligé de m'occuper de certaines théories qui ont été formulées par des auteurs non-psychanalystes, ou par des psychanalystes ayant rompu avec la psychanalyse. Tout en étant disposé à toujours reconnaître ce que je dois à d'autres travailleurs, je dois cependant déclarer que, dans le cas particulier, je ne me sens redevable à personne de quoi que ce soit. Si il est des questions dont la psychanalyse ne s'est pas encore occupée, il faut en chercher la cause, non dans un parti-pris ou dans une attitude délibérément négative à l'égard de ces questions, mais dans le fait que le chemin qu'elle avait suivi jusqu'à présent ne l'avait pas encore mise en leur présence. Et aujourd'hui qu'elle est enfin arrivée à ce point, ces questions se présentent à elle sous un aspect qui diffère de celui sous lequel elles se présentent aux autres.

“ Le moi et le ça. ”

1

La conscience et l'inconscient

[Retour à la table des matières](#)

Dans ce chapitre d'introduction, je n'ai rien de nouveau à dire et je ne puis guère éviter la répétition de ce que j'ai souvent eu l'occasion de dire précédemment.

La division du psychique en un psychique conscient et un psychique inconscient constitue la prémisse fondamentale de la psychanalyse, sans laquelle elle serait incapable de comprendre les processus pathologiques, aussi fréquents que graves, de la vie psychique et de les faire rentrer dans le cadre de la science. Encore une fois, en d'autres termes : la psychanalyse se refuse à considérer la conscience comme formant l'essence même de la vie psychique, mais voit dans la conscience une simple qualité de celle-ci, pouvant coexister avec d'autres qualités ou faire défaut.

Si je pouvais avoir l'illusion que tous ceux qui s'intéressent à la psychologie lisent cet essai, je m'attendrais certainement à ce que plus d'un lecteur,

choqué par la place modeste que j'accorde à la conscience, me faussât compagnie dès cette première page et se refusât à poursuivre la lecture. Nous sommes ici, en effet, en présence du premier *Schibboleth* de la psychanalyse. La plupart des gens possédant une culture philosophique sont absolument incapables de comprendre qu'un fait psychique puisse n'être pas conscient, et ils repoussent cette idée comme absurde et en contradiction avec la saine et simple logique. Cela tient, à mon avis, à ce que ces gens n'ont jamais étudié les phénomènes de l'hypnose et du rêve qui, abstraction faite de ce qu'ils peuvent avoir de pathologique, nous imposent la manière de voir que je viens de formuler. En revanche, leur psychologie fondée sur l'omniprésence de la conscience, est incapable de résoudre les problèmes en rapport avec l'hypnose et le rêve.

« Être conscient » est avant tout une expression purement descriptive et se rapporte à la perception la plus immédiate et la plus certaine. Mais l'expérience nous montre qu'un élément psychique, une représentation par exemple, n'est jamais conscient d'une façon permanente. Ce qui caractérise plutôt les éléments psychiques, c'est la disparition rapide de leur état conscient. Une représentation, consciente à un moment donné, ne l'est plus au moment suivant, mais peut le redevenir dans certaines conditions, faciles à réaliser. Dans l'intervalle, nous ignorons ce qu'elle est; nous pouvons dire qu'elle est latente, entendant par là qu'elle est capable à tout instant de devenir consciente. En disant qu'une représentation est restée, dans l'intervalle, inconsciente, nous formulons encore une définition correcte, cet état inconscient coïncidant avec l'état latent et l'aptitude à revenir à la conscience. Les philosophes nous adresseraient ici l'objection suivante : le terme inconscient ne se laisse pas appliquer dans le cas particulier, car aussi longtemps qu'une représentation se trouve à l'état latent, elle ne représente rien de psychique. Nous nous garderons bien de répondre quoi que ce soit à cette objection, car cela nous entraînerait dans une polémique purement verbale, à laquelle nous n'avons rien à gagner.

Mais nous avons obtenu le terme ou la notion de l'inconscient en suivant une autre voie, et notamment en utilisant des expériences dans lesquelles intervient le dynamisme psychique. Nous avons appris ou, plutôt, nous avons été obligés d'admettre, qu'il existe d'intenses processus psychiques, ou représentations (nous tenons ici compte principalement du facteur quantitatif, c'est-à-dire économique), capables de se manifester par des effets semblables à ceux produits par d'autres représentations, voire par des effets qui, prenant à leur tour la forme de représentations, sont susceptibles de devenir conscients, sans que les processus eux-mêmes qui les ont produits le deviennent. Inutile de répéter ici en détail ce qui a été dit tant de fois. Qu'il nous suffise de rappeler que c'est en ce point qu'intervient la théorie psychanalytique, pour déclarer que si certaines représentations sont incapables de devenir conscientes, c'est à cause d'une certaine force qui s'y oppose ; que sans cette force elles pourraient bien devenir conscientes, ce qui nous permettrait de constater combien peu elles diffèrent d'autres éléments psychiques, officiellement reconnus comme tels. Ce qui rend cette théorie irréfutable, c'est qu'elle a trou-

vé dans la technique psychanalytique un moyen qui permet de vaincre la force d'opposition et d'amener à la conscience ces représentations inconscientes. À l'état dans lequel se trouvent ces représentations, avant qu'elles soient amenées à la conscience, nous avons donné le nom de *refoulement*; et quant à la force qui produit et maintient le refoulement, nous disons que nous la ressentons, pendant le travail analytique, sous la forme d'une *résistance*.

Notre notion de l'inconscient se trouve ainsi déduite de la théorie du refoulement. Ce qui est refoulé, est pour nous le prototype de l'inconscient. Nous savons cependant qu'il existe deux variétés d'inconscient : les faits psychiques latents, mais susceptibles de devenir conscients, et les faits psychiques refoulés qui, comme tels et livrés à eux-mêmes, sont incapables d'arriver à la conscience. Notre manière d'envisager le dynamisme psychique ne peut pas rester sans influence sur la terminologie et la description. Aussi disons-nous que les faits psychiques latents, c'est-à-dire inconscients au sens descriptif, mais non dynamique, du mot, sont des faits préconscients, et nous réservons le nom d'*inconscients* aux faits psychiques refoulés, c'est-à-dire dynamiquement inconscients. Nous sommes ainsi en possession de trois termes : conscient, préconscient et inconscient, dont la signification n'est plus purement descriptive. Nous admettons que le préconscient se rapproche davantage du conscient que l'inconscient et, comme nous n'avons pas hésité à attribuer à ce dernier un caractère psychique, nous hésiterons d'autant moins à reconnaître ce caractère au préconscient, c'est-à-dire à ce qui est latent. Mais pourquoi ne suivrions-nous pas l'exemple des philosophes qui tracent une ligne de démarcation entre le préconscient et l'inconscient, d'une part, le conscient, de l'autre, ce qui paraît d'ailleurs très logique? Si nous le faisons, ces philosophes nous inviteraient alors à considérer le préconscient et l'inconscient comme deux variétés ou degrés du *psychoïde*. L'unité, il est vrai, se trouverait ainsi rétablie, mais nous nous heurterions, dans l'exposé des faits, à des difficultés sans fin, et le seul fait important, à savoir que ces psychoïdes coïncident sur presque tous les points avec ce qui est généralement reconnu comme psychique, se trouverait refoulé à l'arrière-plan, au profit d'un préjugé qui date de l'époque où ces psychoïdes étaient encore inconnus, dit moins dans ce qu'il ont d'essentiel.

Or nos trois termes : *conscient*, *préconscient*, *inconscient*, sont faciles à manier et nous donnent une grande liberté de mouvements, à la condition de ne pas oublier que si, au point de vue descriptif, il y a deux variétés d'inconscient, il n'y en a qu'une seule, au point de vue dynamique. Dans certains cas, nous pouvons faire un exposé en négligeant cette distinction, mais dans d'autres elle est indispensable. Quoi qu'il en soit, nous sommes suffisamment habitués à ce double sens de l'inconscient et nous n'en avons jamais éprouvé une grande gêne. Il me paraît, en tout cas, inévitable. En ce qui concerne, enfin, la distinction entre le conscient et l'inconscient, elle se réduit à une simple question de perception, question qui comporte la réponse oui ou non, l'acte de la perception lui-même ne nous fournissant pas la moindre information sur les raisons pour lesquelles une chose est perçue ou non. On aurait tort

de se plaindre de ce que le dynamisme psychique se manifeste toujours sous un double aspect (conscient et inconscient) ¹.

Mais les recherches psychanalytiques ultérieures ont montré que ces distinctions étaient, elles aussi, insuffisantes et insatisfaisantes. Parmi les situations dans lesquelles ce fait apparaît d'une façon particulièrement nette, nous citerons la suivante qui nous semble décisive. Nous nous représentons les processus psychiques d'une personne comme formant une organisation cohérente et nous disons que cette organisation cohérente constitue le *Moi* de la personne. C'est à ce *Moi*, prétendons-nous, que se rattache la conscience, c'est lui qui contrôle et surveille les accès vers la motilité, c'est-à-dire l'extériorisation des excitations. Nous voyons dans le *Moi* l'instance psychique qui exerce un contrôle sur tous ses processus partiels, qui s'endort la nuit et qui, tout en dormant, exerce un droit de censure sur les rêves. C'est encore de ce *Moi* que partiraient les refoulements, à la faveur desquels certaines tendances psychiques sont, non seulement éliminées de la conscience, mais mises dans l'impossibilité de se manifester ou de s'exprimer d'une façon quelconque. Au cours de l'analyse, ces tendances, éliminées par le refoulement, se dressent

¹ Voir à ce sujet *Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten*, dans «Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre», 4e Série. Il convient de signaler une nouvelle orientation dans la critique de l'inconscient. Certains auteurs qui, tout en consentant à reconnaître les faits psychanalytiques, se refusent à admettre l'inconscient, ont recours à cet argument irréfutable que la conscience elle-même, en tant que phénomène, présente de nombreux degrés d'intensité et de clarté. De même qu'il y a des processus dont nous avons une conscience vivre, frappante, autant dire concrète, il en est d'autres dont nous avons une conscience faible, à peine perceptible ; et, ajoutent ces auteurs, les processus dont nous avons la conscience la plus faible sont précisément ceux auxquels la psychanalyse applique improprement la qualification d'inconscients, alors qu'en réalité ils seraient conscients quand même ou, tout au moins, demeureraient « dans la conscience », capables, si on leur prête une attention suffisante, de devenir pleinement et intensément conscients.

Pour autant que des arguments puissent jouer un rôle quelconque dans la solution d'une question qui, comme celle qui nous occupe, dépend étroitement de conventions ou de facteurs affectifs, nous dirons ceci : conclure du fait que la conscience présente une échelle de netteté et de clarté à l'inexistence de l'inconscient équivaut à affirmer la non-existence de l'obscurité, parce que la lumière présente toutes les gradations, depuis l'éclairage le plus cru jusqu'aux lueurs les plus atténuées, à peine perceptibles, ou à tirer des innombrables degrés de vitalité un argument en faveur de la non-existence de la mort. Ces raisonnements peuvent, jusqu'à un certain point, être ingénieux, mais ils sont dépourvus de toute valeur pratique, ce dont on ne tarde pas à se rendre compte dès qu'on veut en tirer certaines conséquences, dans le genre de celle-ci, par exemple : puisque l'obscurité n'existe pas, point n'est besoin d'allumer des lumières ; puisque la mort n'existe pas, tous les organismes sont immortels. En outre, en ramenant l'imperceptible à la conscience, on se prive de la seule certitude directe et immédiate que comporte la vie psychique. Une conscience dont on ne sait rien me paraît, en effet, une hypothèse beaucoup plus absurde que celle d'une vie psychique inconsciente. Enfin, ceux qui ont cherché à assimiler l'inconscient à l'imperceptible n'ont pas tenu compte des conditions dynamiques auxquelles la conception psychanalytique attribue, au contraire, une importance capitale. Les auteurs en question négligent, en effet, deux faits : ils oublient, en premier lieu, combien il est difficile de prêter une attention suffisante à ce qui est imperceptible et quels efforts il faut déployer à cet effet ; et ils ignorent, en deuxième lieu, qu'alors même que ces efforts sont couronnés de succès, la conscience ne reconnaît pas ce qui lui était resté jusqu'alors imperceptible, qu'elle le repousse comme quelque chose d'étranger et de contraire. La tentative de réduire l'inconscient à l'imperceptible ou à ce qui est peu perceptible n'apparaît ainsi que comme une conséquence du préjugé qui postule l'identité du psychique et du conscient.

contre le *Moi*, et la tâche de l'analyse consiste à supprimer les résistances que le *Moi* nous oppose dans nos tentatives d'aborder les tendances refoulées. Or, on constate au cours de l'analyse que le malade se trouve fort embarrassé lorsqu'on lui impose certaines tâches, que ses associations se trouvent en défaut toutes les fois qu'elles se rapprochent de ce qui est refoulé. Nous lui disons alors qu'il subit l'influence d'une résistance, mais il n'en sait rien lui-même ; et alors même que les sentiments pénibles qu'il éprouve l'obligent à reconnaître qu'il est dominé par une résistance, il est incapable de dire en quoi elle consiste et d'où elle vient. Mais comme cette résistance émane certainement de son *Moi* et en fait partie, nous nous trouvons devant une situation que nous n'avions pas prévue. Nous avons trouvé dans le *Moi* lui-même quelque chose qui est aussi inconscient que les tendances refoulées et se comporte comme elles, c'est-à-dire produit des effets très marqués, sans devenir conscient, et ne peut être rendu tel qu'à la suite d'un travail spécial. De ce fait, nous nous heurtons, dans notre travail analytique, à d'innombrables difficultés et obscurités, lorsque nous voulons nous en tenir à nos définitions habituelles, en ramenant, par exemple, la névrose à un conflit entre le conscient et l'inconscient. A cette opposition nous devons, étant donné la manière dont nous concevons la structure psychique, en substituer une autre : l'opposition entre le *Moi* cohérent et les éléments détachés du *Moi* et refoulés.

Mais le fait que nous venons de signaler est encore plus gros de conséquences pour notre conception de l'inconscient. Le point de vue dynamique nous en avait fourni une première correction, le point de vue structural nous en fournit une autre. Nous sommes amenés à reconnaître que l'inconscient ne coïncide pas avec les éléments refoulés. Il reste vrai que tout ce qui est refoulé est inconscient, mais il y a des éléments qui sont inconscients sans être refoulés. Une partie du *Moi*, et Dieu sait quelle importante partie, peut également être inconsciente, et l'est certainement. Et cette partie inconsciente du *Moi* n'est pas latente, au même titre que le préconscient, car si elle l'était, elle ne pourrait pas être activée, sans devenir consciente, et on ne se heurterait pas à de si grosses difficultés toutes les fois qu'on voudrait la rendre consciente. Nous nous trouvons ainsi dans la nécessité d'admettre l'existence d'un troisième inconscient, non refoulé ; mais nous avouons que, de ce fait même, le caractère de l'inconscient perd pour nous toute signification précise. L'inconscient devient une qualité aux significations multiples qui ne justifie pas que les généralisations et les déductions rigoureuses en vue desquelles nous l'utiliserions volontiers. Mais nous aurions tort de la négliger, car, à tout prendre, la propriété « conscient » ou « inconscient » constitue la seule lueur susceptible de nous guider à travers les ténèbres des profondeurs psychiques.

“ Le moi et le ça. ”

2

Le moi et le ça (Es)

[Retour à la table des matières](#)

Les recherches pathologiques ont, d'une façon trop exclusive, orienté notre attention vers ce qui est refoulé. Nous voudrions connaître un peu mieux le *Moi*, depuis que nous savons qu'il peut, lui aussi, être inconscient, au sens propre du mot. Jusqu'à présent, nous avons eu pour seul point de repère, dans nos recherches, la qualité consciente ou inconsciente des éléments psychiques. Mais nous avons fini par nous rendre compte que c'était là une qualité aux significations multiples.

Or, tout notre savoir est toujours lié à la conscience. Nous ne pouvons connaître l'inconscient lui-même qu'en le rendant conscient. Mais, halte-là : comment cela est-il possible? Que signifie : « rendre quelque chose conscient ? » Comment s'y prend-on pour obtenir ce résultat ?

Nous savons déjà à quel point de départ nous devons nous attacher pour répondre à ces questions. La conscience, avons-nous dit, forme la *surface* de l'appareil psychique ; autrement dit, nous voyons dans la conscience une fonction que nous attribuons à un système qui, au point de vue spatial, est le plus proche du monde extérieur. Cette proximité spatiale doit être entendue non seulement au sens fonctionnel, mais aussi au sens anatomique ¹. Aussi nos recherches doivent-elles, à leur tour, prendre pour point de départ cette surface qui correspond aux perceptions.

Sont conscientes en principe toutes les perceptions qui viennent de l'extérieur (perceptions sensibles) ; et sont également conscients ce que nous appelons sensations et sentiments qui viennent du dedans. Mais que dire de ces processus internes que nous réunissons sous le nom lâche et imprécis de « processus intellectuels » ? Devons-nous les concevoir comme des déplacements de l'énergie psychique qui, se produisant à l'intérieur de l'appareil psychique et empruntant les trajets qui mènent à l'action, parviennent à la surface où se forme la conscience ? Ou bien est-ce la conscience qui se dirige vers eux, pour s'y associer et s'y combiner ? Nous ferons remarquer qu'on se trouve ici en présence de l'une des difficultés auxquelles on se heurte lorsqu'on prend trop au sérieux la représentation spatiale, *topique* des faits psychiques. Les deux éventualités sont également difficiles à concevoir ; il doit y en avoir une troisième.

J'avais déjà formulé ailleurs ² l'opinion d'après laquelle la différence réelle entre une représentation inconsciente et une représentation préconsciente (idée) consisterait en ce que celle-là se rapporte à des matériaux qui restent inconnus, tandis que celle-ci (la préconsciente) serait associée à une représentation verbale. Première tentative de caractériser l'inconscient et le préconscient autrement que par leurs rapports avec la conscience. A la question : « Comment quelque chose devient-il conscient ? on peut substituer avec avantage celle-ci : « comment quelque chose devient-il préconscient ? » Réponse : grâce à l'association avec les représentations verbales correspondantes.

Ces représentations verbales sont des traces mnémiques : elles furent jadis des perceptions et peuvent, comme toutes les traces mnémiques, redevenir conscientes. Avant que nous abordions l'analyse de leur nature, une hypothèse s'impose à notre esprit : ne peut devenir conscient que ce qui a déjà existé à l'état de perception consciente ; et, en dehors des sentiments, tout ce qui, provenant du dedans, veut devenir conscient, doit chercher à se transformer en une perception extérieure, transformation qui n'est possible qu'à la faveur des traces mnémiques.

Ces traces mnémiques, nous les imaginons enfermées dans des systèmes, en contact immédiat avec le système perception-conscience, en sorte que leurs

¹ Voir *Au-delà du principe du plaisir*.

² *Das Unbewusste*, « Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse », III, 1915 et « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », 4e série, 1918.

charges psychiques peuvent facilement se propager aux éléments de ce dernier. Et, à ce propos, on pense aussitôt aux hallucinations et au fait que le souvenir même le plus vif se laisse encore distinguer aussi bien de l'hallucination que de la perception extérieure, et on en a trouvé sans peine l'explication dans le fait que lors de la reviviscence d'un souvenir, la charge psychique ne quitte pas le système dont le souvenir fait partie, tandis que dans le cas d'une perception, la charge ne se propage pas seulement de la trace mnémique au système perception-conscience, mais s'y transporte tout entière.

Les traces verbales proviennent principalement des perceptions acoustiques, lesquelles représentent ainsi comme une réserve spéciale d'éléments sensibles à l'usage du préconscient. Quant aux éléments visuels des représentations verbales, on peut les négliger, comme étant de nature secondaire, acquis par la lecture ; et nous en dirons autant des images motrices des mots qui, sauf chez les sourds-muets, jouent un rôle de simples signes auxiliaires. À proprement parler, le mot prononcé n'est que la trace mnémique du mot entendu.

Loin de nous l'idée de rabaisser, par amour de la simplification, l'importance des restes mnémiques d'ordre optique ou de nier que des processus intellectuels ne puissent devenir conscients grâce au retour aux restes visuels. Nous convenons même que chez beaucoup de personnes c'est surtout à la faveur de la visualisation que la pensée devient consciente. Or, l'étude des rêves et des fantaisies préconscientes, d'après les observations de J. Varendonck, est de nature à nous donner une idée assez exacte de cette pensée visuelle, en nous montrant que ce sont surtout les matériaux concrets des idées qui, dans la pensée visuelle, deviennent conscients, tandis que les relations, qui caractérisent plus particulièrement les idées, ne se prêtent pas à une expression visuelle. Les images constituent donc un moyen très imparfait de rendre la pensée consciente, et l'on peut dire que la pensée visuelle se rapproche davantage des processus inconscients que la pensée verbale et est plus ancienne que celle-ci, tant au point de vue phylogénique qu'ontogénique.

Si, pour en revenir à notre sujet, telle est la voie qui conduit de l'inconscient au préconscient, la question : « Comment pouvons-nous amener à la (pré) conscience des éléments refoulés ? » reçoit la réponse suivante : « En rétablissant par le travail analytique ces membres intermédiaires préconscients que sont les souvenirs verbaux ». C'est ainsi que la conscience reste à sa place, de même que l'inconscient n'a pas besoin de quitter la sienne pour aller rejoindre la conscience.

Alors que les rapports existant entre la perception extérieure et le Moi sont patents et évidents, ceux qui rattachent la perception interne au Moi exigent un examen spécial. A leur sujet, on est tenté de se demander si on est vraiment en droit de rattacher toute la conscience au seul système superficiel « perception-conscience ».

La perception interne fournit des sensations en rapport avec des processus se déroulant dans les couches les plus diverses, voire les plus profondes, de l'appareil psychique. Ces sensations sont peu connues, celles de plaisir et de déplaisir pouvant être considérées comme leur meilleur modèle. Elles sont plus primitives, plus élémentaires que celles provenant de l'extérieur et peuvent se produire même dans des états troubles de la conscience. J'ai insisté ailleurs sur leur grande importance économique et sur les raisons métapsychologiques de celle-ci. Ces sensations sont multiloculaires comme les perceptions extérieures, elles peuvent venir simultanément des points les plus différents et posséder des qualités opposées.

Les sensations agréables n'ont en elles-mêmes aucun caractère de contrainte ou d'insistance, tandis que les sensations désagréables possèdent ce caractère au plus haut degré. Elles tendent à imposer des modifications, elles cherchent à se décharger par tous les moyens, et c'est pourquoi nous disons que le déplaisir est caractérisé par une augmentation, le plaisir par une diminution de la charge énergétique. Si ce qui est éprouvé comme déplaisir ou plaisir forme, dans la succession des faits psychiques, quelque chose qui, tant au point de vue quantitatif que qualitatif, diffère de ces sensations elles-mêmes, nous voudrions savoir si ce quelque chose peut devenir conscient sur place ou s'il doit, pour devenir conscient, parvenir au système C (conscience).

L'expérience clinique parle en faveur de cette dernière éventualité. Elle montre que ce « quelque chose » se comporte comme une velléité refoulée. Cette velléité peut chercher à se manifester en déployant des forces motrices, sans que le *Moi* s'aperçoive de la contrainte qu'il subit. Pour devenir consciente, sous la forme d'une sensation pénible ou désagréable, cette velléité doit, dans la contrainte qu'elle exerce, se heurter à une résistance, à des obstacles qui s'opposent à sa réaction de décharge. De même que les tensions produites par les besoins, la douleur, ce chaînon intermédiaire entre la perception interne et la perception externe, qui se comporte comme une perception interne, alors même qu'elle a sa source dans le monde extérieur, peut également rester inconsciente. Il est donc exact de dire que même des sentiments et des sensations, pour devenir conscients, doivent parvenir au système C. Si le chemin est barré, ils ne sont pas éprouvés en tant que sentiments et sensations, bien que le « quelque chose » qui leur correspond demeure invariable dans le déroulement de l'excitation. Par abréviation, et d'une façon qui n'est pas tout à fait correcte, nous parlons alors de sensations inconscientes et nous insistons sur leur analogie avec les représentations inconscientes, ce qui n'est pas tout à fait justifié. La différence entre les unes et les autres consiste notamment en ce que, pour amener à la conscience une représentation inconsciente, il faut créer un certain nombre d'anneaux, d'étapes intermédiaires, tandis que les sensations se propagent directement. Et d'autres termes : la distinction entre le conscient et le préconscient ne se pose pas pour les sensations : une sensation est ou consciente ou inconsciente, mais jamais préconsciente. Alors même qu'une sensation est associée à des représentations verbales, elle devient consciente, non grâce à ces représentations, mais directement.

Nous voilà tout à fait fixés sur le rôle des représentations verbales. Par leur intermédiaire, les processus intellectuels internes deviennent des perceptions. On dirait qu'elles ne sont là que pour servir de preuve à la proposition : toute connaissance provient de la perception externe. Lorsque la pensée est en état de surcharge, les idées sont réellement perçues comme venant du dehors et, pour cette raison, considérées comme vraies.

Après avoir ainsi élucidé les rapports existant entre la perception externe, la perception interne et le système superficiel « perception-conscience », nous pouvons essayer de donner une forme plus achevée à notre représentation du *Moi*. Nous le voyons se former à partir du système P (perception), qui en constitue comme le noyau, et comprendre d'abord le préconscient qui s'appuie sur les traces mnémiques. Nous savons cependant que le *Moi* est également inconscient.

Je crois que nous aurions tout profit à suivre les suggestions d'un auteur qui, pour des motifs personnels, voudrait nous persuader, sans y réussir, qu'il n'a rien à voir avec la science rigoureuse et élevée. Cet auteur n'est autre que C. Groddeck, qui ne se lasse pas de répéter que ce que nous appelons notre *Moi* se comporte dans la vie d'une façon toute passive, que nous sommes, pour nous servir de son expression, vécus par des forces inconnues, échappant à notre maîtrise¹. Nous avons tous éprouvé des impressions de ce genre, bien que nous n'en ayons pas toujours subi l'influence au point de devenir inaccessibles à toute autre impression, et nous n'hésitons pas à accorder à la manière de voir de Groddeck la place qui lui revient dans la science. Je propose d'en tenir compte en appelant *Moi* l'entité qui a son point de départ dans le système P et qui est, en premier lieu, préconscient, et en réservant la dénomination *Ça* (Es) à tous les autres éléments psychiques dans lesquels le moi se prolonge en se comportant d'une manière inconsciente².

Nous ne tarderons pas à voir dans quelle mesure cette conception peut nous être utile pour la description et la compréhension des faits qui nous intéressent. Un individu se compose ainsi pour nous d'un *Ça* psychique, inconnu et inconscient, auquel se superpose le *Moi* superficiel, émanant du système P comme d'un noyau. Pour donner de ces rapports une représentation pour ainsi dire graphique, nous dirons que le *Moi* ne recouvre le *Ça* que par sa surface formée par le système P, à peu près comme le disque germinal recouvre l'œuf. Il n'existe pas entre le *Moi* et le *Ça* de séparation tranchée, surtout dans la partie inférieure de celui-là, où ils tendent à se confondre.

Mais ce qui est refoulé se confond également avec le *Ça*, dont il n'est qu'une partie. C'est par l'intermédiaire du *Ça* que les éléments refoulés peuvent communiquer avec le *Moi* dont ils sont nettement séparés par les résistances qui s'opposent à leur apparition à la surface. Nous voyons aussitôt que

¹ G. Groddeck, *Das Buch vom Es*, Internat. psychanalyt. Verlag, 1923.

² Groddeck lui-même s'est inspiré, à cet égard, de l'exemple de Nietzsche qui emploie cette expression grammaticale pour désigner ce qu'il y a d'impersonnel, de soumis aux nécessités naturelles dans notre être.

presque toutes les distinctions que nous venons de décrire, en suivant les suggestions de la pathologie, ne se rapportent qu'aux couches superficielles, les seules que nous connaissions de l'appareil psychique.

La naissance du *Moi* et sa séparation du *Ça* dépendent encore d'un autre facteur que l'influence du système P. Le propre corps de l'individu et, avant tout, sa surface constituent une source d'où peuvent émaner à la fois des perceptions externes et des perceptions internes. Il est considéré comme un objet étranger, mais fournit au toucher deux variétés de sensations, dont l'une peut être assimilée à une perception interne. La psychophysiologie a d'ailleurs suffisamment montré comment notre propre corps se dégage du monde des perceptions. La douleur semble jouer, elle aussi, un rôle important dans ce processus et la manière dont, dans les maladies douloureuses, nous acquérons une nouvelle connaissance de nos organes est peut-être de nature à nous donner une idée de la manière dont nous nous élevons à la représentation de notre corps en général.

Il est facile de voir que le *Moi* est une partie du *Ça* ayant subi des modifications sous l'influence directe du monde extérieur, et par l'intermédiaire de la conscience-perception. Il représente, dans une certaine mesure, un prolongement de la différenciation superficielle. Il s'efforce aussi d'étendre sur le *Ça* et sur ses intentions l'influence du monde extérieur, de substituer le principe de la réalité au principe du plaisir qui seul affirme son pouvoir dans le *Ça*. La perception est au *Moi* ce que l'instinct ou l'impulsion instinctive sont au *Ça*. Le *Moi* représente ce qu'on appelle la raison et la sagesse, le *Ça*, au contraire, est dominé par les passions. Tout cela s'accorde avec les distinctions courantes et bien connues, mais ne doit être pris que d'une façon très générale et considéré comme étant d'une exactitude purement virtuelle.

L'importance fonctionnelle du *Moi* consiste en ce que, d'une façon normale, c'est lui qui contrôle les avenues de la motilité. Dans ses rapports avec le *Ça*, on peut le comparer au cavalier chargé de maîtriser à force supérieure du cheval, à la différence près que le cavalier domine le cheval par ses propres forces, tandis que le *Moi* le fait avec des forces d'emprunt. Cette comparaison peut être poussée un peu plus loin. De même qu'au cavalier, s'il ne veut pas se séparer du cheval, il ne reste souvent qu'à le conduire là où il veut aller, de même le *Moi* traduit généralement en action la volonté du *Ça* comme si elle était sa propre volonté.

Le *Moi* est avant tout une entité corporelle, non seulement une entité toute en surface, mais une entité correspondant à la projection d'une surface. Pour nous servir d'une analogie anatomique, nous le comparerions volontiers au « mannequin cérébral » des anatomistes, placé dans l'écorce cérébrale, la tête en bas, les pieds en haut, les yeux tournés en arrière et portant la zone du langage à gauche.

Les rapports entre le *Moi* et la conscience ont été souvent décrits, mais quelques faits importants méritent d'être signalés à nouveau. Habités à intro-

duire partout le point de vue de la valeur sociale ou morale, nous ne sommes pas surpris d'entendre dire que les passions inférieures ont pour arène l'inconscient, et nous sommes persuadés que les fonctions psychiques pénètrent dans la conscience d'autant plus facilement et sûrement que leur valeur sociale ou morale est plus grande. Mais l'expérience psychanalytique nous montre que cette manière de voir repose sur une erreur ou sur une illusion. Nous savons, en effet, d'une part, que même un travail intellectuel difficile et délicat et qui, dans des conditions ordinaires, exige une grande concentration de la pensée, peut s'accomplir dans le préconscient, sans parvenir à la conscience. Il s'agit là de cas dont la réalité est au-dessus de toute contestation, de cas qui se produisent, par exemple, dans l'état de sommeil et se manifestent par le fait qu'une personne retrouve au réveil la solution d'un problème difficile, mathématique ou autre, qu'elle avait cherchée en vain à l'état de veille ¹.

Mais nous pouvons citer un autre fait, beaucoup plus étrange. Nous constatons au cours de nos analyses qu'il y a des personnes chez lesquelles l'attitude critique à l'égard de soi-même et les scrupules de conscience, c'est-à-dire des fonctions psychiques auxquelles s'attache certainement une valeur sociale et morale très grande, se présentent comme des manifestations inconscientes et, comme telles, se montrent d'une très grande efficacité ; le caractère inconscient de la résistance que les malades opposent au cours de l'analyse ne constitue donc pas la seule manifestation de ce genre. Mais ce fait nouveau, qui nous oblige, malgré l'affinement de notre sens critique, à parler d'un sentiment de culpabilité inconscient, est de nature à aggraver l'embarras que nous éprouvons déjà du fait de la résistance inconsciente et à nous mettre en présence de nouvelles énigmes, surtout lorsque nous en venons à nous assurer peu à peu que dans un grand nombre de névroses ce sentiment de culpabilité inconscient joue, au point de vue économique, un rôle décisif et oppose à la guérison les plus grands obstacles. Pour en revenir à notre échelle de valeurs, nous pouvons donc dire : ce n'est pas seulement ce qu'il y a de plus profond en nous qui peut être inconscient, mais aussi ce qu'il y a de plus élevé. Nous avons là comme une nouvelle démonstration de ce que nous avons dit plus haut au sujet du *Moi* conscient, à savoir qu'il ne représente que notre corps.

¹ Un cas de ce genre m'a été communiqué récemment, et à titre d'objection contre ma description du « travail de rêve »

“ Le moi et le ça. ”

3

Le moi, le sur-moi et l'idéal du moi.

[Retour à la table des matières](#)

Si le *Moi* ne représentait que la partie du *Ça* ayant subi des modifications déterminées sous l'influence du système des perceptions, autrement dit s'il représentait seulement dans le domaine psychique le monde réel extérieur, nous nous trouverions en présence d'une situation très simple. Mais il y a quelque chose de plus.

Nous avons exposé ailleurs ¹ les raisons qui nous avaient décidé à admettre une certaine phase du *Moi*. produit d'une différenciation s'étant accomplie au sein de celui-ci, phase à laquelle nous avons donné le nom d'*Idéal du Moi* ou de *Sur-Moi*. Ces raisons gardent aujourd'hui toute leur valeur ². Or, cette

¹ *Zur Einführung des Narzissmus; Massenpsychologie und Jeh-Analyse* (ce dernier ouvrage fait partie du présent volume, sous le titre : *Psychologie collective et analyse du Moi*).

² Je me suis seulement trompé, en attribuant à ce *Sur-Moi* la fonction de l'épreuve par la réalité. Que cette fonction appartienne, non au *Sur-Moi*, mais au *Moi*, rien ne paraît plus compatible avec les rapports existant entre celui-ci et le monde des perceptions. Tout ce

partie du *Moi* présente avec la conscience des rapports beaucoup moins étroits et fermes que celle dont nous nous sommes occupés dans le chapitre précédent, et c'est là un fait nouveau qui exige un éclaircissement.

Mais ici nous sommes obligés de faire une digression. Nous avons réussi à expliquer la souffrance douloureuse qui existe dans la mélancolie ¹, en supposant que le *Moi* retrouve subitement en lui-même l'objet sexuel, auquel, pour une raison quelconque, le *Ça* avait été obligé de renoncer ; autrement dit, que l'énergie érotique qui s'était concentrée sur l'objet se résout et se dissipe. Mais à l'époque où nous proposons cette explication, nous ne nous rendions pas encore compte de toute la signification de ce processus et nous ignorions encore combien il était typique et fréquent. Mais nous avons compris, depuis, que ce-te substitution joue un rôle de premier ordre dans la formation du *Moi* et contribue essentiellement à déterminer ce qu'on appelle son caractère.

A l'origine, dans la phase orale, primitive, de l'individu, la concentration sur un objet et l'identification sont des démarches difficiles à distinguer l'une de l'autre. A des phases ultérieures, on peut seulement supposer que la concentration sur l'objet a pour point de départ le *Ça* pour lequel les tendances érotiques constituent des besoins. Le *Moi*, encore faible au début, n'a généralement aucune connaissance de ces concentrations sur des objets, les subit sans s'en rendre compte ou cherche à se défendre contre elles à l'aide du refoulement ².

Si, pour une raison ou pour une autre, le *Ça* est obligé de renoncer à un pareil objet sexuel, le *Moi* en subit souvent une transformation que nous ne pouvons décrire autrement qu'en disant que le *Moi* a retrouvé en lui-même l'objet sexuel perdu, sans pouvoir donner plus de détails sur les conditions dans lesquelles s'opère cette substitution. C'est précisément ce qui se produirait dans la mélancolie. Il se peut que par cette introjection, qui représente une sorte de régression vers le mécanisme de la phase orale, le *Moi* rende plus facile ou possible le renoncement à l'objet. Il se peut également que cette identification soit la condition sans laquelle le *Ça* ne saurait renoncer à ses objets. Quoi qu'il en soit, il s'agit là d'un processus très fréquent, surtout à des phases de développement peu avancées, et de nature à rendre plausible l'hypothèse d'après laquelle le caractère du *Moi* résulterait de ces abandons successifs d'objets sexuels, résumerait l'histoire de ces choix d'objets. Il va sans dire

que j'ai dit antérieurement, d'une façon assez vague et indéterminée, au sujet du *noyau du Moi*, ne garde sa valeur que pour autant qu'on considère que c'est le système « conscience-perception » qui forme ce noyau.

¹ *Trauer und Melancholie*.

² A cette substitution de l'identification au choix d'un objet sexuel nous avons un intéressant parallèle dans la croyance du primitif, d'après laquelle les propriétés de l'animal mangé se communiquent à celui qui l'a absorbé et forment son caractère, et dans les prohibitions en rapport avec cette croyance. Cette croyance se trouve également à la base du cannibalisme et son action se poursuit, à travers les usages et coutumes se rapportant au repas totémique, jusque dans la sainte communion. Les conséquences qu'on attribue, d'après cette croyance, à l'absorption orale de l'objet, se manifeste réellement plus tard, à l'occasion du choix de l'objet sexuel.

que tous les individus ne subissent pas avec la même facilité les influences de cette histoire, de cette succession d'objets érotiques ; qu'on constate sous ce rapport des résistances dont la force varie d'un individu à l'autre. C'est ainsi que dans les traits de caractère des femmes dont la vie est riche en expériences amoureuses, on croit discerner facilement les traces de ces expériences successives. Dans certains cas, on observe une coexistence de la concentration sur un objet et de l'identification, c'est-à-dire un changement de caractère qui se produit avant le renoncement à l'objet. Dans les cas de ce genre, le changement de caractère survivant aux relations avec l'objet, servirait dans une certaine mesure à les conserver.

Nous plaçant à un autre point de vue, nous pouvons dire que cette substitution d'un changement du *Moi* au choix d'un objet érotique constitue un moyen dont se sert le *Moi* pour gagner les faveurs du *Ça* et approfondir ses rapports avec lui, en faisant preuve d'une extraordinaire souplesse, d'une grande susceptibilité à tout ce qui se passe dans le *Ça*. Lorsque le *Moi* revêt les traits de l'objet, il semble chercher à s'imposer à l'amour du *Ça*, à le consoler de sa perte ; c'est comme s'il lui disait : « Regarde, tu peux m'aimer : je ressemble tellement à l'objet ».

La transformation, à laquelle nous assistons ici, de l'attitude libidineuse à l'égard de l'objet en une libido narcissique, implique évidemment le renoncement aux buts purement sexuels, une déssexualisation, donc une sorte de sublimation. A ce propos, il est même permis de se poser une question qui mérite une discussion détaillée, celle de savoir si nous ne nous trouvons pas ici en présence du moyen de sublimation le plus général, si toute sublimation ne s'effectue pas par l'intermédiaire du *Moi* transformant la libido sexuelle dirigée vers l'objet en une libido narcissique et posant à celle-ci des buts différents¹. Quant à la question de savoir si cette transformation ne peut avoir encore d'autres conséquences pour le sort ultérieur des instincts, et notamment une dissociation de différents instincts fondus ensemble, nous aurons encore à nous en occuper plus tard.

En attendant, nous sommes obligés de faire une diversion, mais une diversion inévitable, en nous attardant pendant quelque temps aux identifications du *Moi* avec des objets sexuels. Lorsque ces identifications deviennent trop nombreuses, trop intenses, incompatibles les unes avec les autres, on se trouve en présence d'une situation pathologique ou du prélude à une pareille situation. Il peut notamment en résulter une dissociation du *Moi* dont les différentes identifications réussissent à s'isoler les unes des autres, en s'opposant de résistances ; et c'est peut-être dans ce fait qu'il faut chercher l'explication des cas mystérieux, dits de *multiple personnalité*, dans lesquels les différentes identifications cherchent tour à tour à accaparer à leur profit toute la conscience. Mais alors même que les choses ne vont pas aussi loin, on n'en assiste

¹ A présent que nous avons réussi à séparer le *Moi* du *Ça*, nous devons reconnaître que c'est ce dernier qui constitue le grand réservoir de la libido, au sens primaire du mot. Quant à la libido que le *Moi* reçoit à la suite des identifications que nous décrivons, elle est la source du « narcissisme secondaire ».

pas moins à des conflits entre les différentes identifications, conflits qui ne sont pas toujours et nécessairement pathologiques.

Quelle que soit la résistance que le caractère sera à même d'opposer plus tard aux influences des objets sexuels abandonnés, les effets des premières identifications, effectuées aux phases les plus précoces de la vie, garderont toujours leur caractère général et durable. Ceci nous ramène à la naissance de l'idéal du Moi, car derrière cet idéal se dissimule la première et la plus importante identification qui ait été effectuée par l'individu : celle avec le père de sa préhistoire personnelle ¹. Cette identification ne semble pas être la suite ou l'aboutissement de la concentration sur un objet : elle est directe, immédiate, antérieure à toute concentration sur un objet quelconque. Mais les convoitises libidinales qui font partie de la première période sexuelle et se portent sur le père et sur la mère semblent, dans les cas normaux, se résoudre en une identification secondaire et médiate qui viendrait renforcer l'identification primaire et directe.

Ces rapports présentent cependant une complexité telle qu'il est indispensable de les décrire avec plus de détails. La complexité en question est le fait de deux facteurs : de la disposition triangulaire du Complexe d'Oedipe et de la bisexualité constitutionnelle de l'individu.

En ce qui concerne l'enfant de sexe mâle, le cas, réduit à sa plus simple expression, se présente ainsi ; de bonne heure, l'enfant concentre sa libido sur sa mère, et cette concentration a pour point de départ le sein maternel et représente un cas typique de choix d'objet par contact intime ; quant au père, l'enfant s'assure une emprise sur lui à la faveur de l'identification. Ces deux attitudes coexistent pendant quelque temps, jusqu'à ce que les désirs sexuels à l'égard de la mère ayant subi un renforcement et l'enfant s'étant aperçu que le père constitue un obstacle à la réalisation de ces désirs, on voit naître le *Complexe d'Oedipe* ². L'identification avec le père devient alors un caractère d'hostilité, engendre le désir d'éliminer le père et de le remplacer auprès de la mère. A partir de ce moment, l'attitude à l'égard du père devient ambivalente ; on dirait que l'ambivalence, qui était dès l'origine impliquée dans l'identification, devient manifeste. Cet ambivalence à l'égard du père et le penchant tout de tendresse qu'il éprouve pour l'objet libidinal que représente pour lui la mère forment pour le petit garçon les éléments du *Complexe d'Oedipe* simple et positif.

¹ Il serait prudent de dire : « avec les parents », car avant que l'individu ait acquis une connaissance certaine de la différence qui existe entre les sexes (présence ou absence d'un pénis), il se comporte de la même manière à l'égard du père et de la mère. Ayant eu récemment l'occasion d'observer une jeune femme, j'ai appris que, depuis qu'elle s'est aperçue qu'elle manquait de pénis, elle était persuadée que cet organe faisait défaut, non à toutes les femmes, mais seulement à celles qui étaient en état d'infériorité. Tel n'était pas, d'après elle, le cas de sa mère. Pour simplifier mon exposé, je ne m'occuperai que de l'identification avec le père.

² *Psychologie collective et analyse du Moi.*

Lors de la destruction du *Complexe d'Oedipe*, l'enfant est obligé de renoncer à prendre la mère pour objet libidinal. Deux éventualités peuvent alors se produire : ou une identification avec la mère, ou un renforcement de l'identification avec le père. C'est cette dernière éventualité que nous considérons généralement comme normale ; elle permet à l'enfant de conserver, jusqu'à un certain degré, l'attitude de tendresse à l'égard de la mère. A la suite de la disparition du *Complexe d'Oedipe*, la partie masculine du caractère du petit garçon se trouverait ainsi consolidée. De même, la petite fille peut être amenée, à la suite de la destruction du *Complexe d'Oedipe*, à s'identifier avec la mère (et si cette identification existait déjà, elle subit un renforcement), ce qui a pour effet l'affermissement de la partie féminine de son caractère.

Ces identifications ne répondent pas du tout à notre attente, parce qu'elles ne consistent pas dans l'absorption par le *Moi* de l'objet auquel on a renoncé ; mais cette variété d'identification s'observe également, plus souvent, il est vrai, chez les petites filles que chez les petits garçons. On apprend souvent, au cours d'une analyse, que la petite fille, après avoir été obligée de renoncer au père, en tant qu'objet de penchant amoureux, érige sa masculinité en idéal et s'identifie, non avec la mère, mais avec le père, c'est-à-dire avec l'objet qui est perdu pour son amour. Cela dépend évidemment du degré de développement de ses propres dispositions masculines, quelle que soit d'ailleurs leur nature.

Il semble donc que l'identification avec le père ou avec la mère, à la suite de la destruction du *Complexe d'Oedipe*, dépende, dans les deux sexes, de la force relative des dispositions sexuelles chez l'un et chez l'autre. Tel est le premier aspect sous lequel la bisexualité se manifeste et intervient dans les destinées du *Complexe d'Oedipe*. Mais elle se manifeste encore sous un autre aspect, beaucoup plus significatif. On a notamment l'impression que le *Complexe d'Oedipe* simple n'est pas celui qui s'observe le plus fréquemment, mais qu'il correspond à une simplification et schématisation voulue qui, dans beaucoup de cas, trouve d'ailleurs sa justification dans des raisons d'ordre pratique. Une recherche plus approfondie permet le plus souvent de découvrir le *Complexe d'Oedipe* sous une forme plus complète, sous une forme double, à la fois positive et négative, en rapport avec la bisexualité originelle de l'enfant : nous voulons dire par là que le petit garçon n'observe pas seulement une attitude ambivalente à l'égard du père et une attitude de tendresse libidinale à l'égard de la mère, mais qu'il se comporte en même temps comme une petite fille, en observant une attitude toute de tendresse féminine à l'égard du père et une attitude correspondante d'hostilité jalouse à l'égard de la mère. Cette intervention de la bisexualité est de nature à rendre difficile la tâche qui consiste à établir avec précision les rapports existant entre les premiers choix d'objets et les premières identifications, et elle rend encore plus difficile la description concrète et claire de ces rapports. Il se peut que l'ambivalence constatée dans les rapports avec les parents s'explique, d'une façon générale, par la bisexualité, au lieu de provenir, ainsi que je l'avais supposé précédemment, de l'identification à la suite d'une attitude de rivalité.

Je crois qu'on ferait bien, d'une façon générale et surtout en ce qui concerne les névrotiques, d'admettre l'existence du *Complexe d'Oedipe* complet. L'expérience analytique montre alors que dans un grand nombre de cas l'un ou l'autre des éléments constitutifs de ce complexe disparaît, en ne laissant que des traces à peine perceptibles, de sorte qu'on obtient une série dont l'un des bouts présente le *Complexe d'Oedipe* normal et positif, l'autre le complexe inverse, négatif, tandis que les chaînons intermédiaires représentent la forme complète, avec participation inégale des deux éléments constitutifs. Lors de la destruction du *Complexe d'Oedipe*, les quatre tendances qui en forment le contenu s'associeront pour donner naissance à une identification avec le père et à une identification avec la mère: la première sera associée à son tour avec le penchant libidinal du complexe positif, c'est-à-dire avec le penchant ayant pour objet la mère; et elle servira en même temps à remplacer le penchant libidinal pour le père qui fait partie du complexe inverse. Une situation analogue, *mutatis mutandis*, s'établira à la suite de l'identification avec la mère. Les différences d'intensité que présenteront ces deux identifications reflèteront l'inégalité des deux variétés de dispositions sexuelles.

C'est ainsi que la modification la plus générale que la phase sexuelle, dominée par le Complexe d'Oedipe, imprime au Moi consiste essentiellement en ce qu'elle y laisse subsister ces deux identifications, rattachées l'une à l'autre par des liens dont nous ne savons rien de précis. Cette modification du Moi assume une place à part et un rôle particulier et s'oppose à l'autre contenu du Moi, en tant que Moi idéal ou Sur-Moi.

Ce *Sur-Moi* n'est cependant pas un simple résidu des premiers choix d'objets par le *Ça* ; il a également la signification d'une formation destinée à réagir énergiquement contre ces choix. Ses rapports avec le *Moi* ne se bornent pas à lui adresser le conseil : « sois ainsi » (comme ton père), mais ils impliquent aussi l'interdiction « ne sois pas ainsi » (comme ton père) ; autrement dit : ne fais pas tout ce qu'il fait ; beaucoup de choses lui sont réservées, à lui seul ». Ce double aspect du *Moi* idéal découle du fait qu'il a mis tout ses efforts à refouler le *Complexe d'Oedipe* et qu'il n'est né qu'à la suite de ce refoulement. Il est évident que refouler le *Complexe d'Oedipe* ne devait pas être une tâche très facile. S'étant rendu compte que les parents, surtout le père, constituaient un obstacle à la réalisation des désirs en rapport avec le *Complexe d'Oedipe*, le *Moi* infantile, pour se faciliter cet effort de refoulement, pour augmenter ses ressources et son pouvoir d'action en vue de cet effort, dressa en lui-même l'obstacle en question. C'est au père que, dans une certaine mesure, il emprunta la force nécessaire à cet effet, et cet emprunt constitue un acte lourd de conséquences. Le *Sur-Moi* s'efforcera de reproduire et de conserver le caractère du père, et plus le *Complexe d'Oedipe* sera fort, plus vite (sous l'influence de l'enseignement religieux, de l'autorité, de l'instruction, des lectures) s'en effectuera le refoulement, plus forte sera aussi la rigueur avec laquelle le *Sur-Moi* régnera sur le *Moi*, en tant qu'incarnation des scrupules de conscience, peut-être aussi d'un sentiment de culpabilité inconscient. Nous essaierons de formuler plus loin quelques conjectures concernant la source à laquelle le *Sur-Moi* puise et la force qui lui permet

d'exercer cette domination et le caractère de contrainte qui se manifeste sous la forme d'un impératif catégorique.

En réfléchissant à ce que nous avons dit relativement au mode d'apparition du *Sur-Moi*, nous constatons qu'il constitue la résultante de deux facteurs biologiques excessivement importants : de l'état d'impuissance et de dépendance infantile que l'homme subit pendant un temps assez long, et de son *Complexe d'Oedipe* que nous avons rattaché à l'interruption que le développement de la libido subit du fait de la période de latence, c'est-à-dire aux doubles dispositions de sa vie sexuelle. En ce qui concerne cette dernière particularité qui est, paraît-il, spécifiquement humaine, une hypothèse psychanalytique la représente comme un reste héréditaire de l'évolution vers la culture qui s'était déclenchée sous la poussée des conditions de vie inhérentes à la période glaciaire. C'est ainsi que la séparation qui s'opère entre le *Sur-Moi* et le *Moi*, loin de représenter un fait accidentel, constitue l'aboutissement naturel du développement de l'individu et de l'espèce, développement dont elle résume pour ainsi dire les caractéristiques les plus importantes ; et même, tout en apparaissant comme une expression durable de l'influence exercée par les parents, elle perpétue l'existence des facteurs auxquels elle doit sa naissance.

A d'innombrables reprises, on a reproché à la psychanalyse de ne pas s'intéresser à ce qu'il y a d'élevé, de moral, de supra-personnel dans l'homme. Ce reproche était doublement injustifié : injustifié au point de vue historique, injustifié au point de vue méthodologique. Au point de vue historique, parce que la psychanalyse a attribué dès le début aux tendances morales et esthétiques un rôle important dans les efforts de refoulement ; au point de vue méthodologique, parce que les auteurs de ce reproche ne voulaient pas comprendre que la recherche psychanalytique n'avait rien de commun avec un système philosophique, en possession d'une doctrine complète et achevée, mais qu'elle était obligée de procéder progressivement à la compréhension des complications psychiques, à la faveur d'une décomposition analytique des phénomènes tant normaux qu'anormaux. Tant que nous avions à nous occuper de l'étude des éléments refoulés de la vie psychique, nous ne pouvions guère partager le souci angoissant de ceux qui voulaient à tout prix assurer l'intégrité de ce qu'il a de sublimé et d'élevé dans l'âme humaine. Mais à présent que nous avons abordé l'analyse du *Moi*, nous pouvons répondre à tous ceux qui, ébranlés dans leur conscience morale, nous objectaient qu'il devait bien y avoir dans l'homme une essence supérieure : certes, et cette essence supérieure n'est autre que le *Moi idéal*, le *Sur-Moi*, dans lequel se résument nos rapports avec les parents. Petits enfants, nous avons connu ces êtres supérieurs qu'étaient pour nous nos parents, nous les avons admirés, craints et, plus tard, assimilés, intégrés à nous-mêmes.

Le *Moi idéal* représente ainsi l'héritage du *Complexe d'Oedipe* et, par conséquent, l'expression des tendances les plus puissantes, des destinées libidinales les plus importantes, du *Ça*. Par son intermédiaire, le *Moi* s'est rendu maître du *Complexe d'Oedipe* et s'est soumis en même temps au *Ça*. Alors que le *Moi* représente essentiellement le monde extérieur, la réalité, le *Sur-*

Moi s'oppose à lui, en tant que chargé des pouvoirs du monde intérieur, du *Ça*. Et nous devons nous attendre à ce que les conflits entre le *Moi* et l'idéal reflètent, en dernière analyse, l'opposition qui existe entre le monde extérieur et le monde psychique.

Ce que la biologie et les destinées de l'espèce humaine ont déposé dans le *Ça*, est repris, par l'intermédiaire de la formation idéale, par le *Moi* et revêtu par lui à titre individuel. Étant donné son histoire, son mode de formation, le *Moi* idéal présente les rapports les plus intimes et les plus étroits avec l'acquisition phylogénique, avec l'héritage archaïque de l'individu. Ce qui fait partie des couches les plus profondes de la vie psychique individuelle devient, grâce à la formation du *Moi* idéal, ce qu'il y a de plus élevé dans l'âme humaine, à l'échelle de nos valeurs courantes. Mais on tenterait en vain de localiser le *Moi* idéal de la même manière dont on localise le *Moi* tout court ou de le plier à l'une des comparaisons par lesquelles nous avons essayé d'illustrer les rapports entre le *Moi* et le *Ça*.

Il est facile de montrer que le *Moi* idéal satisfait à toutes les conditions auxquelles doit satisfaire l'essence supérieure de l'homme. En tant que formation substitutive de la passion pour le père, il contient le germe d'où sont nées toutes les religions. En mesurant la distance qui sépare son *Moi* du *Moi* idéal, l'homme éprouve ce sentiment d'humilité religieuse qui fait partie intégrante de toute foi ardente et passionnée. Au cours du développement ultérieur, le rôle du père avait été assumé par des maîtres et des autorités dont les commandements et prohibitions ont gardé toute leur force dans le *Moi* idéal et exercent, sous la forme de scrupules de conscience, la censure morale. La distance qui existe entre les exigences de la conscience morale et les manifestations du *Moi* fait naître le sentiment de culpabilité. Les sentiments sociaux reposent sur des identifications avec d'autres membres de la collectivité ayant le même *Moi* idéal.

La religion, la morale, le sentiment social, ces trois éléments fondamentaux de l'essence la plus élevée de l'homme ¹, ne formaient au début qu'un tout indivisible. D'après l'hypothèse que nous avons formulée dans *Totem et Tabou*, ces trois éléments ont été acquis, au cours de l'évolution phylogénique, à la faveur du complexe paternel : la religion et les restrictions morales, à la suite de la victoire remportée sur le *Complexe d'Oedipe*; les sentiments sociaux, en présence de la nécessité de surmonter les restes de la rivalité qui existait entre les membres de la jeune génération. Dans toutes ces acquisitions morales, ce sont, semble-t-il, les hommes qui ont frayé la voie, et c'est à la suite d'une hérédité croisée qu'elles seraient devenues également le patrimoine des femmes. De nos jours encore, les sentiments sociaux représentent une super-structure qui s'élève au-dessus des penchants de rivalité jalouse à l'égard des frères et sœurs. L'hostilité ne pouvant pas être satisfaite, il se produit à sa place une identification avec celui qui était primitivement un rival. Des observations faites sur des homosexuels atténués confirment la manière de

¹ Nous laissons ici de côté la science et l'art.

voir d'après laquelle cette identification servirait, elle aussi, de substitution à une attitude de tendresse à l'égard d'un objet, attitude qui a mis fin à des rapports d'hostilité agressive ¹.

En abordant le domaine de la phylogénie, on voit surgir de nouveaux problèmes dont on voudrait bien éluder les tentatives de solution. Mais rien n'y fait, il faut oser ces tentatives, alors même qu'on a lieu de craindre qu'elles ne mettent au jour toute la vanité de nos efforts. La première question qui s'impose à notre attention est celle-ci : est-ce le *Moi* du primitif ou son *Ça* qui, à la faveur du complexe paternel, a le premier acquis ce que nous appelons religion et moralité ? Si c'est le *Moi*, pourquoi ne parlons-nous pas tout simplement d'acquisitions héréditaires du *Moi* ? Si c'est le *Ça*, comment ces acquisitions s'accordent-elles avec son caractère ? Ou bien, aurions-nous tort de situer à des époques aussi reculées la différenciation entre le *Moi*, le *Sur-Moi* et le *Ça* ? Ou, encore, devons-nous convenir loyalement que toute notre manière de concevoir les processus du *Moi* ne nous aide en rien à comprendre la phylogénie et ne s'applique pas à celle-ci ?

Répondons d'abord aux questions qui comportent les réponses les plus faciles. En ce qui concerne la différenciation entre le *Moi* et le *Ça*, nous devons l'attribuer non seulement à l'homme primitif, mais aussi à des êtres vivants beaucoup plus simples, car elle est l'expression nécessaire de l'influence du monde extérieur. Pour ce qui est du *Sur-Moi* nous l'avons rattaché aux expériences psychiques qui ont donné naissance au totémisme. Aussi la question de savoir si c'est le *Moi* ou le *Ça* qui a fait ces expériences et acquisitions perd-elle toute signification. En y réfléchissant de plus près, nous constatons que tout ce que le *Ça* éprouve, toutes les expériences qu'il reçoit, il le doit à l'entremise du *Moi* qui, à ses lieu et place, communique avec le monde extérieur. Et, cependant, pour autant qu'il s'agit des qualités et propriétés du *Moi*, il ne peut guère être question de transmission héréditaire directe. Ici s'ouvre un fossé qui sépare l'individu réel de la notion de l'espèce. D'autre part, il ne faut pas poser entre le *Moi* et le *Ça* une différence trop tranchée : on ne doit pas oublier, en effet, que le *Moi* n'est qu'une partie du *Ça* ayant subi une différenciation particulière. Les expériences faites par le *Moi* semblent d'abord perdues au point de vue de la transmission héréditaire, mais lorsqu'elles sont suffisamment intenses et se répètent d'une façon suffisamment fréquente chez un grand nombre d'individus appartenant à des générations successives, elles se transforment, pour ainsi dire, en expériences du *Ça* dont les traces mnémiques sont conservées et maintenues à la faveur de l'hérédité. C'est ainsi que le *Ça* héréditaire abrite les restes d'innombrables existences individuelles, et lorsque le *Moi* puise dans le *Ça* son *Sur-Moi*, il ne fait peut-être que retrouver et ressusciter des aspects anciens du *Moi*.

Étant donné le mode de formation du *Sur-Moi*, on comprend que les anciens conflits qui ont eu lieu entre le *Moi* et les objets de concentration

¹ Cf. *Psychologie collective et analyse du Moi*. - Sur quelques mécanismes névrotiques en rapport avec la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité.

libidinale du *Ça* se prolongent en conflits se déroulant cette fois entre le *Moi* et l'héritier du *Ça*, c'est-à-dire le *Sur-Moi*. Lorsque le *Moi* n'a pas réussi à surmonter d'une façon satisfaisante le Complexe d'*Oedipe*, la concentration énergétique qu'il avait puisée dans le *Ça* se manifestera de nouveau dans la formation réactionnelle, représentée par le *Moi* idéal. Le fait que le *Moi* idéal communique largement avec les impulsions instinctives inconscientes est de nature à nous expliquer ce phénomène en apparence énigmatique que le *Moi* idéal reste lui-même en grande partie inconscient, inaccessible au *Moi*. La lutte qui faisait rage dans les couches profondes, sans pouvoir se terminer par une rapide sublimation et identification, se poursuit désormais, comme la bataille contre les Huns dans le tableau de Kaulbach, dans une région supérieure.

“ Le moi et le ça. ”

4

Les deux variétés d’instincts

[Retour à la table des matières](#)

Ainsi que nous l'avons déjà dit : si notre division de l'être psychique en un *Ça*, un *Moi* et un *Sur-Moi* constitue un progrès dans l'ordre de nos connaissances, elle doit également nous fournir le moyen de comprendre d'une façon plus approfondie et de donner une description meilleure des rapports dynamiques qui existent dans la vie psychique. Nous savons déjà que le *Moi* subit d'une façon toute particulière l'influence des perceptions, et qu'on peut dire d'une façon générale que les perceptions sont au *Moi* ce que les instincts et penchants sont au *Ça*. Il convient d'ajouter toutefois qu'à son tour le *Moi* subit l'action des instincts et des penchants, au même titre que le *Ça* dont il n'est qu'une partie, modifiée d'une façon particulière.

En ce qui concerne les penchants et les instincts, j'ai donné (*Au-delà du principe du plaisir*) un bref aperçu de la manière dont je les conçois ; et cette conception, je la maintiens ici et la mets à la base de mes considérations

ultérieures. J'estime notamment qu'il faut admettre l'existence de deux variétés d'instincts, dont l'une, formée par les instincts sexuels (Eros), est de beaucoup la plus évidente et la plus accessible à notre connaissance. Cette variété comprend non seulement l'instinct sexuel proprement dit, soustrait à toute inhibition, ainsi que les tendances, inhibées dans leur but et sublimées, qui en dérivent, mais aussi l'instinct de conservation que nous devons attribuer au Moi et qu'au début de notre travail analytique nous avons, pour de bonnes raisons, opposé aux tendances sexuelles orientées vers des objets. Il nous a été plus difficile de démontrer l'existence de l'autre variété d'instincts et nous en sommes venus finalement à voir dans le sadisme le représentant de cette variété. Nous basant sur des raisons théoriques appliquées à la biologie, nous avons admis l'existence d'un *instinct de mort*, ayant pour fonction de ramener tout ce qui est doué de vie organique à l'état inanimé, tandis que le but poursuivi par Eros consiste à compliquer la vie et, naturellement, à la maintenir et à la conserver, en intégrant à la substance vivante divisée et dissociée un nombre de plus en plus grand de ses particules détachées. Les deux instincts, aussi bien l'instinct sexuel que l'instinct de mort, se comportent comme des instincts de conservation, au sens le plus strict du mot, puisqu'ils tendent l'un et l'autre à rétablir un état qui a été troublé par l'apparition de la vie. L'apparition de la vie serait donc la cause aussi bien de la prolongation de la vie que de l'aspiration à la mort, et la vie elle-même apparaîtrait comme une lutte ou un compromis entre ces deux tendances. La question des origines de la vie resterait une question d'ordre cosmologique qui, au point de vue du but et de l'intention poursuivis par la vie, comporterait une réponse dualiste.

A chacune de ces deux variétés d'instincts se rattacherait un processus physiologique (construction et destruction) ; l'une et l'autre seraient à l'œuvre dans chacune des parties de la substance vivante, mais elles y seraient mélangées dans des proportions variables, si bien qu'une de ces parties pourrait à un moment donné s'affirmer comme étant plus particulièrement représentative d'Eros.

Nous ne pouvons encore nous faire aucune idée de la manière dont les deux instincts se combinent, s'associent, se mélangent. Mais si l'on adopte notre manière de voir, on doit admettre que ces combinaisons, associations et mélanges se produisent régulièrement et sur une vaste échelle. L'association d'un grand nombre d'organismes élémentaires unicellulaires, avec formation consécutive d'êtres vivants multicellulaires, a rendu possible la neutralisation de l'instinct de mort de la cellule particulière et isolée et de faire dériver vers le monde extérieur, par l'intermédiaire d'un organe particulier, les penchants destructeurs. Cet organe serait représenté par la musculature, et l'instinct de mort se manifesterait désormais (en partie tout au moins) sous la forme d'une tendance à la destruction, dirigée contre le monde et les autres êtres vivants.

Une fois admise la conception d'un mélange des deux variétés d'instincts, nous entrevoyons aussitôt la possibilité d'une séparation, plus ou moins complète, de ces deux variétés. Nous aurions dans l'élément sadique de l'instinct sexuel un exemple classique d'un mélange d'instincts, au service d'un but

déterminé, tandis que le sadisme, s'affirmant comme une perversion indépendante, nous offrirait un exemple non moins classique d'une dissociation du mélange, poussée à l'excès. Nous nous trouvons ainsi en présence d'un vaste ensemble de faits qui n'ont pas encore été envisagés à la lumière des notions que nous préconisons ici. Nous constatons notamment que le penchant à la destruction affecte toujours et dans tous les cas la forme d'un penchant de dérivation, au service d'Eros ; nous soupçonnons que l'accès épileptique est le produit et l'indice d'une dissociation du mélange, et nous commençons à comprendre que parmi les conséquences que laissent après elles certaines névroses graves, les névroses obsessionnelles par exemple, la dissociation des instincts et le rôle de premier ordre assumé par l'instinct de mort méritent une attention toute particulière. A la faveur d'une généralisation quelque peu rapide, nous sommes portés à admettre que la cause essentielle d'une répression libidinale, de la phase génitale, par exemple, à la phase sadique anale, réside dans une dissociation des instincts, de même qu'inversement le progrès de la phase génitale primitive à la phase génitale définitive ne peut s'effectuer qu'à la faveur de l'adjonction d'éléments érotiques. Nous pouvons également nous demander si l'ambivalence régulière que nous trouvons souvent si renforcée chez les sujets ayant une disposition constitutionnelle aux névroses, ne doit pas être considérée, elle aussi, comme la conséquence d'une désintrication des instincts ; il est vrai que celle-ci remonte à un passé tellement lointain qu'on se trouverait plutôt en présence d'un mélange incomplet.

Notre intérêt se portera naturellement sur les questions de savoir s'il n'est pas possible de découvrir des rapports instructifs entre les entités *Moi*, *Sur-Moi* et *Ça*, que nous avons établies, d'une part, et les deux variétés d'instincts, d'autre part ; et s'il est possible d'assigner au principe du plaisir qui préside aux processus psychiques des rapports fermes et constants avec les deux variétés d'instincts et avec les différenciations psychiques. Mais avant d'aborder la discussion de ces questions, nous devons dissiper un doute que peut faire naître la manière même dont nous posons le problème. Le principe du plaisir lui-même ne soulève pas le moindre doute, les distinctions que nous avons établies au sein du *Moi* reposent sur des justifications cliniques, mais la distinction entre les deux variétés d'instincts ne repose pas sur une base suffisamment solide, et il se peut qu'elle soit en contradiction avec des faits d'analyse clinique.

Il semble qu'il y ait un fait de ce genre. Nous pouvons substituer à l'opposition existant entre les deux instincts la polarité qui existe entre l'amour et la haine. Pour trouver un représentant d'Eros, nous n'éprouvons pas le moindre embarras ; en revanche sommes-nous déjà on ne peut plus contents de pouvoir envisager le penchant à la destruction, auquel la haine fraie le chemin, comme représentant l'instinct de mort dont il est fort difficile de se faire une idée plus ou moins concrète. Or, l'observation clinique nous montre, non seulement que, régulièrement et d'une façon inattendue, la haine accompagne l'amour (ambivalence), que la haine précède et annonce l'amour dans les relations humaines, mais aussi que, dans certaines conditions, la haine se transforme en amour, et l'amour en haine. S'il s'agit là d'une transformation véritable, et non

d'une simple succession dans le temps, il est évident qu'une distinction aussi radicale que celle que nous avons postulée entre penchants érotiques et instincts, et qui suppose des processus physiologiques se déroulant dans des sens opposés, manque de base.

Or, le fait qu'on peut d'abord aimer une personne et la haïr ensuite, ou inversement, lorsqu'elle en fournit les raisons et les prétextes, ce fait, disons-nous, ne se rattache d'aucune manière à notre problème. Nous en dirons autant des cas où un sentiment amoureux, encore latent, se manifeste d'abord par une attitude d'hostilité et un penchant à l'agression, car dans ces cas il peut s'agir d'un simple retard de l'élément érotique, retard qui a permis à l'autre élément, au penchant destructeur, de prendre une certaine avance. Mais la psychologie des névroses nous offre un grand nombre de cas dans lesquels l'hypothèse d'une transformation paraît plus vraisemblable. Dans la folie de la persécution (*paranoïa persecutoria*) le malade se défend d'une certaine façon contre un attachement homosexuel trop fort à l'égard d'une personne, et il en arrive à faire de cette personne, passionnément aimée, une persécutrice contre laquelle il devient dangereusement agressif. Nous sommes autorisés à intercaler entre ces deux attitudes une phase au cours de laquelle l'amour avait subi la transformation en haine. Les recherches psychanalytiques nous ont révélé récemment que l'apparition de l'homosexualité, ainsi que des sentiments sociaux déssexualisés d'ailleurs, est accompagnée de sentiments de rivalité fortement agressive qui doivent disparaître, pour que l'objet précédemment haï devienne un objet aimé ou un objet d'identification. On peut se demander s'il s'agit, dans ces cas également, d'une transformation directe de la haine en amour. Ne se trouve-t-on pas, en effet, en présence de modifications internes absolument indépendantes de changements quelconques dans la manière de se comporter de l'objet?

Mais l'examen analytique du processus qui constitue la transformation paranoïque nous suggère la possibilité d'un acte mécanique. Il s'agit notamment d'une attitude ambivalente d'emblée ; quant à la transformation, elle s'effectuerait à la faveur d'un déplacement réactionnel de la charge énergétique, une certaine quantité d'énergie étant soustraite aux tendances érotiques et ajoutée aux tendances hostiles.

On se trouve en présence d'une situation, non identique, mais analogue, dans les cas où la rivalité hostile ayant été étouffée, l'homosexualité apparaît. Comme il n'existe pour l'attitude hostile aucune perspective de satisfaction, elle cède la place (donc pour des raisons purement économiques) à l'attitude amoureuse qui a plus de chance d'obtenir satisfaction, c'est-à-dire plus de possibilités de décharge. C'est ainsi que dans ces cas dont nous nous occupons l'hypothèse d'une transformation directe se révèle comme inutile, d'autant qu'une pareille transformation serait incompatible avec les différences qualitatives qui existent entre les deux variétés d'instincts.

En tenant compte de la possibilité d'un autre mécanisme de transformation de l'amour en haine, nous avons admis tacitement une hypothèse que nous

devons maintenant rendre explicite. Nous avons supposé notamment dans la vie psychique (dans le *Moi* ou dans le *Ça*, peu importe) une énergie susceptible de déplacement et qui, indifférente par elle-même, peut s'ajouter à une tendance érotique ou destructive qualitativement différenciée et en augmenter la charge énergétique totale. Sans cette hypothèse d'une énergie susceptible de déplacement, notre explication manque de base. Il s'agit maintenant de savoir d'où provient cette énergie, à quel compartiment de la vie psychique elle appartient, ce qu'elle signifie.

Le problème de la qualité des penchants instinctifs et de son maintien à travers toutes les vicissitudes que subissent ces penchants est encore très obscur, et très peu de chose a été fait jusqu'à ce jour en vue de son élucidation. En ce qui concerne les tendances sexuelles partielles qui se prêtent particulièrement bien à l'observation, elles présentent un certain nombre de processus faciles à constater et à ranger dans la même catégorie : nous savons, par exemple, que les tendances partielles communiquent, dans une certaine mesure, les unes avec les autres, qu'une tendance faisant partie d'une certaine source érogène peut renforcer une tendance partielle en rapport avec une autre source érogène en lui cédant une partie de son intensité ; que la satisfaction d'une tendance peut remplacer celle d'une autre, etc. Tous ces faits sont de nature à nous encourager à formuler certaines hypothèses.

Dans la discussion qui suit, je puis également proposer une hypothèse, et non une preuve. Il me paraît plausible d'admettre que cette énergie, qui anime le *Moi* et le *Ça*, énergie indifférente et susceptible de déplacements, provient de la réserve de libido narcissique, c'est-à-dire qu'elle représente une libido (Eros) désexualisée. Les penchants érotiques, en effet, nous apparaissent, d'une façon générale, plus plastiques, plus susceptibles de dérivation et de déplacement que les tendances destructives. On peut poursuivre cette hypothèse, en supposant que cette libido, susceptible de déplacement, travaille au service du principe du plaisir, en prévenant les arrêts et stagnations et en facilitant les décharges. A ce propos, l'issue par laquelle s'effectue cette décharge, à supposer qu'elle s'effectue, paraît dans une certaine mesure indifférente. Nous savons déjà que cette particularité est caractéristique des processus de concentration qui s'accomplissent dans le *Ça*. On l'observe dans les concentrations érotiques qui se portent sur un objet quelconque, sans préférence ou prédilection aucune ; et on l'observe également au cours de l'analyse dans les transferts qui s'effectuent coûte que coûte, quelle que soit la personne qui puisse en bénéficier. Rank a cité de beaux exemples de vengeance névrotique dirigée contre des personnes qui étaient les dernières à la mériter. Cette manière de procéder de l'inconscient fait penser à l'anecdote dont on fait si souvent un usage comique et dans laquelle il est question de trois tailleurs de village qui ont été pendus, parce que l'unique maréchal ferrant du village avait commis un crime passible de la peine de mort. Il faut que le châtiment soit consommé, alors même qu'il doit frapper un autre que le vrai coupable. Nous avons déjà noté la même indifférence lors des déplacements du processus primaire dans le travail de rêve. Mais tandis que dans ce dernier cas l'indifférence se manifeste à l'égard des objets, elle porte principalement, dans le cas

qui nous occupe, sur le trajet suivi par l'action de décharge. Un plus grand discernement dans le choix des objets et des voies de décharge semblerait être plus conforme à l'idée que nous nous faisons des fonctions du *Moi*.

S'il est vrai que cette énergie susceptible de déplacement représente une libido déssexualisée, on peut dire également qu'elle est de l'énergie *sublimée*, en ce sens qu'elle ait fait sienne la principale intention d'Eros qui consiste à réunir et à lier, à réaliser l'unité qui constitue le trait distinctif ou, tout au moins, la principale aspiration du *Moi*. En rattachant également à cette énergie susceptible de déplacements les processus intellectuels au sens large du mot, on peut dire que le travail intellectuel est alimenté, à son tour, par des impulsions érotiques sublimées.

Nous voilà ramenés à l'hypothèse que nous avons formulée précédemment et d'après laquelle la sublimation s'effectuerait généralement par l'intermédiaire du *Moi*. Et, à ce propos, nous rappelons une autre possibilité que nous avons admise, à savoir que le *Moi* se substitue au *Ça* dans ses fixations aux objets, aussi bien dans les fixations précoces que dans celles des phases plus évoluées de la vie ; et qu'il le fait en s'appropriant leur libido et en l'intégrant à la modification qu'il a subie par suite de l'identification. A cette transformation de la libido du *Ça* en libido du *Moi* se rattache naturellement un renoncement aux buts sexuels, une déssexualisation. Quoi qu'on pense de la portée de ces processus, il n'en reste pas moins qu'ils nous révèlent un fait d'une grande importance, en ce qu'il nous permet de mieux comprendre les rapports qui existent entre le *Moi* et Eros. En s'appropriant ainsi la libido attachée aux objets vers lesquels le *Ça* est poussé par ses tendances érotiques, en se posant comme le seul objet d'attachement amoureux, en déssexualisant ou en sublimant la libido du *Ça*, le *Moi* travaille à l'encontre des intentions d'Eros, se met au service de tendances instinctives opposées. Il est obligé d'accepter une autre partie des fixations du *Ça*, y participer, pour ainsi dire. Et cette manière de se comporter du *Moi* peut encore avoir une autre conséquence dont nous aurons à nous occuper plus tard.

Ces considérations sont de nature à imprimer à la théorie du narcissisme une modification importante. A l'origine, toute la libido se trouve accumulée dans le *Ça*, alors que le *Moi* est encore en voie de formation ou à peine formé. Le *Ça* utilise une partie de sa libido en fixations érotiques sur des objets, tandis que le *Moi*, à mesure qu'il se développe et se fortifie, cherche à attirer sur lui cette libido orientée vers les objets et à s'imposer au *Ça* comme seul objet d'attachement érotique. C'est ainsi que le narcissisme du *Moi* est un narcissisme secondaire, dérobé aux objets.

Plus nous suivons les tendances instinctives accessibles à notre observation, et plus elles se révèlent à nous comme des dérivation d'Eros. N'étaient les considérations que nous avons développées dans *Au-delà du principe du plaisir* et si nous ne savions pas qu'Eros comporte des éléments sadiques, il nous serait impossible de maintenir notre conception dualiste. Mais puisque nous la maintenons, et les raisons que nous venons de citer nous y obligent,

nous ne pouvons nous empêcher de penser que les instincts de mort opèrent essentiellement en silence et que tout le bruit de la vie émane d'Eros ¹.

D'Eros et de la lutte contre Eros! Il paraît tout à fait vraisemblable que le principe du plaisir sert au *Ça* de boussole dans la lutte contre la libido dont l'intervention trouble le cours de la vie. Si la vie est dominée par le principe de la constance tel que le concevait Fechner, ce qui signifie que la vie constitue un acheminement vers la mort, ce sont les exigences d'Eros, c'est-à-dire des instincts sexuels, qui empêchent une baisse de niveau et introduisant de nouvelles tensions. Guidé par le principe du plaisir, c'est-à-dire par la perception du déplaisir, le *Ça* se défend contre ces nouvelles tensions par différents moyens. En premier lieu, en s'adaptant aussi rapidement que possible aux exigences de la libido non désexualisée, c'est-à-dire en cherchant à satisfaire les tendances directement sexuelles. En deuxième lieu, et cela d'une façon beaucoup plus efficace, en se débarrassant, au cours d'une de ces satisfactions, qui fait taire toutes les exigences partielles, des substances sexuelles, ces porteurs saturés des tensions érotiques. L'élimination de la substance sexuelle au cours de l'acte sexuel correspond, dans une certaine mesure, à la séparation entre le soma et le plasma germinatif. C'est pourquoi l'état qui suit la satisfaction sexuelle complète ressemble à la mort, et c'est pourquoi chez les animaux inférieurs la mort suit immédiatement la procréation. Ces êtres meurent après avoir procréé, parce qu'après l'élimination d'Eros à la faveur de la satisfaction, la mort recouvre sa liberté d'action et ne rencontre pas d'obstacles à la réalisation de ses desseins. Ajoutons enfin (fait que nous connaissons déjà) que le *Moi* facilite au *Ça* cette lutte contre la *libido*, en sublimant une partie de celle-ci pour lui-même et en vue des buts qu'il poursuit.

¹ D'après notre manière de voir, les instincts de destruction dirigés vers l'extérieur auraient été détournés du propre Moi par l'intermédiaire d'Eros.

“ Le moi et le ça. ”

5

Les états de dépendance du moi

[Retour à la table des matières](#)

Si aucun des titres que nous donnons à nos chapitres ne correspond tout à fait au contenu de ceux-ci et si nous sommes obligés, pour étudier de nouveaux rapports, de reprendre des considérations dont le développement pouvait sembler épuisé, il faut en voir la cause dans l'extrême complexité du sujet que nous traitons.

C'est ainsi que nous avons dit à plusieurs reprises que le *Moi* est formé en grande partie d'identifications, lesquelles proviennent de fixations érotiques détournées du *Ça*, que les premières de ces identifications se comportent toujours dans le *Moi* comme une instance particulière, en s'opposant au *Moi* en qualité de *SurMoi*, et que le *Moi* lui-même, à mesure qu'il gagne en force et en cohésion, devient plus tard capable de résister davantage aux influences exercées par ces identifications. Le *Sur-Moi* doit la place qu'il occupe dans le *Moi*, ou, si l'on veut, l'attitude qu'il observe à l'égard du *Moi*, à un facteur qui

présente une double importance et doit, par conséquent, être apprécié à un double point de vue en premier lieu, il représente la première identification qui s'est produite, alors que le *Moi* était encore faible en deuxième lieu, il est l'héritier du complexe d'Oedipe et, comme tel, il a introduit dans le *Moi* les objets les plus appréciés. Dans une certaine mesure, il est aux modifications ultérieures du *Moi* ce que la phase sexuelle primaire de l'enfance est à la vie sexuelle qui suit la puberté. Tout en restant accessible à toutes les influences ultérieures, il n'en garde pas moins toute la vie durant le caractère qu'il doit à ses origines remontant au complexe, c'est-à-dire le pouvoir de s'opposer au *Moi* et de le dominer. Il représente la trace durable de la faiblesse et de la dépendance anciennes du *Moi* et manifeste sa prédominance, alors même que celui-ci a déjà atteint sa pleine maturité. De même que l'enfant se trouve contraint d'obéir à ses parents, le *Moi* se soumet à l'impératif catégorique du *Sur-Moi*.

Mais le fait qu'il provient des premières fixations du *Ça*, c'est-à-dire du *Complexe d'Oedipe*, présente pour le *Sur-Moi* une signification encore plus grande. C'est, ainsi que nous l'avons déjà montré, grâce à ce fait qu'il se trouve mis en rapport avec les acquisitions phylogéniques du *Ça* et constitue la réincarnation de tous les anciens *Moi* qui ont laissé leur trace et leur dépôt dans le *Ça*. A la faveur de cette circonstance, le *Sur-Moi* reste toujours en contact étroit avec le *Ça* et peut représenter celui-ci auprès du *Moi*. Il plonge profondément dans le *Ça* et est, de ce fait, beaucoup plus éloigné de la conscience que le *Moi*¹.

Pour bien comprendre ces rapports, nous n'avons qu'à nous rappeler certains faits cliniques connus depuis longtemps, mais attendant encore leur élaboration théorique.

Certaines personnes se comportent, au cours du travail analytique, d'une façon tout à fait singulière. Quand on leur donne de l'espoir et qu'on leur montre qu'on est satisfait de la marche du traitement, ils paraissent mécontents et leur état subjectif s'aggrave régulièrement. On voit d'abord dans ce fait une manifestation de leur esprit de contradiction et le désir de montrer leur supériorité sur le médecin. Mais on ne tarde pas à constater qu'il s'agit d'un phénomène beaucoup plus profond. On s'aperçoit non seulement que ces personnes sont incapables de louange et de reconnaissance, mais aussi qu'elles réagissent aux progrès du traitement d'une manière opposée à celle à laquelle on pourrait s'attendre en toute logique. Tout progrès partiel qui devrait avoir, et a effectivement chez d'autres pour conséquence une amélioration ou une disparition passagère des symptômes, se traduit chez elles par une aggravation momentanée de leur mal, et leur état, au lieu de s'améliorer, s'aggrave au cours du traitement. Elles présentent ce qu'on appelle la *réaction thérapeutique négative*.

¹ On peut dire qu'à l'instar du mannequin anatomique, le *Moi* psychanalytique ou métapsychologique se tient la tête en bas.

Il est hors de doute que, chez ces personnes, quelque chose s'oppose à leur rétablissement, dont l'approche est redouté comme un danger. On dit que, chez elles, prédomine, non la volonté de guérir, mais le besoin d'être malade. Lorsqu'on analyse cette résistance par les moyens habituels, lorsqu'on en dissocie l'attitude de provocation à l'égard du médecin et la fixation à telles ou telles formes d'aggravation morbide, on constate que ce qui subsiste constitue l'obstacle le plus puissant au rétablissement, plus puissant que ceux représentés par le narcissisme réfractaire, par l'attitude négative à l'égard du médecin et par le désir du malade d'obtenir une aggravation de son état.

On constate notamment qu'il s'agit d'un facteur pour ainsi dire « moral », d'un sentiment de culpabilité qui trouve sa satisfaction dans la maladie et ne veut pas renoncer au châtiment représenté par la souffrance. Constatation peu consolante, mais devant laquelle il faut s'incliner. Pour le malade cependant ce sentiment de culpabilité reste muet, il ne lui dit pas qu'il est coupable; et lui-même se sent, non coupable, mais malade. Ce sentiment se manifeste seulement sous la forme d'une résistance, difficile à vaincre, au rétablissement. Il est non moins difficile de convaincre le malade que telle est la véritable raison de sa résistance ; il s'en tiendra plutôt à l'explication qui se présente plus naturellement à son esprit, à savoir que le traitement analytique n'est pas celui dont il puisse attendre la guérison ¹.

La description que nous venons de donner s'applique aux cas les plus extrêmes, mais probablement aussi, dans une mesure plus atténuée, à beaucoup de névroses, peut-être à toutes les névroses graves. On peut même se demander si ce n'est pas ce facteur, c'est-à-dire la manière dont se comporte le *Moi* idéal, qui joue un rôle décisif dans la gravité plus ou moins grande d'une affection névrotique. Aussi croyons-nous devoir ajouter quelques remarques au sujet de la manifestation du sentiment de culpabilité dans des circonstances diverses.

¹ Il n'est pas facile à l'analyste de lutter contre l'obstacle représenté par le sentiment de culpabilité inconscient. Nous n'avons aucun moyen direct de le combattre ; et quant aux moyens indirects, nous ne disposons que de celui qui consiste à mettre au jour, progressivement, ses raisons inconscientes refoulées et à le transformer ainsi peu à peu en un sentiment de culpabilité conscient. On a une chance particulière de réussir dans les cas où il s'agit d'un sentiment de culpabilité inconscient qui est emprunté, c'est-à-dire qui résulte d'une identification avec une autre personne qui fut jadis l'objet d'une fixation érotique. Le sentiment de culpabilité, ainsi emprunté, constitue souvent le seul reste, difficilement reconnaissable, des rapports amoureux abandonnés. L'analogie avec ce qui se passe dans la mélancolie est ici évidente. Lorsqu'on réussit à découvrir, sous le sentiment de culpabilité inconscient, cette ancienne fixation érotique, la tâche thérapeutique se trouve souvent résolue d'une façon brillante ; dans le cas contraire, le résultat des efforts thérapeutiques reste très incertain. Il dépend, en premier lieu, de l'intensité du sentiment de culpabilité, à laquelle la thérapeutique est souvent incapable d'opposer une force du même ordre de grandeur. Il dépend peut-être aussi de la personne de l'analyste, c'est-à-dire du fait de savoir si cette personne est telle que le malade puisse la mettre à la place de son *Moi* idéal ; ce qui, dans l'affirmative, implique de la part du médecin la tentation d'assumer le rôle de prophète, de sauveur d'âmes. Or, comme les règles de l'analyse s'opposent rigoureusement à une pareille utilisation de la personnalité du médecin, nous devons avouer loyalement qu'il y a là un obstacle de plus à l'action de l'analyse dont le but consiste, non à rendre les réactions morbides impossibles, mais à donner au *Moi* la liberté de se décider dans un sens ou dans un autre.

Le sentiment de culpabilité normal, conscient (scrupules de conscience) n'offre à l'interprétation aucune difficulté; il repose sur l'état de tension qui existe entre le *Moi* et le *Moi* idéal, il est l'expression d'une condamnation du *Moi* par son instance critique. Les sentiments d'infériorité qu'éprouvent les névrotiques se prêtent assez bien à cette explication. Dans deux affections qui nous sont bien familières, le sentiment d'infériorité est intensément conscient; le *Moi* idéal fait alors preuve d'une rigueur particulière et sévit contre le *Moi* d'une façon souvent cruelle. En dehors de ce trait commun, les deux affections auxquelles nous faisons allusion, la névrose obsessionnelle et la mélancolie, présentent des différences, à leur tour significatives, quant au mode de comportement du *Moi* idéal.

Dans la névrose obsessionnelle (ou, du moins, dans certaines de ses formes), le sentiment de culpabilité affecte un caractère aigu, mais ne réussit pas à se justifier aux yeux du *Moi*. Aussi le *Moi* du malade se dresse-t-il contre ce sentiment, contre l'accusation de culpabilité dont il est accablé par le *Moi* idéal et demande au médecin de le soutenir, de l'appuyer dans la lutte contre ce sentiment. Il serait absurde de lui céder sur ce point, car ce serait là tenter de vains efforts. L'analyse montre que le *Sur-Moi* subit des influences qui restent inconnues au *Moi*. On réussit effectivement à découvrir les impulsions refoulées qui alimentent le sentiment de culpabilité. Le *Sur-Moi* se montre mieux renseigné que ne l'est le *Moi* et le *Ça* inconscient.

Dans la mélancolie, on a l'impression encore plus nette que le *Sur-Moi* a attiré la conscience de son côté. Mais cette fois le *Moi* n'élève plus aucune protestation, il se reconnaît coupable et se soumet au châtiment. Nous comprenons cette différence d'attitude à l'égard du sentiment de culpabilité qui existe entre la névrose obsessionnelle et la mélancolie. Dans la première, il s'agit de tendances choquantes qui sont restées en dehors du *Moi* ; dans la mélancolie, au contraire, le *Moi* s'est assimilé par identification l'objet contre lequel est dirigée la colère du *Sur-Moi*.

Sans doute, le fait que le sentiment de culpabilité affecte dans ces deux maladies névrotiques une intensité si extraordinaire, n'est pas de ceux qui peuvent se passer d'explication ; mais le principal problème qui se pose à propos de cette situation se trouve ailleurs. Nous nous en occuperons, après avoir passé en revue les autres cas dans lesquels le sentiment de culpabilité reste inconscient.

Ces cas sont représentés principalement par l'hystérie et par les états du type hystérique. Le mécanisme à la faveur duquel le sentiment de culpabilité y reste inconscient est facile à découvrir. Le *Moi* hystérique se défend contre la perception pénible dont il est menacé par son *Sur-Moi* critique, de la même manière dont il se défend généralement contre une intolérable fixation à un objet : par un acte de refoulement. C'est donc le *Moi* qui est la cause de l'état inconscient du sentiment de culpabilité. Nous savons par ailleurs que le *Moi* effectue la plupart des refoulements pour le compte du *Sur-Moi* et à ses lieu et

place ; mais, cette fois, il se sert de la même arme contre son maître sévère. On sait que dans la névrose obsessionnelle les formations réactives jouent un rôle prédominant; ici le *Moi* ne réussit qu'à maintenir à distance les matériaux auxquels se rapporte le sentiment de culpabilité.

On peut aller plus loin et hasarder l'hypothèse qu'à l'état normal le sentiment de culpabilité doit rester en grande partie inconscient, ce qu'on appelle les scrupules de conscience se rattachant intimement au *Complexe d'Oedipe* qui fait partie de l'inconscient. S'il se trouvait quelqu'un pour émettre ce paradoxe que l'homme normal n'est pas seulement plus immoral qu'il le croit, mais aussi plus moral qu'il ne s'en doute, la psychanalyse, dont les données servent de base à la première partie de cette proposition, n'aurait aucune objection à élever contre la seconde ¹.

Ce fut une surprise de constater que lorsqu'il a atteint un certain degré d'intensité, ce sentiment de culpabilité inconscient pouvait faire d'un homme un criminel. La chose est pourtant certaine. On trouve chez beaucoup de criminels jeunes, un puissant sentiment de culpabilité, antérieur, et non consécutif au crime ; un sentiment qui a été le mobile du crime, comme si le sujet avait trouvé un soulagement à rattacher ce sentiment inconscient à quelque chose de réel et d'actuel.

Dans toutes ces occasions se manifestent l'indépendance du *Sur-Moi* par rapport au *Moi* et les liens intimes qui le rattachent au *Ça* inconscient. Or, étant donné le rôle que nous avons assigné aux traces verbales inconscientes qui existent dans le *Moi*, on peut se demander si le *Sur-Moi*, lorsqu'il est inconscient, ne se compose pas de ces traces verbales ou de quelque chose d'analogue. Notre réponse à cette question sera modeste et réservée : nous dirons notamment que si le *Sur-Moi* ne peut renier ses origines acoustiques, que s'il est vrai qu'il forme une partie du *Moi* et que ces représentations verbales (notions, abstractions) sont plutôt de nature à le rendre accessible à la conscience, il est également vrai que l'énergie de fixation inhérente à ces contenus du *Sur-Moi* provient, non des perceptions auditives, de l'enseignement ou de la lecture, mais de sources ayant leur siège dans le *Ça*.

La question dont nous avons dit plus haut que nous en différions la discussion, est la suivante : comment se fait-il que le *Sur-Moi* se manifeste principalement comme un sentiment de culpabilité (ou, plutôt, comme une instance critique, le sentiment de culpabilité étant la forme sous laquelle le *Moi* perçoit cette critique) et qu'il fasse preuve en même temps d'une sévérité si dure et impitoyable à l'égard du *Moi* ? En ce qui concerne tout d'abord la mélancolie, nous trouvons que le *Sur-Moi*, très puissant, qui a attiré la conscience de son côté, sévit contre le *Moi* avec une violence inouïe, comme s'il avait accaparé tout le sadisme dont dispose l'individu. Étant donnée notre

¹ Cette proposition n'est d'ailleurs paradoxale qu'en apparence; elle énonce seulement qu'aussi bien dans le bien que dans le mal l'homme peut beaucoup plus qu'il ne croit, autrement dit qu'il dépasse ce que son *Moi* sait à ce sujet grâce à ses perceptions conscientes.

manière de concevoir le sadisme, nous dirions que l'élément destructif s'est déposé dans le *Sur-Moi* et dirigé contre le *Moi*. Ce qui désormais domine dans le *Sur-Moi*, c'est une sorte de culture pure de l'instinct de mort qui réussit souvent à pousser le *Moi* à la mort, lorsque celui-ci n'a pas eu la précaution de se réfugier au préalable dans la manie.

Non moins pénibles et torturants sont les reproches de la conscience dans certaines formes de la névrose obsessionnelle, mais ici la situation est moins apparente. Il est à noter que, contrairement à ce qui se passe dans la mélancolie, le malade atteint de névrose obsessionnelle ne franchit jamais le pas qui le sépare du suicide, on dirait même qu'il est immunisé contre le danger de suicide, en tout cas, il est mieux protégé contre ce danger que l'hystérique. Nous nous rendons fort bien compte que ce qui assure la sécurité du *Moi*, c'est le maintien, la conservation de l'objet. Dans la névrose obsessionnelle, c'est la régression vers l'organisation prégénitale qui rend possible la transformation des impulsions amoureuses en impulsions agressives contre l'objet. L'instinct de destruction ayant ainsi recouvré sa liberté, veut anéantir l'objet ou semble tout au moins avoir cette intention. Le *Moi* n'a pas adopté ces tendances, il y résiste par toutes sortes de formations réactionnelles et de mesures de précaution, si bien qu'elles restent dans le *Ça*. Mais le *Sur-Moi* se comporte comme si c'était le *Moi* qui était responsable de ces tendances, et le sérieux avec lequel il cherche à réaliser ses desseins de destruction, montre bien qu'il s'agit, non d'une apparence provoquée par la régression, mais d'une substitution réelle et véritable de la haine à l'amour. Impuissant des deux côtés, le *Moi* se défend en vain entre les suggestions du *Ça* meurtrier et contre les reproches de la conscience qui punit. Il ne réussit à empêcher que les actions les plus grossières de l'un et de l'autre, et il aboutit seulement soit à se torturer lui-même sans fin, soit à torturer systématiquement l'objet, lorsque la chose est possible.

Les dangereux instincts de mort de l'individu subissent des sorts divers : tantôt ils sont rendus inoffensifs grâce à leur mélange avec des éléments érotiques, tantôt ils sont déviés vers le dehors sous une forme aggressive, mais pour la plus grande partie ils poursuivent certainement en toute liberté leur travail intérieur. Comment se fait-il donc que dans la mélancolie le *Sur-Moi* puisse devenir une sorte de réservoir dans lequel viennent s'accumuler les instincts de mort?

En se plaçant au point de vue de la restriction des instincts, de la moralité, on peut dire : le *Ça* est tout à fait amoral, le *Moi* s'efforce d'être moral, le *Sur-Moi* peut devenir hypermoral et, en même temps, aussi cruel que le *Ça*. C'est un fait remarquable que moins l'homme devient agressif par rapport à l'extérieur, plus il devient sévère, c'est-à-dire agressif dans son *Moi* idéal. D'après la logique courante, c'est le contraire qui devrait se produire ; elle voit dans l'exigence du *Moi* idéal une raison justifiant plutôt le renoncement à l'agression. Le fait reste cependant tel que nous l'avons énoncé . plus un homme maîtrise son agressivité, plus son idéal devient agressif contre son *Moi*. On dirait un déplacement, une orientation vers le *Moi*. Déjà la morale cou-

rante, normale porte le caractère d'un code plein de sévères restrictions, de cruelles prohibitions. C'est d'ailleurs de là que vient la conception de l'être supérieur, impitoyable dans les châtements qu'il inflige.

Il m'est impossible de tenter une explication de tous ces faits, sans introduire une nouvelle hypothèse. Le *Sur-Moi*, on le sait, est né à la faveur d'une identification avec le prototype paternel. Toute identification de ce genre suppose une désexualisation, voire une sublimation. Or, il semble qu'une pareille transformation doive être accompagnée d'une dissociation des instincts. Après la sublimation, les éléments érotiques ne sont plus assez forts pour immobiliser tous les éléments destructifs qui se manifestent alors par une tendance à l'agression et à la destruction. D'une façon générale, si l'idéal se présente sous les traits durs et cruels de l'impérieux tu dois, c'est à cette dissociation qu'il le doit.

Encore quelques mots au sujet de la névrose obsessionnelle. Ici les conditions sont tout à fait différentes. La dissociation des instincts, qui aboutit à la mise en liberté de l'amour de l'agression, n'est pas effectuée par le *Moi*, mais résulte d'une régression qui s'est opérée dans le *Ça*. Mais ce processus, après avoir débuté dans le *Ça*, s'est propagé au *Sur-Moi* qui, désormais, accentue sa sévérité à l'égard du *Moi* innocent. Dans les deux cas cependant, le *Moi* qui a réussi, à la faveur de l'identification, à se rendre maître de la libido, en sera puni par le *Sur-Moi* qui dirigera contre lui l'agressivité devenue libre à la suite de sa séparation d'avec la libido, à laquelle elle était associée précédemment.

Nos idées concernant le *Moi* commencent à s'éclaircir et ses différents rapports commencent à nous apparaître avec plus de netteté. Nous connaissons maintenant le *Moi* dans toute sa force et avec toutes ses faiblesses. Il est chargé de fonctions importantes ; grâce à ses rapports avec le monde de la perception, il règle la succession des processus psychiques dans le temps et les soumet à l'épreuve de la réalité. En faisant intervenir les processus intellectuels, il obtient un ajournement des décharges motrices et contrôle les avenues qui conduisent à la motilité. Cette dernière fonction est cependant plus formelle qu'effective, le *Moi* jouant à l'égard de l'action le rôle d'un monarque constitutionnel dont la sanction est requise pour qu'une loi puisse entrer en vigueur, mais qui hésite et réfléchit beaucoup, avant d'opposer son veto à un vote du Parlement. Le *Moi* s'enrichit à la suite de toutes les expériences qu'il reçoit du dehors ; mais le *Ça* constitue son autre mode extérieur, qu'il cherche à soumettre à son pouvoir. Il soustrait au *Ça* le plus possible de sa libido, transforme les objets de fixation libidineuse du *Ça* en autant d'avatars du *Moi*. Avec l'aide du *Sur-Moi*, il puise, d'une façon qui reste pour nous encore obscure, dans les expériences préhistoriques accumulées dans le *Ça*.

Le contenu du *Ça* peut pénétrer dans le *Moi*, en suivant deux voies différentes. La première voie est directe, la seconde passe par le *Moi* idéal, l'une et l'autre déterminant d'une manière décisive la nature de certaines activités psychiques. L'évolution du *Moi* va de la perception instinctive à la domination

des instincts, de l'obéissance aux instincts à l'inhibition des instincts. Or, le *Moi* idéal, qui constitue en partie une formation réactionnelle contre les processus instinctifs du *Ça*, contribue puissamment à cette évolution. La psychanalyse est un procédé qui facilite au *Moi* la conquête progressive du *Ça*.

Mais, d'autre part, le même *Moi* nous apparaît comme une pauvre créature soumise à une triple servitude et vivant, de ce fait, sous la menace d'un triple danger : le monde extérieur, la libido du *Ça* et la sévérité du *Sur-Moi*. Trois variétés d'angoisse correspondent à ces trois dangers, car l'angoisse est l'expression d'un recul devant un danger. Situé entre le *Ça* et le monde extérieur, le *Moi* cherche à les concilier, en rendant le *Ça* adaptable au monde et, grâce à ses actions musculaires, en adaptant le monde aux exigences du *Ça*. Il se comporte, à proprement parler, comme le médecin au cours du traitement psychanalytique : il s'offre lui-même, avec son expérience du monde extérieur, aux aspirations libidineuses du *Ça*, et cherche à diriger sur lui toute la libido de celui-ci. Il n'est pas seulement l'auxiliaire du *Ça* : il est aussi son esclave soumis qui cherche à gagner l'amour de son maître. Il s'efforce, autant que possible, à rester en bonne entente avec le soi, en illustrant les commandements inconscients de celui-ci par ses propres rationalisations conscientes, en donnant l'illusion que le *Ça* se conforme aux avertissements de la réalité, alors même que celui-ci persiste dans sa rigidité et dans son refus de se plier aux exigences de la vie réelle, en amortissant les conflits qui surgissent entre le *Ça* d'une part, la réalité et le *Sur-Moi*, d'autre part. Étant donnée la situation intermédiaire qu'il occupe entre le *Ça* et la réalité, il ne succombe que trop souvent à la tentation de se montrer servile, opportuniste, faux, à l'exemple de l'homme d'État qui, tout en sachant à quoi s'en tenir dans certaines circonstances, n'en fait pas moins un accroc à ses idées, uniquement pour conserver la faveur de l'opinion publique.

En présence des deux variétés d'instincts, le *Moi* ne se comporte pas d'une façon impartiale. Par son travail d'identification et de sublimation, il aide les instincts de mort, qui s'agitent dans le *Ça*, à vaincre la libido, tout en courant le danger de voir ces instincts se diriger contre lui-même et amener sa destruction. Aussi a-t-il été obligé lui-même de se charger de libido et, devenu ainsi à son tour représentant d'Eros, il veut vivre et être aimé.

Son travail de sublimation ayant cependant pour conséquence une dissociation des instincts, avec mise en liberté des instincts d'agression dans le *Sur-Moi*, il s'expose, dans sa lutte contre la libido, au danger de devenir lui-même objet d'agression et de succomber. Dans les souffrances que le *Moi* éprouve du fait de l'agressivité du *Sur-Moi*, souffrances qui peuvent souvent aboutir à la mort, nous avons le pendant du cas des protistes périssant sous l'action délétère des produits de désassimilation qu'ils ont eux-mêmes créés. Dans la morale qui s'exprime dans le *Sur-Moi*, nous voyons l'analogie, au point de vue économique, des ces produits de désassimilation des protistes.

Parmi les dépendances du *Moi*, celle dans laquelle il se trouve par rapport au *Sur-Moi* nous paraît la plus intéressante.

Le *Moi* peut être considéré comme un véritable réservoir d'angoisse. Menacé par trois dangers, il développe en lui le réflexe de la fuite, à la faveur duquel il retire son attachement érotique à la perception grosse de menaces ou au processus qui, s'accomplissant dans le *Ça*, présente à ses yeux le même caractère, pour l'exprimer sous la forme de l'angoisse. Cette réaction primitive cède plus tard la place à des fixations de défense (mécanisme des phobies). Il est difficile de dire exactement ce que le *Moi* peut avoir à craindre du danger extérieur ou du danger en rapport avec la libido du *Ça*; ou plutôt nous savons qu'il craint d'être asservi ou anéanti, mais l'analyse ne nous apprend rien sur ce point. Le *Moi* suit tout simplement l'avertissement qui lui vient du principe du plaisir. Nous pouvons dire, en revanche, d'une façon précise, ce qui se cache derrière l'angoisse que le *Moi* éprouve devant le *Sur-Moi*, c'est-à-dire derrière l'angoisse provoquée par les scrupules de conscience. L'être supérieur, qui est devenu l'idéal du *Moi*, représentait autrefois la menace de castration, et il est probable que cette angoisse de castration constitue le noyau autour duquel s'est déposée plus tard l'angoisse, en rapport avec les scrupules de conscience : on peut même aller jusqu'à dire que les scrupules de conscience angoissants représentent une forme plus avancée de l'angoisse de castration.

La proposition absolue : « toute angoisse est, à proprement parler, une angoisse de mort » ne signifie pas grand'chose et est, en tout cas, difficile à justifier. Il me semble beaucoup plus correct de faire une distinction entre l'angoisse de mort, d'une part, l'angoisse libidinale névrotique, d'autre part. L'angoisse de mort pose à la psychanalyse un problème difficile, car la mort est une notion abstraite, d'un contenu négatif, dont la correspondance inconsciente est encore à trouver. Le mécanisme de l'angoisse de mort pourrait être uniquement celui-ci : le *Moi* se décharge dans une mesure considérable de la libido narcissique, autrement dit il se sacrifie lui-même, comme dans les autres accès d'angoisse il renonce à l'objet. Je pense que l'angoisse de mort se déroule entre le *Moi* et le *Sur-moi*.

Nous savons que l'angoisse de mort se produit dans deux circonstances qui sont d'ailleurs celles qui favorisent toute angoisse, de quelque nature qu'elle soit : en tant que réaction à un danger extérieur et en tant que processus interne, comme c'est le cas, par exemple, dans la mélancolie. Une fois de plus, l'occurrence névrotique nous aidera ainsi à comprendre les cas réels.

L'angoisse de mort qui accompagne la mélancolie ne se prête qu'à une seule explication : le *Moi* se sacrifie, parce qu'il se sent haï et persécuté, au lieu d'être aimé, par le *Sur-Moi*. C'est ainsi que, pour le *Moi*, vivre équivaut à être aimé par le *Sur-Moi* qui, ici encore, représente le *Ça*. Le *Sur-Moi* remplit la même fonction de protection et de salut que le père, la providence ou, plus tard, le sort. Mais la même attitude s'impose au *Moi*, lorsqu'il se trouve dans un danger réel particulièrement grave, auquel il ne croit pas pouvoir parer par ses propres moyens. Il se voit alors abandonné par toutes les puissances pro-

tectrices et se laisse mourir. Situation analogue à celle qui peut-être considérée comme la source du premier état d'angoisse qu'éprouve l'enfant à la suite de sa séparation nostalgique d'avec la mère, comme formant la raison profonde de la nostalgie angoissante de la période infantile.

Ces considérations sont de nature à nous faire apparaître l'angoisse de mort, ainsi que l'angoisse provoquée par des scrupules de conscience, comme des produits d'élaboration de l'angoisse de castration. Et étant donné le rôle très important que le sentiment de culpabilité joue dans les névroses, il est permis de penser que, dans les cas graves, l'angoisse névrotique commune se trouve renforcée par l'angoisse ayant sa source dans la région qui s'étend entre le *Moi* et le *Sur-Moi* (angoisse de mort, angoisse provoquée par des scrupules de conscience, angoisse de castration).

Le *Ça*, auquel nous revenons après un long détour, ne dispose d'aucun moyen lui permettant de témoigner au *Moi* amour ou haine. Il est incapable de dire ce qu'il désire, de manifester une volonté cohérente et suivie. Il représente l'arène de la lutte qui met aux prises Eros et l'instinct de mort, et nous savons déjà quels sont les moyens dont, dans cette lutte, les instincts adverses se servent les uns à l'égard des autres. Nous pourrions décrire cette situation en disant que le *Ça* se trouve sous l'empire des instincts de mort, muets, mais puissants, qui demandent la paix pour eux-mêmes et voudraient, s'inspirant du principe du plaisir, imposer le calme au trouble-paix que représente Eros, mais nous craignons, en présentant les choses sous cet aspect, de sous-estimer le rôle de ce dernier.

Fin de l'essai.

Sigmund FREUD (1921)

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1921
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1921)

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

Une édition numérique réalisée à partir de l'essai “ Psychologie collective et analyse du moi ” publié dans l'ouvrage *Essais de psychanalyse*. Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1921, revue par l'auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 83 à 176), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ *Psychologie collective et analyse du moi.* ”

1. *Introduction*
2. *L'âme collective* (d'après M. Gustave le Bon)
3. *Autres conceptions de la vie psychique collective*
4. *Suggestion et libido*
5. *Deux foules conventionnelles. L'église et l'armée*
6. *Nouveaux problèmes et nouvelles orientations des recherches*
7. *L'identification*
8. *État amoureux et hypnose*
9. *L'instinct grégaire*
10. *La foule et la horde primitive*
11. *Un degré de développement du moi : l'idéal du moi*
12. *Quelques considérations supplémentaires*

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition a été revue et mise au point par le Dr A. Hesnard pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Cet essai analyse les formes diverses de la mentalité collective, dont certaines, réapparues au cours de récents événements tragiques, ont apporté une frappante application des principes freudiens à la psychologie sociale actuelle.

[Retour à la table des matières](#)

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

[Retour à la table des matières](#)

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

1

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

L'opposition entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale ou collective, qui peut, à première vue, paraître très profonde, perd beaucoup de son acuité lorsqu'on l'examine de plus près. Sans doute, la première a pour objet l'individu et recherche les moyens dont il se sert et les voies qu'il suit pour obtenir la satisfaction de ses désirs et besoins, mais, dans cette recherche, elle ne réussit que rarement, et dans des cas tout à fait exceptionnels, à faire abstraction des rapports qui existent entre l'individu et ses semblables. C'est qu'autrui joue toujours dans la vie de l'individu le rôle d'un modèle, d'un objet, d'un associé ou d'un adversaire, et la psychologie individuelle se présente dès le début comme étant en même temps, par un certain côté, une psychologie sociale, dans le sens élargi, mais pleinement justifié, du mot.

L'attitude de l'individu à l'égard de ses parents, de ses frères et sœurs, de la personne aimée, de son médecin, bref tous les rapports qui ont jusqu'à présent fait l'objet de recherches psychanalytiques, peuvent à juste titre être considé-

rés comme des phénomènes sociaux, ce qui les met en opposition avec certains autres processus auxquels nous avons donné le nom de narcissiques, parce qu'ils sont caractérisés par le fait que la satisfaction de besoins et de désirs est recherchée et obtenue par l'individu en dehors et indépendamment de l'influence d'autres personnes. C'est ainsi que l'opposition entre les actes psychiques sociaux et narcissiques (*autistiques*, selon la terminologie de Bleuler) est une opposition qui ne dépasse pas les limites de la psychologie individuelle et ne justifie pas une séparation entre celle-ci et la psychologie sociale ou collective.

Dans son attitude à l'égard des parents, des frères et sœurs, de la personne aimée, de l'ami et du médecin, l'individu ne subit l'influence que d'une seule personne ou que d'un nombre limité de personnes dont chacune a acquis pour lui une importance de premier ordre. Or, lorsqu'on parle de la psychologie sociale ou collective, on fait généralement abstraction de ces rapports, pour ne considérer que l'influence simultanée qu'exercent sur l'individu un grand nombre de personnes qui, sous beaucoup de rapports, peuvent lui être étrangères, mais auxquelles le rattachent cependant certains liens. C'est ainsi que la psychanalyse collective envisage l'individu en tant que membre d'une tribu, d'un peuple, d'une caste, d'une classe sociale, d'une institution, ou en tant qu'élément d'une foule humaine qui, à un moment donné et en vue d'un but donné, s'est organisée en une masse, en une collectivité. Après avoir rompu les liens naturels que nous avons mentionnés plus haut, on fut amené à considérer les phénomènes qui se produisent dans ces conditions particulières comme des manifestations d'une tendance spéciale, irréductible - *hero instinct, group mind* - n'apparaissant pas dans d'autres situations. Nous devons cependant déclarer que nous nous refusons à attribuer au facteur numérique une importance aussi considérable et à admettre qu'il soit seul capable de faire naître dans la vie psychique de l'homme un instinct nouveau, ne se manifestant pas dans d'autres conditions. Nous postulons plutôt deux autres possibilités, à savoir que l'instinct en question est loin d'être un instinct primaire et irréductible et qu'il existe déjà, ne serait-ce qu'à l'état d'ébauche, dans des cercles plus étroits, comme celui de la famille.

La psychologie collective, bien qu'elle n'en soit encore qu'à ses débuts, embrasse un nombre incalculable de problèmes et impose au chercheur des tâches innombrables, encore mal ou insuffisamment différenciées. La seule classification des différentes formes de groupements collectifs et la description des phénomènes psychiques par lesquels ils se manifestent exigent un énorme travail d'observation et d'exposition et ont déjà engendré une très riche littérature. Étant donnée l'étendue du domaine de la psychologie collective, j'ai à peine besoin d'avertir le lecteur que mon modeste travail ne touche qu'à quelques points, très peu nombreux, de ce vaste sujet. Il est vrai que ce sont là les points qui intéressent plus particulièrement la psychanalyse, dans ses sondages de l'âme humaine.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

2

L'âme collective

(d'après *Gustave Le Bon*)

[Retour à la table des matières](#)

Nous pourrions commencer par une définition de l'âme collective, mais il nous semble beaucoup plus rationnel de donner au lecteur un aperçu d'ensemble des phénomènes qui s'y rattachent, en mettant sous ses yeux quelques-uns d'entre eux, choisis parmi les plus saillants et les plus caractéristiques et en les faisant servir de point de départ à nos recherches ultérieures. Ce double but ne saurait être mieux réalisé qu'en prenant pour guide le livre, devenu justement célèbre, de M. Gustave Le Bon : *Psychologie des foules*¹.

Voici, une fois de plus, quelle est exactement la situation. Après avoir examiné et analysé les prédispositions, tendances, instincts, mobiles et intentions de l'individu jusque dans ses actions et dans ses rapports avec ses semblables, la psychologie verrait subitement se dresser devant elle une nouvelle

¹ 28e édition, Alcan, 1921.

tâche réclamant impérieusement une solution. Elle aurait à fournir l'explication de ce fait surprenant que l'individu qu'elle croyait avoir rendu intelligible, se met, dans certaines conditions, à sentir, à penser et à agir d'une manière toute différente de celle à laquelle on pourrait s'attendre, et que ces conditions sont fournies par son incorporation dans une foule humaine ayant acquis le caractère d'une « foule psychologique ». Qu'est-ce donc qu'une foule ? D'où lui vient le pouvoir d'exercer une influence aussi décisive sur la vie psychique de l'individu ? en quoi consistent les modifications psychiques qu'elle fait subir à l'individu ?

C'est la tâche de la psychologie collective théorique de fournir des réponses à ces trois questions. Et pour bien s'acquitter de cette tâche, elle doit commencer par la troisième. C'est, en effet, l'observation des modifications imprimées aux réactions individuelles qui forme la matière de la psychologie collective. Or, tout essai d'explication doit être précédé de la description de ce qui est à expliquer.

Je laisse donc la parole à M. Le Bon. « Le fait le plus frappant, dit-il, présenté par une foule psychologique est le suivant : quels que soient les individus qui la composent, quelque semblables ou dissemblables que puissent être leur genre de vie, leurs occupations, leur caractère ou leur intelligence, le seul fait qu'ils sont transformés en foule, les dote d'une sorte d'âme collective. Cette âme les fait sentir, penser et agir d'une façon tout à fait différente de celle dont sentirait et agirait chacun d'eux isolément. Certaines idées, certains sentiments ne surgissent et ne se transforment en actes que chez les individus en foule. La foule psychologique est un être provisoire, composé d'éléments hétérogènes, pour un instant soudés, absolument comme les cellules d'un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune de ces cellules possède » ¹.

Nous prenons la liberté d'interrompre l'exposé de M. Le Bon par nos commentaires et nous commençons par formuler la remarque suivante : puisque les individus faisant partie d'une foule sont fondus en une unité, il doit bien y avoir quelque chose qui les rattache les uns aux autres, et il est possible que ce quelque chose soit précisément ce qui caractérise la foule. Laissant cette question sans réponse, M. Le Bon s'occupe des modifications que l'individu subit dans la foule et les décrit dans des termes qui s'accordent avec les principes fondamentaux de notre psychologie de l'inconscient.

« On constate aisément combien l'individu en foule diffère de l'individu isolé, mais d'une pareille différence les causes sont moins faciles à découvrir. - Pour arriver à les entrevoir, il faut se rappeler d'abord cette observation de la psychologie moderne : que ce n'est pas seulement dans la vie organique, mais encore dans le fonctionnement de l'intelligence que les phénomènes inconscients jouent un rôle prépondérant. La vie consciente de l'esprit ne représente qu'une très faible part auprès de sa vie inconsciente. L'analyste le plus subtil,

¹ *Op.cit.*, pp. 13-14.

l'observateur le plus pénétrant n'arrive à découvrir qu'un bien petit nombre des mobiles inconscients qui le mènent. Nos actes conscients dérivent d'un substratum inconscient, formé surtout d'influences héréditaires. Ce substratum renferme les innombrables résidus ancestraux qui constituent l'âme de la race. Derrière les causes avouées de nos actes, se trouvent des causes secrètes, ignorées de nous. La plupart de nos actions journalières sont l'effet de mobiles cachés qui nous échappent ¹.

Dans une foule, pense M. Le Bon, les acquisitions individuelles s'effacent et la personnalité propre à chacun disparaît. Le patrimoine inconscient de la race vient occuper le premier plan, l'hétérogène se fond dans l'homogène. Nous dirons que la superstructure psychique, qui s'est formée à la suite d'un développement variant d'un individu à l'autre, a été détruite et a mis à nu la base inconsciente, uniforme, commune à tous.

C'est ainsi que se formerait le caractère moyen de l'individu d'une foule. Mais M. Le Bon trouve que l'individu faisant partie d'une foule présente en outre des propriétés nouvelles qu'il ne possédait pas auparavant, et il cherche à expliquer cette apparition de nouvelles propriétés par trois facteurs différents.

« Diverses causes déterminent l'apparition des caractères spéciaux aux foules. La première est que l'individu en foule acquiert, par le fait seul du nombre, un sentiment de puissance invincible lui permettant de céder à des instincts que, seul, il eût forcément réfrénés. Il y cèdera d'autant plus volontiers que, la foule étant anonyme et par conséquent irresponsable, le sentiment de la responsabilité, qui retient toujours les individus, disparaît entièrement ² ».

Notre point de vue nous dispense d'attacher une grande valeur à l'apparition de nouveaux caractères. Il nous suffit de dire que l'individu en foule se trouve placé dans des conditions qui lui permettent de relâcher la répression de ses tendances inconscientes. Les caractères en apparence nouveaux qu'il manifeste alors ne sont précisément que des manifestations de cet inconscient où sont emmagasinés les germes de tout ce qu'il y a de mauvais dans l'âme humaine; que la voix de la conscience se taise ou que le sentiment de la responsabilité disparaisse dans ces circonstances, - c'est là un fait que nous n'avons aucune difficulté à comprendre. Nous avons dit, il y a longtemps, que c'est l'« angoisse sociale » qui forme le noyau de ce qu'on appelle la conscience morale ³.

¹ *Op. cit.*, pp. 15-16.

² *Op. cit.*, p. 17.

³ *Il y a, entre la conception de M. Le Bon et la nôtre, une certaine différence résultant de ce que sa notion de l'inconscient ne coïncide pas en tous points avec Celle adoptée par la psychanalyse. L'inconscient de M. Le Bon renferme les caractères les plus profonds de l'âme de la race, caractères qui ne présentent pour la psychanalyse aucun intérêt. Nous reconnaissons, certes, que le noyau du moi, dont fait partie « l'héritage archaïque » de l'âme humaine, est inconscient, mais nous postulons en outre l'existence d'un « refoulé*

« Une seconde cause, la contagion mentale, intervient également pour déterminer chez les foules la manifestation de caractères spéciaux, et en même temps leur orientation. La contagion est un phénomène aisé à constater, mais non expliqué encore et qu'il faut rattacher aux phénomènes d'ordre hypnotique que nous étudierons dans un instant. Chez une foule, tout sentiment, tout acte est contagieux, et contagieux à ce point que l'individu sacrifie très facilement son intérêt personnel à l'intérêt collectif. C'est là une aptitude contraire à sa nature, et dont l'homme ne devient guère capable que lorsqu'il fait partie d'une foule ¹.

« Une troisième cause, et de beaucoup la plus importante, détermine dans des individus en foule des caractères spéciaux, parfois fort opposés à ceux de l'individu isolé. Je veux parler de la suggestibilité, dont la contagion, mentionnée plus haut, n'est d'ailleurs qu'un effet. Pour comprendre ce phénomène, il faut avoir présentes à l'esprit certaines découvertes récentes de la physiologie. Nous savons aujourd'hui qu'un individu peut être placé dans un état tel qu'ayant perdu sa personnalité consciente, il obéisse à toutes les suggestions de l'opérateur qui la lui a fait perdre et commette les actes les plus contraires à son caractère et à ses habitudes. Or, des observations attentives paraissent prouver que l'individu plongé depuis quelque temps au sein d'une foule agissante tombe bientôt, par suite des effluves qui s'en dégagent, ou pour toute autre cause encore ignorée, dans un état particulier, se rapprochant beaucoup de l'état de fascination de l'hypnotisé entre les mains de son hypnotiseur. La vie du cerveau étant paralysée chez le sujet hypnotisé, celui-ci devient l'esclave de toutes ses activités inconscientes, que l'hypnotiseur dirige à son gré. La personnalité consciente est évanouie, la volonté et le discernement sont abolis. Sentiments et pensées sont alors orientés dans le sens déterminé par l'hypnotiseur.

« Tel est à peu près l'état de l'individu faisant partie d'une foule. Il n'est plus conscient de ses actes. Chez lui comme chez l'hypnotisé, tandis que certaines facultés sont détruites, d'autres peuvent être amenées à un degré d'exaltation extrême. L'influence d'une suggestion le lancera avec une irrésistible impétuosité vers l'accomplissement de certains actes. Impétuosité plus irrésistible encore dans les foules que chez le sujet hypnotisé, car la suggestion, étant la même pour tous les individus, s'exagère en devenant réciproque ².

« ... Donc, évanouissement de la personnalité consciente, prédominance de la personnalité inconsciente, orientation par voie de suggestion et de contagion des sentiments et des idées dans le même sens, tendance à transformer immédiatement en actes les idées suggérées, tels sont les principaux carac-

inconscient », dérivé d'une partie de cet héritage. C'est cette notion du « refoulé » qui manque chez M. Le Bon.

¹ Op. cit., p. 17-18. Nous utiliserons plus loin cette dernière proposition, en en faisant le point de départ d'une hypothèse importante.

² Op. cit., p. 17-19.

tères de l'individu en foule. Il n'est plus lui-même, mais un automate que la volonté est devenue impuissante à guider ¹. »

Nous avons cité ce passage tout au long, pour montrer que M. Le Bon ne compare pas seulement l'état de l'individu en foule avec l'état hypnotique, mais établit une véritable identité entre l'un et l'autre. Nous n'avons nullement l'intention d'engager ici une discussion, mais nous tenons à relever que les deux dernières causes de la transformation de l'individu faisant partie d'une foule, la contagion et la suggestibilité plus grande, ne sont évidemment pas à mettre au même niveau, car la contagion est, à son tour, une manifestation de la suggestibilité. Il nous semble que M. Le Bon n'établit pas une distinction bien nette entre les effets produits par ces deux causes. Peut-être interpréterons-nous mieux sa pensée en disant que la contagion résulte de l'action réciproque que les membres de la foule exercent les uns sur les autres, tandis que les phénomènes de suggestion que M. Le Bon identifie avec l'influence hypnotique proviendraient d'une autre source. De laquelle alors? Nous trouvons une lacune sensible dans le fait qu'un des principaux termes de cette identification, à savoir la personne qui, dans la foule, remplace l'hypnotiseur, ne trouve aucune mention dans l'exposé de M. Le Bon. Quoi qu'il en soit, il distingue de cette influence fascinante, qu'il laisse dans l'ombre, l'action contagieuse que les individus exercent les uns sur les autres et qui vient renforcer la suggestion primitive.

Voici encore un autre point de vue important pour caractériser l'individu en foule : « Par le fait seul qu'il fait partie d'une foule, l'homme descend donc plusieurs degrés sur l'échelle de la civilisation. Isolé, c'était peut-être un individu cultivé ; en foule, c'est un instinctif, par conséquent un barbare. Il a la spontanéité, la violence, la férocité, et aussi les enthousiasmes et les héroïsmes des êtres primitifs ². » L'auteur insiste ensuite tout particulièrement sur la diminution de l'activité intellectuelle que son absorption par la foule détermine chez l'individu ³.

Laissons maintenant l'individu et considérons l'âme collective, telle qu'elle est esquissée par M. Le Bon. Dans cette description il n'est pas un trait dont le psychanalyste ne soit à même d'indiquer l'origine et qu'il ne puisse classer. M. Le Bon nous montre d'ailleurs lui-même le bon chemin, en faisant ressortir les ressemblances qui existent entre l'âme de la foule et la vie psychique des primitifs et des enfants ⁴.

¹ Op. cit., p. 19.

² Op. cit., p. 19.

³ Cf. le distique de Schiller :

« Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständig; sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus ».

[Chacun pris à part peut être intelligent et raisonnable ; réunis, il ne forment tous qu'un seul imbécile].

⁴ Cf. Op. cit., p. 23.

La foule est impulsive, mobile et irritable. Elle se laisse guider presque uniquement par l'inconscient ¹. Les impulsions auxquelles la foule obéit peuvent, selon les circonstances, être nobles ou cruelles, héroïques ou lâches, mais elles sont toujours tellement impérieuses que l'intérêt de la conservation lui-même s'efface devant elles ². Rien n'est prémédité chez elle. Alors même qu'elle désire une chose passionnément, elle ne la désire jamais longtemps, elle est incapable d'une volonté persévérante. Elle ne supporte aucun délai entre le désir et sa réalisation. Elle éprouve le sentiment de la toute-puissance ; pour l'individu faisant partie d'une foule, la notion de l'impossible n'existe pas ³.

La foule est extraordinairement influençable et crédule, elle est dépourvue de sens critique, l'in vraisemblable n'existe pas pour elle. Elle pense par images qui s'appellent les unes les autres à la faveur de l'association, comme dans les états où l'individu donne libre cours à son imagination, sans qu'une instance rationnelle intervienne pour juger du degré de leur conformité à la réalité. Les sentiments de la foule sont toujours très simples et très exaltés. Aussi la foule ne connaît-elle ni doute ni incertitude ⁴.

« Elles (les foules) vont tout de suite aux extrêmes. Le soupçon énoncé se transforme tout de suite en évidence indiscutable. Un commencement d'antipathie... devient aussitôt une haine féroce ⁵ ».

Portée à tous les extrêmes, la foule n'est influencée que par des excitations exagérées. Quiconque veut agir sur elle, n'a pas besoin de donner à ses arguments un caractère logique : il doit présenter des images aux couleurs les plus criardes, exagérer, répéter sans cesse la même chose.

¹ M. Le Bon emploie correctement le mot « inconscient » dans un sens qui n'est pas uniquement celui de « refoulé ».

² Cf. *Op. cit.*, p. 24.

³ Voir *Totem et Tabou*, chap. III : Animisme, magie et toute-puissance des idées (traduction française, Payot, Paris).

⁴ Dans l'interprétation des rêves à laquelle nous sommes redevables de que ce nous savons le mieux sur la vie psychique inconsciente, nous suivons cette règle technique : nous faisons abstraction de tous les doutes et incertitudes qui se manifestent au cours du récit du rêve et nous considérons comme également certains tous les éléments du rêve manifeste. Nous attribuons doutes et incertitudes à l'action de la censure à laquelle est soumis le travail du rêve et nous admettons que le doute et l'incertitude, en tant que contrôle critique, sont étrangers aux idées primaires du rêve. Ils peuvent naturellement, au même titre que n'importe quel autre élément, faire partie du contenu des restes diurnes qui provoquent le rêve (Voir *Traumdeutung*, 5e édit., 1919, p. 386).

⁵ *Op. cit.*, p. 36. La même tendance à l'exagération, la même facilité d'aller aux extrêmes et au démesuré caractérisent l'affectivité de l'enfant et se retrouvent dans la vie de rêve où, grâce à la séparation qui existe, dans l'inconscient, entre les divers sentiments, une légère contrariété éprouvée pendant le jour se transforme en une haine mortelle contre la personne, cause de cette contrariété, de même qu'une légère tentation se transforme en une impulsion à commettre un acte criminel représenté dans le rêve. Le Dr Hans Sachs a fait à ce propos la jolie remarque suivante : « Ce que le rêve nous a révélé concernant nos relations avec le présent (la réalité), nous le recherchons ensuite dans la conscience, et nous ne devons pas nous étonner si les monstruosité que nous avons vues à travers le verre grossissant de l'analyse, nous apparaissent comme de minuscules infusoires » (*Traumdeutung*, p. 357).

« Ne gardant aucun doute sur ce qu'elle croit vérité ou erreur et possédant d'autre part la notion claire de sa force, la foule est aussi autoritaire qu'intolérante... Les foules respectent la force et sont médiocrement impressionnées par la bonté, facilement considérée comme une forme de la faiblesse. Ce que la foule exige de ses héros, c'est la force, voire la violence. Elle veut être dominée et subjuguée et craindre son maître... En fait, les foules ont des instincts conservateurs irréductibles et, comme tous les primitifs, un respect fétichiste pour les traditions, une horreur inconsciente des nouveautés capables de modifier leurs conditions d'existence ».

Si l'on veut se faire une idée exacte de la moralité des foules, on doit prendre en considération le fait que chez les individus réunis en foule toutes les inhibitions individuelles ont disparu, alors que les instincts cruels, brutaux, destructeurs, survivances des époques primitives, qui dorment au fond de chacun, sont éveillés et cherchent à se satisfaire. Mais sous l'influence de la suggestion, les foules sont également capables de résignation, de désintéressement, de dévouement à un idéal. Alors que l'avantage personnel constitue chez l'individu isolé à peu près le seul mobile d'action, il ne détermine que rarement la conduite des foules. On peut même parler d'une moralisation de l'individu par la foule ¹. Alors que le niveau intellectuel de la foule est toujours inférieur à celui de l'individu, son comportement moral peut aussi bien dépasser le niveau moral de l'individu que descendre bien au-dessous de ce niveau.

Quelques traits de la caractéristique des foules, telles que la retrace M. Le Bon, montrent à quel point est justifiée l'identification de l'âme de la foule avec l'âme des primitifs. Chez les foules, les idées les plus opposées peuvent coexister, sans se gêner mutuellement, sans qu'un conflit résulte de leur contradiction logique. Or, la psychanalyse a montré que tel est également le cas de l'individu-enfant ou de l'individu névrotique ².

¹ *Op.cit.*, p. 43.

² Chez le petit enfant, par exemple, des attitudes affectives ambivalentes à l'égard des personnes les plus proches peuvent exister pendant longtemps, sans qu'il en résulte le moindre conflit. Et lorsque le conflit éclate enfin, il est résolu par le fait que l'enfant change d'objet, qu'il déplace un des sentiments de son ambivalence sur un objet de substitution. Même en étudiant l'évolution d'une névrose chez l'adulte, on constate souvent qu'un sentiment réprimé peut persister pendant longtemps dans des rêves inconscients ou même conscients (dont le contenu se trouve naturellement, de ce fait, en opposition avec une tendance dominante), sans qu'il résulte de cette contradiction une révolte du moi contre le sentiment réprimé. Le rêve est toléré pendant un temps assez long, jusqu'au moment où, par suite le plus souvent d'une exagération de sa charge affective, un conflit éclate subitement entre lui et le moi, avec toutes les conséquences qu'il comporte.

A mesure que l'enfant, en se développant, se rapproche de l'âge adulte et mûr, sa personnalité devient de plus en plus intégrée, c'est-à-dire que ses diverses tendances et aspirations, qui jusqu'alors s'étaient développées indépendamment les unes des autres, se réunissent et se fusionnent. Nous connaissons déjà un processus analogue dans le domaine de la vie sexuelle, où toutes les tendances sexuelles finissent par converger, de façon à former ce que nous appelons l'organisation sexuelle. Mais que l'unification du moi soit sujette aux mêmes troubles que ceux qui s'opposent à l'unification de la libido, c'est ce que nous prouvent de nombreux exemples bien connus, comme ceux de savants restés croyants, etc.

En outre, la foule est éminemment accessible à la force véritablement magique des mots, qui sont capables tantôt de provoquer dans l'âme collective les tempêtes les plus violentes, tantôt de la calmer et de l'apaiser. « La raison et les arguments ne sauraient lutter contre certains mots et certaines formules. On les prononce avec recueillement devant les foules ; et, tout aussitôt, les visages deviennent respectueux et les fronts s'inclinent. Beaucoup les considèrent comme des forces de la nature, de puissances surnaturelles ¹ ». Il suffit de penser à ce propos au tabou des noms chez les primitifs, aux forces magiques qui, dans leur esprit, se rattachent aux noms et aux mots ².

Et enfin : les foules n'ont jamais connu la soif de la vérité. Elles demandent des illusions auxquelles elles ne peuvent pas renoncer. Elles donnent toujours la préférence à l'irréel sur le réel; l'irréel agit sur elles avec la même force que le réel. Elles ont une visible tendance à ne pas faire de distinction entre l'un et l'autre.

Nous avons vu le rôle que cette prédominance de la vie imaginative et des illusions nourries par les désirs insatisfaits joue dans la détermination des névroses. Nous avons trouvé que pour le névrotique la seule réalité ayant de la valeur est la réalité psychique, et non la réalité objective, la réalité de tout le monde. Un symptôme hystérique est fondé sur un élément imaginaire, au lieu de reproduire un événement de la réalité. Un sentiment de culpabilité obsédant repose sur le fait d'un projet malveillant qui n'a jamais reçu un commencement d'exécution. Comme dans le rêve et dans l'hypnose, l'épreuve par la réalité ne résiste pas, dans l'activité psychique des foules, à la force des désirs surchargés d'affectivité.

Ce que M. Le Bon dit des meneurs de foules est moins satisfaisant et laisse moins bien entrevoir les lois qui régissent ce phénomène. Toutes les fois, pense-t-il, que les êtres vivants, plus ou moins nombreux, se trouvent réunis, qu'il s'agisse d'un troupeau animal ou d'une foule humaine, ils se mettent aussitôt instinctivement sous l'autorité d'un chef. La foule est un troupeau docile, incapable de vivre sans un maître. Elle a une telle soif d'obéir qu'elle se soumet instinctivement à celui qui s'érige en son chef.

Mais si la foule a besoin d'un chef, encore faut-il que celui-ci possède certaines aptitudes personnelles. Il doit être lui-même fasciné par une profonde croyance (en une idée) pour pouvoir faire naître la foi chez la foule ; il doit posséder une volonté puissante, impérieuse, susceptible d'animer la foule qui, elle, est dépourvue de volonté. M. Le Bon parle ensuite des différentes catégories de meneurs et des moyens par lesquels ils agissent sur la foule. En dernière analyse, il voit la cause de l'influence des meneurs dans les idées par lesquelles ils sont eux-mêmes fascinés.

¹ *Op.cit.*, p. 85.

² Voir [*Totem et Tabou*](#).

A ces idées, de mêmes qu'aux meneurs, il attribue en outre une puissance mystérieuse et irrésistible qu'il appelle « prestige ». « Le prestige est... une sorte de fascination qu'exerce sur notre esprit un individu, une oeuvre ou une doctrine. Cette fascination paralyse toutes nos facultés critiques et remplit notre âme d'étonnement et de respect. Les sentiments alors provoqués sont inexplicables, comme tous les sentiments, mais probablement du même ordre que la suggestion subie par un sujet magnétisé ¹ ».

Il distingue un prestige acquis ou artificiel et un prestige personnel. Le premier est conféré aux personnes par leur nom, leur richesse, leur honorabilité, aux doctrines et aux œuvres d'art par la tradition. Comme il a dans tous les cas sa source dans le passé, il ne nous aide guère à comprendre la nature de cette mystérieuse influence. Le prestige personnel n'est l'apanage que de rares personnes qui, de ce fait même, s'imposent en chefs et se font obéir comme par magie. Mais quel que soit le prestige, il dépend du succès et disparaît à la suite d'insuccès répétés.

On ne peut s'empêcher de trouver que ce que M. Le Bon dit du rôle des meneurs et de la nature du prestige ne s'accorde pas tout à fait avec sa peinture si brillante de l'âme collective.

¹ *Op. cit.*, p. 109.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

3

Autres conceptions de la vie psychique collective

[Retour à la table des matières](#)

Nous nous sommes servis, à titre d'introduction, de l'exposé de M. Le Bon, parce que, par l'accent qu'elle met sur le rôle inconscient de la vie psychique, la psychologie de cet auteur se rapproche considérablement de la nôtre. Nous devons toutefois ajouter que ses affirmations ne nous apportent rien de nouveau. Le mépris et le dédain avec lesquels il s'exprime sur les manifestations de l'âme des foules ont déjà été exprimés avant lui, avec autant de force et d'hostilité et presque dans les mêmes termes, par des penseurs, des hommes d'État et des poètes de toutes les époques et de tous les pays¹. Les deux propositions qui contiennent les conceptions les plus importantes de M. Le Bon, celles relatives à l'inhibition collective du fonctionnement intellectuel et à l'exagération de l'affectivité des foules, ont été formulées peu de temps avant lui par Sighele². Ce qui reste particulier à M. Le Bon, c'est sa concep-

¹ Voir le texte et la littérature relative à ce sujet dans *Die Psychologie der Kollektivitäten*, par B. Kraskovic jun,

² Voir Walter Moede, *Die Massen- und Sozial-Psychologie im kritischen Ueberblick*. « *Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experinientelle Piädagogik* », XVI, 1915.

tion de l'inconscient et la comparaison avec la vie psychique des primitifs, bien que sur ces points encore il eût également des précurseurs.

Mais mieux que cela : la description et l'appréciation de l'âme collective, telles que nous les trouvons chez Le Bon et d'autres, n'ont pas été sans soulever des objections. Sans doute, tous les phénomènes de l'âme collective qu'ils ont décrits ont été exactement observés, mais on peut leur opposer d'autres manifestations des formations collectives, susceptibles de suggérer un jugement plus favorable sur l'âme des foules.

M. Le Bon lui-même était tout disposé à convenir que, dans certaines circonstances, la moralité des foules peut être plus élevée que celle des individus qui la composent et que seules les collectivités sont capables de faire preuve d'un grand désintéressement et d'un grand esprit de sacrifice.

« Alors que l'avantage personnel constitue chez l'individu à peu près le seul mobile d'action, il ne joue que très rarement un rôle prépondérant chez les foules. »

D'autres font valoir le fait que c'est la société qui impose les normes de la morale à l'individu, lequel, abandonné à lui-même, serait incapable de s'élever jusqu'à elles ; on assure que, dans certaines circonstances exceptionnelles, on voit se produire dans une collectivité une explosion d'enthousiasme qui rend les masses capables des actes les plus nobles et les plus généreux.

En ce qui concerne la production intellectuelle, il reste entendu que les grandes créations de la pensée, les découvertes capitales et les solutions décisives de graves problèmes ne peuvent résulter que du travail individuel, accompli dans la solitude et le recueillement. Cependant l'âme collective est, elle aussi, capable de création spirituelle, ainsi que nous le prouvent la langue, les chants populaires, le folklore, etc. Il s'agit de savoir, en outre, si et dans quelle mesure le penseur ou le poète travaillent vraiment en isolés, s'ils ne sont vraiment redevables en rien à la masse, s'ils n'empruntent pas à celle-ci les matériaux de leurs créations, pour leur donner une expression consciente et une forme achevée.

En présence de ces contradictions en apparence irréductibles, il semble que le travail de la psychologie collective doive rester un jeu stérile. Il est cependant facile de trouver une issue vers une solution satisfaisante. On a probablement confondu sous la détermination générique de « foules » des formations différentes, entre lesquelles il importe d'établir une distinction. Les données de Sighele, Le Bon et autres se rapportent à des foules passagères, se formant rapidement, grâce à l'association d'un certain nombre d'individus mûs par un intérêt commun, mais différant les uns des autres sous tous les rapports essentiels. Il est certain que ces auteurs ont été influencés dans leurs descriptions par les caractères des foules révolutionnaires, surtout de celles de la grande révolution française. Quant aux affirmations opposées, elles résultent des observations faites sur des foules stables ou des associations permanentes

dans lesquelles les hommes passent leur vie entière et qui s'incarnent dans des institutions sociales. Les foules de la première catégorie sont à celles de la seconde ce que les vagues courtes, mais hautes, sont à la vaste surface de la mer.

M. Mc Dougall qui, dans son livre *The group Mind*, constate la même contradiction, croit pouvoir la résoudre en introduisant le facteur organisation. Dans le cas le plus simple, dit-il, la masse (group) ne possède aucune organisation ou ne possède qu'une organisation rudimentaire. Il appelle cette masse inorganisée ou à peine organisée foule (crowd). Sans doute, une foule ne se forme pas et ne peut subsister sans un commencement d'organisation, et c'est dans ces masses simples et rudimentaires qu'apparaissent avec le plus de netteté quelques-uns des phénomènes les plus fondamentaux de la psychologie collective ¹. Pour que les membres accidentellement réunis d'une foule humaine forment une masse au sens psychologique du mot, il faut qu'il y ait entre les individus quelque chose de commun, il faut qu'ils s'intéressent tous au même objet, qu'ils éprouvent les mêmes sentiments en présence d'une situation donnée et (j'ajouterais : par conséquent) qu'ils possèdent, dans une certaine mesure, la faculté d'influer les uns sur les autres (« some degree of reciprocal influence between the members of the group ») ². Plus cette homogénéité mentale et affective est forte, et plus il y a de chances que les individus forment une masse psychologique, douée d'une âme collective dont les manifestations sont telles que leur nature ne laisse place à aucun doute.

Le phénomène le plus remarquable et, en même temps, le plus important d'une formation collective consiste dans l'exaltation et l'intensification de l'émotivité chez les individus dont elle se compose ³.

On peut dire, ajoute M. Mc Dougall, qu'il n'existe guère d'autres conditions où les sentiments humains atteignent une intensité égale à celle que l'on observe chez les hommes réunis en une foule; et ceux-ci éprouvent certainement une sensation voluptueuse à s'abandonner à ce point à leur passion, en se fondant dans la foule, en perdant le sentiment de leur délimitation individuelle. Cette absorption de l'individu par la foule, M. Mc Dougall l'explique par ce qu'il appelle l'induction directe des émotions, effet de « la réaction sympathique primitive » ⁴, autrement dit par ce que nous autres psychanalystes connaissons déjà sous le nom de contagion affective. Il est de fait que les signes perçus d'un état affectif sont de nature à provoquer automatiquement chez le sujet qui les perçoit l'acte que ces signes expriment. Cette réaction automatique est d'autant plus intense que le nombre de personnes chez lesquelles on constate la même émotion est plus grand. Alors l'individu devient incapable d'observer une attitude critique et se laisse gagner par la même émotion. Mais en partageant l'excitation de ceux dont il a subi l'action, il augmente leur

¹ *Op. cit.*, p. 22.

² *Op. cit.*, p. 23.

³ *Op. cit.*, p. 24.

⁴ *Op. cit.*, p. 25.

propre excitation, et c'est ainsi que la charge affective des individus s'intensifie par induction réciproque. On se trouve comme poussé et contraint à imiter les autres, à se mettre à l'unisson avec les autres. Plus les émotions sont grossières et élémentaires, et plus elles ont de chances de se propager de cette manière à travers la masse ¹.

Ce mécanisme de l'intensification affective est favorisé par d'autres influences encore, émanant de la foule. La foule donne à l'individu l'impression d'une puissance illimitée et d'un danger invincible. Elle prend momentanément la place de l'ensemble de la société humaine, incarnation de l'autorité dont on craint les châtiments et pour laquelle on s'impose tant d'entraves et de restrictions. Il est évidemment dangereux de se mettre en opposition avec elle, et pour assurer sa sécurité, chacun n'a qu'à suivre l'exemple qu'il voit autour de lui, à « hurler avec les loups ». Dans l'obéissance à la nouvelle autorité, on doit faire taire sa « voix de conscience » dont les interdictions et les commandements seraient de nature à empêcher l'individu de jouir de tous les avantages hédoniques dont il jouit dans la foule. Aussi ne devons-nous pas nous étonner de voir l'individu faisant partie d'une foule accomplir et approuver des choses dont il se détournerait dans les conditions ordinaires de sa vie, et nous avons même des raisons d'espérer que ce fait nous permettra de projeter un peu de lumière dans l'obscurité de ce qu'on désigne sous le nom énigmatique de « suggestion ».

M. Mc Dougall ne conteste pas le fait de l'abaissement du niveau intellectuel dans la foule ². Il dit que les intelligences inférieures attirent à leur niveau les supérieures. Celles-ci sont entravées dans leur activité, parce que l'exagération de l'affectivité crée, en général, des conditions défavorables au travail intellectuel, parce que les individus, intimidés par la foule, ne peuvent se livrer librement à ce travail et parce que la responsabilité de son activité se trouve diminuée chez chaque individu du fait même de son absorption par la foule.

Le jugement d'ensemble que M. Mc Dougall formule sur l'activité psychique des foules simples, « inorganisées », n'est guère plus favorable ni plus flatteur que celui de M. Le Bon. Voici comment il caractérise une foule de ce genre ³ : elle est, en général, excitable, impulsive, passionnée, versatile, inconsciente, indécise et, en même temps, prompte à agir, accessible seulement aux passions les plus grossières et aux sentiments les plus simples, très facile à suggestionner, superficielle dans ses réflexions, violente dans ses jugements, capable d'assimiler seulement les conclusions et les arguments les plus simples et les moins parfaits, facile à mener et à émouvoir, n'ayant ni conscience ni respect d'elle-même, dépourvue de tout sentiment de responsabilité, prête à se laisser entraîner par le sentiment de sa force à tous les méfaits auxquels nous ne pouvons nous attendre que de la part d'une puissance absolue et

¹ *Op. cit.*, p. 39.

² *Op. cit.*, p. 41.

³ *Op. cit.*, p. 45.

irresponsable. Elle se comporte aussi comme un enfant mal élevé ou comme un sauvage passionné et non surveillé qui se trouverait placé dans une situation qui ne lui est pas familière. Dans les cas les plus graves, elle se comporte plutôt comme un troupeau de bêtes sauvages que comme une réunion d'êtres humains.

Comme M. McDougall oppose à cette attitude celle de foules possédant une organisation supérieure, nous sommes très impatients d'apprendre en quoi consiste cette dernière et quels sont les facteurs qui favorisent son établissement. L'auteur énumère cinq de ces principaux facteurs, cinq « conditions principales » nécessaires pour élever le niveau de la vie psychique de la foule.

La première condition, qui est la condition fondamentale, consiste dans un certain degré de continuité quant à la composition de la foule. Cette continuité peut être matérielle ou formelle : dans le premier cas, les mêmes personnes font partie de la foule pendant un temps plus ou moins long; dans le deuxième, il se forme, à l'intérieur de la foule, certaines situations occupées tour à tour par tels ou tels de ses membres.

Il faut, en deuxième lieu, que tout individu faisant partie de la foule se soit formé, quant à la nature, à la fonction, à l'activité et aux exigences de celle-ci, une idée dont découle son attitude affective à l'égard de l'ensemble de la foule.

Il faut, en troisième lieu, que chaque foule se trouve en rapports avec d'autres formations analogues, mais différant d'elles à beaucoup d'égards ; qu'il existe une sorte de rivalité entre une foule donnée et les autres.

En quatrième lieu, il est nécessaire que la foule possède des traditions, des coutumes, des institutions dont les principales se réfèrent aux relations réciproques de ses membres.

Enfin, en cinquième lieu, la foule doit posséder une organisation, s'exprimant dans la spécialisation et la différenciation des activités assignées à chacun.

Lorsque ces conditions sont réalisées, les inconvénients psychiques que présente une foule se trouveraient supprimés, d'après M. Mc Dougall. On se défend contre l'abaissement collectif du niveau intellectuel, en enlevant à la foule la solution de problèmes intellectuels, pour la confier à des individus.

Il nous semble que la condition que M. Mc Dougall désigne sous le nom d'« organisation » pourrait être décrite autrement. Il s'agit de créer chez la foule les facultés qui étaient précisément caractéristiques de l'individu et que celui-ci a perdues par suite de son absorption par la foule. C'est que l'individu, avant d'être englobé par la foule primitive, possédait sa continuité, sa conscience, ses traditions et habitudes, avait un champ d'activité qui lui était propre, présentait son mode d'adaptation et se tenait à l'écart des autres individus avec lesquels il rivalisait. Toutes ces qualités, l'individu les a perdues

provisoirement, à la suite de son entrée dans la foule non « organisée ». Cette tendance à doter la foule des attributs propres à l'individu fait penser à la profonde remarque de W. Trotter ¹ qui voit dans la tendance à la formation de groupements massifs une expression biologique, dans l'ordre social, de la structure pluricellulaire des organismes supérieurs.

¹ *Instincts of the herd in peace and war*, London, 1916.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

4

Suggestion et libido

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons, dans ce qui précède, pris pour point de départ ce fait fondamental que l'individu faisant partie d'une foule subit, sous son influence, des changements profonds portant sur son activité psychique. Son affectivité subit une exagération extraordinaire, tandis que son activité intellectuelle se trouve considérablement réduite et rétrécie, l'exagération de l'une et la réduction de l'autre s'effectuant dans le sens de l'assimilation de chaque individu de la foule à tous les autres. Et ce dernier résultat ne peut être obtenu que par la suppression de tous les modes d'inhibition propres à chacun et par le renoncement à ce que présentent d'individuel et de particulier les tendances de chacun. Nous savons que ces effets, souvent peu désirables, peuvent être neutralisés, en partie du moins, par l'organisation des foules, mais en affirmant cette possibilité, on laisse intact le fait fondamental, à savoir l'exagération de l'affectivité et l'abaissement du niveau intellectuel chez les individus formant partie de la foule primitive. Il s'agit donc de trouver l'explication psychologique de ces modifications psychiques que la foule imprime à l'individu.

Les facteurs rationnels que nous avons déjà mentionnés plus haut, à savoir l'intimidation exercée par la foule sur l'individu et, par conséquent, l'action de l'instinct de conservation subie par celui-ci, ne suffisent évidemment pas à expliquer les phénomènes observés. Toutes les explications qui nous ont été proposées par des auteurs ayant écrit sur la sociologie et sur la psychologie des foules se réduisent, au fond, quoique sous des noms différents, à une seule, à celle qui se résume dans le mot magique suggestion. Il est vrai que Tarde parle d'imitation, mais nous ne pouvons que souscrire à ce que nous dit un auteur, lorsque critiquant les idées de Tarde, il nous montre que l'imitation tombe sous la catégorie de la suggestion et est même une conséquence de celle-ci ¹. M. Le Bon réduit toutes les singularités des phénomènes à deux facteurs : la suggestion réciproque et celle exercée par le chef. Mais le prestige, à son tour, ne s'exerce qu'à la faveur de la suggestion. En ce qui concerne M. Mc Dougall, nous aurions pu croire pendant un moment que son principe de « l'induction affective primaire » nous dispenserait de la nécessité d'admettre la suggestion. Mais en examinant ce principe de plus près, nous nous apercevons qu'il n'exprime pas autre chose que les phénomènes bien connus de « l'imitation », de la « contagion », en insistant seulement sur le côté affectif de ces phénomènes. Que nous ayons une tendance à imiter l'état affectif d'une personne avec laquelle nous nous trouvons en contact, - c'est là un fait incontestable. Mais il faut savoir aussi que bien souvent nous résistons à cette tendance, en luttant contre l'état affectif qui veut s'emparer de nous, en réagissant d'une manière souvent diamétralement opposée. On dira que c'est l'influence suggestive de la foule qui nous oblige à obéir à la tendance à l'imitation, en vertu de laquelle nous subissons l'empire d'un état affectif. Toutefois, même en suivant M. Mc Dougall, nous ne sortons pas du domaine de la suggestion; il ne nous apprend rien de plus que les autres, à savoir que les foules se distinguent par une suggestibilité particulière.

On est ainsi préparé à admettre que la suggestion (ou, plus exactement, la suggestibilité) est un phénomène primitif et irréductible, un fait fondamental de la vie psychique de l'homme. Tel était l'avis de Bernheim dont j'ai pu voir moi-même, en 1889, les tours de force extraordinaires. Mais je me rappelle que déjà alors j'éprouvais une sorte de sourde révolte contre cette tyrannie de la suggestion.

Lorsqu'à un malade qui se montrait récalcitrant on criait : « Que faites-vous ? Vous vous contre-suggestionnez ! », je ne pouvais m'empêcher de penser qu'on se livrait sur lui à une injustice et à une violence. L'homme avait certainement le droit de se contre-suggestionner, lorsqu'on cherchait à se le soumettre par la suggestion. Mon opposition a pris plus tard la forme d'une révolte contre la manière de penser d'après laquelle la suggestion, qui expliquait tout, n'aurait besoin elle-même d'aucune explication. Et plus d'une fois j'ai cité à ce propos la vieille plaisanterie : « Si saint Christophe supportait le

¹ Bruggelles, *L'Essence du phénomène social : la suggestion*. « Revue Philosoph. » XXV, 1913.

Christ et si le Christ supportait le monde, dis-moi : où donc saint Christophe a-t-il pu poser ses pieds ? ¹ ».

En abordant aujourd'hui de nouveau, après trente années d'interruption, l'énigme de la suggestion, je trouve que rien n'y est changé, à une seule exception près qui atteste précisément de l'influence qu'a exercée la psychanalyse. Je constate qu'on cherche plus particulièrement, aujourd'hui à formuler correctement la notion de suggestion, c'est-à-dire à imposer à l'usage de ce terme des règles conventionnelles ², ce qui, à mon avis, est loin d'être superflu, étant donné que le mot en question, qui trouve des applications de plus en plus larges, finira par perdre complètement son sens primitif et par désigner n'importe quelle influence, comme les mots anglais *to suggest*, suggestion ou le mot français *suggérer* et ses dérivés. Mais nous ne possédons toujours pas d'explication relative à la nature même de la suggestion, c'est-à-dire aux conditions dans lesquelles on subit une influence en l'absence de toute raison logique. Je serais prêt à prouver la justesse de cet affirmation par l'analyse de la littérature de ces trente dernières années, si je ne savais que dans mon entourage on prépare un travail très important sur cette même question.

Aussi essaierais-je seulement d'appliquer à l'explication de la psychologie collective la notion de la *libido* qui nous a déjà rendu de si grands services dans l'étude des psychonévroses.

Libido est un terme emprunté à la théorie de l'affectivité. Nous désignons ainsi l'énergie (considérée comme une grandeur quantitative, mais non encore mesurable) des tendances se rattachant à ce que nous résumons dans le mot amour. Le noyau de ce que nous appelons amour est formé naturellement par ce qui est communément connu comme amour et qui est chanté par les poètes, c'est-à-dire par l'amour sexuel, dont le terme est constitué par l'union sexuelle. Mais nous n'en séparons pas toutes les autres variétés d'amour, telles que l'amour de soi-même, l'amour qu'on éprouve pour les parents et les enfants, l'amitié, l'amour des hommes en général, pas plus que nous n'en séparons l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites. Pour justifier l'extension que nous faisons ainsi subir au terme « amour », nous pouvons citer les résultats que nous a révélés la recherche psychanalytique, à savoir que toutes ces variétés d'amour sont autant d'expressions d'un seul et même ensemble de tendances, lesquelles, dans certains cas, invitent à l'union sexuelle, tandis que dans d'autres elles détournent de ce but ou en empêchent la réalisation, tout en conservant suffisamment de traits caractéristiques de leur nature, pour qu'on ne puisse *pas* se tromper sur leur identité (sacrifice de soi-même, recherche de contact intime).

¹ « Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem. Constitit pedibus die ubi Christophorus? » Konrad Richter : *Der deutsche St. Christoph*, Berlin, 1896. *Acta Germanica*, V, 1.

² Voir, par exemple, *A note on suggestion*, par Mc Dougall, dans « *Journal of Neurology and Psychopathology* », vol. 1, N° 1, mai 1920.

Nous pensons qu'en assignant au mot « amour » une telle multiplicité de significations, le langage a opéré une synthèse pleinement justifiée et que nous ne saurions mieux faire que de mettre cette synthèse à la base de nos considérations et explications scientifiques. En procédant de la sorte, la psychanalyse a soulevé une tempête d'indignation, comme si elle s'était rendue coupable d'une innovation sacrilège. Et, cependant, en « élargissant » la conception de l'amour, la psychanalyse n'a rien créé de nouveau. *L'Eros* de Platon présente, quant à ses origines, à ses manifestations et à ses rapports avec l'amour sexuel, une analogie complète avec l'énergie amoureuse, avec la libido de la psychanalyse¹, et lorsque, dans sa fameuse « Épître aux Corinthiens », l'apôtre Paul vante l'amour et le met au-dessus de tout le reste, il le conçoit sans doute dans ce même sens « élargi »², d'où il suit que les hommes ne prennent pas toujours au sérieux leurs grands penseurs, alors même qu'ils font semblant de les admirer.

Toutes ces variétés d'amour, la psychanalyse les considère de préférence, et d'après leur origine, comme des penchants sexuels. La plupart des gens « instruits » ont vu dans cette dénomination une offense et se sont vengés en lançant contre la psychanalyse l'accusation de « pansexualisme ». Celui qui voit dans la sexualité quelque chose de honteux et d'humiliant pour la nature humaine, est libre de se servir des termes plus distingués *Eros* et *Érotique*. J'aurais pu en faire autant moi-même dès le début, ce qui m'aurait épargné pas mal d'objections. Mais je ne l'ai pas fait, car je n'aime pas céder à la pusillanimité. On ne sait jusqu'où on peut aller dans cette voie ; on commence par céder sur les mots et on finit parfois par céder sur les choses. Je ne trouve pas qu'il y ait un mérite à avoir honte de la sexualité ; le mot grec *Eros*, par lequel on prétend diminuer cette honte, n'est, au fond, pas autre chose que la traduction de notre mot *Amour*; et, enfin, celui qui sait attendre n'a pas besoin de faire des concessions.

Nous allons donc essayer d'admettre que des relations amoureuses (ou, pour employer une expression plus neutre, des attachements affectifs), forment également le fond de l'âme collective. Rappelons-nous que les auteurs que nous avons cités ne soufflent pas mot de cela. Ce qui pourrait correspondre à ces relations amoureuses se trouve chez eux caché derrière le paravent de la suggestion. Deux idées que nous relevons en passant justifient d'ailleurs notre tentative. En premier lieu, pour que la foule garde sa consistance, il faut bien qu'elle soit maintenue par une force quelconque. Et quelle peut être cette force, si ce n'est Éros qui assure l'unité et la cohésion de tout ce qui existe dans le monde? En deuxième lieu, lorsque l'individu, englobé par la foule, renonce à ce qui lui est personnel et particulier et se laisse suggestionner par les autres, nous avons l'impression qu'il le fait, parce qu'il éprouve

¹ Nachmansohn, *Freud's Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos*, « Internat. Zeitschr. f. Psychoanal. » III, 1915; Pfister, *ibid.*, VII, 1921.

² « Quand je parlerais les langues des hommes, même des anges, si je n'ai point l'amour, je suis comme l'airain qui résonne ou comme une cymbale qui retentit. » (Corinthiens, II, chap. XIII).

le besoin d'être d'accord avec les autres membres de la foule, plutôt qu'en opposition avec eux; donc il le fait peut-être « pour l'amour des autres ¹ ».

¹ « Ihnen zuliebe » pour leur être agréable.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

5

Deux foules conventionnelles. L’Église et l’armée

[Retour à la table des matières](#)

En ce qui concerne la morphologie des foules, rappelons-nous qu'on peut distinguer plusieurs variétés de celles-ci et que, dans leur formation et leur constitution, les foules peuvent suivre des directions souvent opposées. Il y a des foules très passagères et des foules permanentes; des foules très homogènes, composées d'individus semblables, et des foules non homogènes; il y a des foules naturelles et des foules artificielles qui ne se maintiennent que par l'effet d'une contrainte extérieure; il y a des foules primitives et des foules différenciées, hautement organisées. Pour des raisons cependant dont on se rendra compte plus loin, nous insisterons plus particulièrement sur une distinction à laquelle les auteurs n'ont pas encore prêté une attention suffisante: sur celle entre les foules sans meneurs et les foules guidées par des meneurs. Et, en opposition tranchée avec l'usage adopté, ce n'est pas une formation collective simple et élémentaire qui servira de point de départ à nos recherches, mais ce seront des foules permanentes, conventionnelles, ayant un degré

d'organisation très élevé. Les exemples les plus intéressants de ces formations nous sont fournis par l'Église, c'est-à-dire par la communauté des fidèles, et par l'Armée.

L'Église et l'armée sont des foules conventionnelles, c'est-à-dire des foules dont la cohésion est maintenue par une contrainte extérieure qui s'oppose en même temps aux modifications de leur structure. En général, on fait partie d'une foule de ce genre, sans avoir été consulté au préalable si on le désire ou non ; on n'est pas libre d'y entrer ou d'en sortir à son gré, et les tentatives d'évasion sont sévèrement punies ou subordonnées à certaines conditions rigoureusement déterminées. La question de savoir pourquoi ces associations ont besoin de garanties pareilles ne nous intéresse pas pour le moment. Ce qui nous intéresse, c'est que ces foules hautement organisées, protégées de la sorte contre toute possibilité de désagrégation, nous révèlent certaines particularités qui, dans les autres foules, restent à l'état dissimulé.

Dans l'Église (et nous avons tout avantage à prendre pour modèle l'Église catholique) et dans l'Armée, quelques différences qu'elles présentent par ailleurs, règne la même illusion, celle de la présence, visible ou invisible, d'un chef (le Christ dans l'Église catholique, le commandant en chef dans l'Armée) qui aime d'un amour égal tous les membres de la collectivité. Tout le reste se rattache à cette illusion ; si elle disparaissait, l'Armée et l'Église ne tarderaient pas à se désagréger, dans la mesure où le permettrait la contrainte extérieure. En ce qui concerne l'amour égal dont le Christ aime tous ses fidèles sans exception et sans distinction, il est nettement exprimé dans ces mots : tout ce que vous faites à l'un quelconque de mes frères les plus humbles, c'est à moi que vous le faites. Il se trouve, par rapport aux individus composant la foule des fidèles, dans l'attitude d'un frère aîné, il leur remplace le père. Toutes les exigences adressées à l'individu découlent de cet amour du Christ. Un souffle démocratique anime l'Église, parce que tous sont égaux devant le Christ, parce que tous ont un droit égal à son amour. Ce n'est pas sans une profonde raison qu'on insiste sur l'analogie entre la communauté chrétienne et une famille et que les fidèles se considèrent comme des frères dans l'amour dont le Christ est animé à leur égard. Il est incontestable que le lien qui rattache chaque individu au Christ est la cause du lien qui rattache chaque individu à tous les autres. Il en est de même dans l'Armée; le chef est le père qui aime également tous ses soldats, et c'est pourquoi ces derniers sont rattachés les uns aux autres par les liens de la camaraderie. Au point de vue de la structure, l'Armée se distingue de l'Église en ce qu'elle se compose d'une hiérarchie de formations successives : chaque capitaine est, comme le commandant en chef, le père de sa compagnie, chaque sous-officier le père de sa section. Il est vrai que l'Église présente, elle aussi, une hiérarchie de ce genre, mais celle-ci n'y joue pas le même rôle économique, car on suppose que le Christ connaît davantage les besoins de ses fidèles et se soucie de ceux-ci plus que ne saurait le faire un chef humain.

A cette conception de la structure libidinale ¹ de l'Armée, on objectera avec raison qu'elle ne tient pas compte des idées de patrie, de gloire nationale, etc., qui contribuent tant à maintenir la cohésion de l'Armée. Il est facile de répondre à cette objection que ces éléments de cohésion sont d'un ordre tout à fait différent et qui est loin d'être aussi simple qu'on le suppose ; et l'on peut ajouter que les exemples de grands capitaines tels que César, Wallenstein, Napoléon, montrent que les idées en question ne sont nullement indispensables pour le maintien de la cohésion d'une armée. En ce qui concerne le remplacement possible du chef par une idée directrice et les rapports existant entre l'un et l'autre, il en sera question plus tard. Ceux qui négligent ce facteur libidinal de l'Armée, alors même qu'il n'est pas le seul à agir, ne commettent pas seulement une erreur théorique, mais créent aussi un danger pratique. Le militarisme prussien, qui était aussi peu accessible à la psychologie que la science allemande, a d'ailleurs éprouvé les conséquences de cette erreur et de ce danger au cours de la grande guerre européenne. Il a été reconnu que les névroses de guerre qui ont désagrégé l'armée allemande représentaient une protestation de l'individu contre le rôle qui lui était assigné, et, se basant sur la communication d'E. Simmel ², on peut affirmer que la première place parmi les causes de ces névroses doit être attribuée à la manière cruelle et inhumaine dont les chefs avaient traité leurs hommes. Si l'on avait davantage tenu compte de ce besoin libidinal chez le soldat, les 14 points du président Wilson n'auraient pas trouvé si facilement créance et les chefs militaires allemands n'auraient pas vu se briser entre leurs mains le magnifique outil dont ils disposaient.

Notons bien que dans ces deux foules conventionnelles (Armée, Église) chaque individu est rattaché par des liens libidinaux au chef (le Christ, le commandant en chef) d'une part, à tous les autres individus composant la foule, d'autre part. Nous nous réservons d'examiner ultérieurement les rapports qui existent entre ces deux genres de liens, s'ils sont de même nature et présentent la même valeur et dans quels termes psychologiques il serait possible de décrire les uns et les autres. Mais nous croyons d'ores et déjà pouvoir reprocher aux auteurs de n'avoir pas tenu suffisamment compte de l'importance du chef dans la psychologie des foules, alors que le choix du premier objet de nos recherches nous a placés dans des conditions beaucoup plus favorables. Nous croyons avoir trouvé la bonne voie pour expliquer le phénomène fondamental de la psychologie des foules, à savoir l'absence de liberté qui caractérise les individus faisant partie d'une foule. Étant donné, en effet, que des liens affectifs solides rattachent l'individu à deux centres différents, il ne nous sera pas difficile d'expliquer par cette circonstance même la modification et la limitation de sa personnalité qui ont été observées et notées par tous les auteurs.

¹ Le terme libido, dont l'adjectif correct est libidinal, a été employé bien avant Freud par les Pères de l'Église: *libido dominandi, sciendi*, etc. (Note du Dr Hesnard).

² *Kriegsneurosen und Psychisches trauma*, München, 1918.

Pour nous convaincre une fois de plus que l'essence d'une foule consiste dans les liens libidinaux qui la traversent de part en part, comme un réseau serré, nous n'avons qu'à analyser le phénomène de la panique, tel qu'on l'observe surtout dans les foules militaires. Une panique se produit lorsque la foule commence à se désagréger. Elle est caractérisée par ces faits que les ordres des chefs ne sont plus obéis et que chacun ne se préoccupe que de lui-même, sans nul souci des autres. Les liens réciproques se trouvent rompus et une peur immense, dont personne ne saurait expliquer les raisons, s'empare de tous. On pourra naturellement nous objecter que nous renversons l'ordre des phénomènes et que c'est, au contraire, la peur qui, ayant pris des proportions démesurées, a rompu tous les liens et étouffé toutes les autres considérations. M. Mc Dougall¹ voit même dans la panique (non militaire, il est vrai) un exemple-modèle de ce qu'il appelle *primary induction*, exagération affective par contagion. Cette explication rationnelle n'est en aucune façon satisfaisante, car il s'agit précisément d'expliquer pourquoi la peur a pris des proportions aussi gigantesques. Il est impossible d'incriminer l'immensité du danger, car cette même armée, qui est maintenant en proie à la panique, avait déjà affronté, sans broncher, des dangers aussi grands, sinon plus grands encore, et ce qui caractérise une panique, c'est précisément qu'elle est hors de proportion avec le danger qui menace et qu'elle se déchaîne souvent pour des causes insignifiantes. Lorsque l'individu, envahi par la peur panique, commence à ne songer qu'à lui-même, il témoigne par là-même de la rupture des liens affectifs qui jusqu'alors avaient atténué le danger à ses yeux. Il a alors la sensation de se trouver seul en face du danger, ce qui lui fait exagérer la gravité de celui-ci. Nous pouvons donc dire que la peur panique suppose le relâchement, l'ébranlement de la structure libidinale de la foule et ne réagit que consécutivement à ce relâchement; tandis que l'opinion contraire, qui voit dans la crainte du danger la cause de la destruction des liens libidinaux de la foule, ne correspond pas à la réalité des faits.

Ces remarques n'infirmant en rien la conception de M. Mc Dougall, d'après laquelle la peur collective peut atteindre des proportions extraordinaires sous l'influence de l'induction (contagion). Cette conception se prête plus particulièrement à l'explication des cas où il s'agit d'un danger vraiment grand et d'une foule dont aucun lien affectif solide n'assure la cohésion. Le cas typique de ce genre est celui d'un incendie éclatant dans une salle de théâtre ou de réunion. Mais le cas le plus instructif et qui cadre le mieux avec notre démonstration, est celui d'un corps d'armée pris de panique, en présence d'un danger qui ne dépasse pas la mesure ordinaire et qui a été bien des fois affronté avec calme et sang-froid. Le mot « panique » ne possède d'ailleurs pas une définition tranchée et univoque. Parfois il sert à désigner la peur collective, d'autres fois la peur individuelle, lorsqu'elle dépasse toute mesure, et souvent encore ce nom est réservé aux cas où l'explosion de la peur n'est pas justifiée par les circonstances. En donnant au mot « panique » le sens de peur collective, nous pouvons établir une analogie d'une très grande portée. La peur de l'individu est provoquée ou par la gravité du danger ou par des liens affectifs

¹ Op. cit., p. 24.

(des localisations de la libido); ce dernier cas est celui de l'angoisse névrotique¹. De même, la panique se produit soit à la suite de l'aggravation du danger qui menace tout le monde, soit à la suite de la suppression des liens affectifs qui assuraient la cohésion de la foule, et, dans ce dernier cas, l'angoisse collective présente des analogies avec l'angoisse névrotique².

En concevant la panique, avec M. Mc Dougall³, comme une des manifestations les plus caractéristiques du *group mind*, on arrive à ce résultat paradoxal que l'âme collective se dissout au moment même où elle manifeste sa propriété la plus caractéristique et à la faveur même de cette manifestation. Il est hors de doute que la panique signifie la désagrégation de la foule et a pour conséquence la disparition de toute attache entre les membres de celle-ci.

Dans la pièce que Nestroy a écrite pour parodier le drame de Hebel : *Judith et Holopherne*, un guerrier s'écrie : « Le chef a perdu la tête » ; et aussitôt tous les Assyriens de se mettre en fuite. Nous avons là un exemple typique de la façon dont éclate une panique, à laquelle il faut le plus souvent un prétexte insignifiant. Le danger restant le même, il suffit, pour qu'une panique se produise, qu'on soit sans nouvelles du chef, qu'on le croie perdu ou disparu. Avec les liens qui les rattachaient au chef, disparaissent généralement ceux qui rattachaient les individus de la foule les uns aux autres. La foule se pulvérise comme un flacon bolonais dont on a brisé la pointe.

La désagrégation d'une foule religieuse n'est pas aussi facile à observer. J'ai eu récemment l'occasion de parcourir un roman anglais, écrit dans un esprit chrétien et recommandé par l'évêque de Londres. Ce roman, qui a pour titre : *When it was dark*, décrit d'une manière habile et, à mon avis, exacte, les suites d'une pareille éventualité. L'auteur imagine une conspiration ourdie par des ennemis de la personne du Christ et de la foi chrétienne qui prétendent avoir réussi à retrouver à Jérusalem un caveau et, dans ce caveau, une inscription par laquelle Joseph d'Arimathie avoue avoir, pour des raisons de pitié, enlevé clandestinement, trois jours après ses obsèques, le corps du Christ de sa tombe pour le transporter dans ce caveau. Cette découverte archéologique signifie la ruine des dogmes de la résurrection du Christ et de sa nature divine et a pour conséquence un ébranlement de la culture européenne et un accroissement extraordinaire du nombre de violences et de crimes de toutes sortes, jusqu'au jour où le complot des faussaires est découvert et dénoncé.

Ce qui se manifeste ainsi au cours de cette décomposition présumée de la foule religieuse, ce n'est pas la peur à laquelle manque tout prétexte ; ce sont les impulsions hostiles à l'égard d'autres personnes, impulsions qui jusqu'alors n'ont pas pu s'exprimer, grâce à l'amour commun dans lequel le Christ

¹ Voir *Introduction à la Psychanalyse*, eh. 25 (traduction française, Payot, Paris. No 6 de la présente collection).

² Cf. l'article très intéressant, bien qu'un peu fantaisiste, de Bela v. Felszeghy : *Panik und Panikkomplex*, à *Imago* », VI, 120.

³ *Op. cit.*

englobait tous les hommes ¹. Même le Christ régnant, il y a des individus qui se trouvent en dehors de ces liens : ce sont ceux qui ne font pas partie de la communauté des croyants, ceux qui n'aiment pas le Christ et qui ne sont pas aimés de lui. C'est pourquoi une religion, alors même qu'elle se qualifie de religion de l'amour, doit être sévère et traiter sans amour tous ceux qui ne lui appartiennent pas. Au fond, chaque religion est une religion d'amour pour ceux qu'elle englobe, et chacune est prête à se montrer cruelle et intolérante pour ceux qui ne la reconnaissent pas.

Quelque préjudice personnel qu'on puisse en éprouver, on ne doit pas trop reprocher au croyant sa cruauté et son intolérance ; les incroyants et les indifférents ont beau jeu, au point de vue psychologique, de se montrer étrangers à ces sentiments. Si cette intolérance n'affecte plus aujourd'hui la violence et la cruauté qui l'avaient caractérisée autrefois, on se tromperait en y voyant une conséquence de l'adoucissement des mœurs des hommes. Il faut en chercher la cause plutôt dans l'affaiblissement incontestable des sentiments religieux et des liens libidinaux qui en découlent.

Qu'une autre formation collective prenne la place de la communauté religieuse (et tel paraît être le cas de ce qu'on appelle le « parti extrémiste »), et l'on verra aussitôt se manifester, à l'égard de ceux qui seront restés en dehors de cette formation, la même intolérance que celle qui caractérisait les luttes religieuses ; et si les différences qui existent entre les conceptions scientifiques pouvaient acquérir, aux yeux des foules, une importance égale à celle des différences religieuses, on verrait sans doute, et pour les mêmes raisons, se produire le même résultat.

¹ Voir l'explication de phénomènes analogues, survenus après la chute de l'autorité patriarcale, dans *Die Valerlose Gesellschaft*, par P. Federn. Vienne, 1919.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

6

Nouveaux problèmes et nouvelles orientations des recherches

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons, dans le chapitre précédent, examiné deux foules conventionnelles, et nous avons trouvé qu'elles sont dominées par deux genres de liens affectifs, dont les uns, ceux rattachant les individus au chef, apparaissent plus décisifs, pour eux du moins, que les liens qui rattachent les individus les uns aux autres.

Or, il y aurait beaucoup de choses à examiner et à décrire, en rapport avec la structure des foules. Il faudrait commencer par établir qu'une simple réunion d'hommes ne représente pas une foule, tant que les liens dont nous parlions plus haut ne se sont pas encore formés, mais il y aurait aussi à convenir que n'importe quelle réunion d'hommes manifeste une très forte tendance à se transformer en une foule psychologique. Il y aurait à examiner de près les diverses foules, plus ou moins permanentes, qui se forment spontanément, et à étudier les conditions de leur formation et de leur décomposition. La diffé-

rence entre les foules ayant un chef et celles sans chef mériterait une attention particulière. Il y aurait lieu d'examiner encore si les foules ayant un chef ne sont pas les plus primitives et les plus parfaites; si, dans certaines foules, le chef ne peut pas être remplacé par une abstraction, par une idée (les foules obéissant à un chef invisible se rapprochent précisément de cette dernière forme) ; si une tendance, si un désir susceptibles d'être partagés par un grand nombre d'hommes ne seraient pas susceptibles de remplir le même rôle de substitution. L'abstraction ne pourrai-elle pas, à son tour, s'incarner plus ou moins parfaitement en la personne d'un chef secondaire, des rapports variés et intéressants s'établissant alors entre le chef et l'idée ? N'y a-t-il pas des cas où le chef ou l'idée revêtent pour ainsi dire un caractère négatif, c'est-à-dire où la haine pour une personne déterminée soit susceptible d'opérer la même union et de créer les mêmes liens affectifs que s'il agissait d'un dévouement positif à l'égard de cette personne? Et en dernier lieu, on pourrait se demander si la présence d'un chef est une condition indispensable pour qu'une réunion d'hommes se transforme en une foule psychologique.

Toutes ces questions, dont quelques-unes sont traitées dans les ouvrages relatifs à la psychologie collective, ne sauraient détourner notre intérêt des problèmes psychologiques fondamentaux que fait surgir devant nous la structure des foules. Et voici tout d'abord une réflexion faite pour nous montrer quel est le plus court chemin à suivre pour obtenir la preuve de la nature libidinale des liens qui maintiennent la cohésion d'une foule.

Essayons de nous représenter la manière dont les hommes se comportent les uns à l'égard des autres, au point de vue affectif. D'après la célèbre parabole de Schopenhauer sur les porcs-épics souffrant du froid, personne d'entre nous ne supporterait un rapprochement trop intime avec ses semblables :

« Un jour d'hiver glacial, les porcs-épics d'un troupeau se serrèrent les uns contre les autres, afin de se protéger contre le froid par la chaleur réciproque. Mais, douloureusement gênés par les piquants, ils ne tardèrent pas à s'écarter de nouveau les uns des autres. Obligés de se rapprocher de nouveau, en raison du froid persistant, ils éprouvèrent une fois de plus l'action désagréable des piquants, et ces alternatives de rapprochement et d'éloignement durèrent jusqu'à ce qu'ils aient trouvé une distance convenable où ils se sentirent à l'abri des maux ¹. »

D'après le témoignage de la psychanalyse, toute relation affective intime, de plus ou moins de durée, entre deux personnes - rapports conjugaux, amitié, rapports entre parents et enfants ² - laisse un dépôt de sentiments hostiles ou, tout au moins, inamicaux dont on ne peut se débarrasser que par le refoulement. La situation est plus nette dans le cas de deux associés passant leur temps à se quereller ou dans le cas d'un subordonné grommelant sans cesse

¹ *Parerga und Paralipomena*, IIe partie, XXXI : *Gleichnisse und Parabein*.

² A la seule exception des rapports entre mère et fils, rapports qui, étant fondés sur le narcissisme, ne sont pas troublés par une rivalité ultérieure : ils seraient, au contraire, renforcés par une dérivation vers l'objet sexuel.

contre son supérieur. Le même fait se produit lorsque les hommes sont réunis de façon à former des ensembles plus vastes. Toutes les fois que deux familles contractent alliance par mariage, chacune se considère comme supérieure à l'autre, comme plus distinguée qu'elle ; deux villes voisines se font l'une à l'autre une concurrence jalouse ; chaque petit canton est plein de mépris pour le canton voisin. Des groupes ethniques appartenant à la même souche se repoussent réciproquement : l'Allemand du Sud ne supporte pas l'Allemand du Nord, l'Anglais dit tout le mal possible de l'Écossais, l'Espagnol méprise le Portugais. L'aversion devient d'autant plus profonde que les différences sont plus prononcées : c'est ce qui explique l'aversion des Gaulois pour les Germains, des Aryens pour les Sémites, des blancs pour les hommes de couleur.

Lorsque l'hostilité est dirigée contre des personnes aimées, nous disons qu'il s'agit d'une ambivalence affective et nous cherchons l'explication, probablement trop rationnelle, de ce phénomène dans les nombreux prétextes aux conflits d'intérêts que font précisément naître les relations très intimes. Dans les sentiments de répulsion et d'aversion qu'on éprouve à l'égard d'étrangers avec lesquels on se trouve en contact, nous pouvons voir l'expression d'un égotisme, d'un narcissisme qui cherche à s'affirmer et se comporte comme si la moindre déviation de ses propriétés et particularités individuelles impliquait une critique de ces propriétés et particularités et comme une invitation à les modifier, à les transformer. Pourquoi sont-ce précisément ces détails de la différenciation qui sont l'objet d'une aussi grande sensibilité ? C'est ce que nous ignorons : mais ce qui est certain, c'est que cette manière de se comporter des hommes révèle une promptitude à la haine, une agressivité dont l'origine nous est inconnue et auxquelles nous pouvons attribuer un caractère élémentaire ¹.

Mais toute cette intolérance disparaît, momentanément ou d'une façon durable, dans la foule. Tant que la formation collective se maintient, les individus se comportent comme s'ils étaient taillés sur le même patron, supportent toutes les particularités de leurs voisins, se considèrent comme leurs égaux et n'éprouvent pas pour eux la moindre aversion. Conformément à nos conceptions théoriques, une pareille restriction du narcissisme ne peut résulter que de l'action d'un seul facteur : de l'attachement libidinal à d'autres personnes. L'égoïsme ne trouve une limite que dans l'amour des autres, dans l'amour d'objets ². On nous demandera, à ce propos, si une simple association d'intérêts, sans intervention d'un élément libidinal quelconque, n'est pas de nature à comporter la tolérance réciproque et le respect pour les autres. A cette question il est facile de répondre qu'il ne peut s'agir dans ce cas d'une limitation permanente du narcissisme, car dans les associations de ce genre la tolérance ne dure pas plus longtemps que l'avantage immédiat qu'on retire de la colla-

¹ Dans le premier « essai » de ce volume : *Au-delà du principe du plaisir*, je cherche à rattacher la polarité de l'amour et de la haine à une opposition entre les instincts de vie et les instincts de mort et à montrer dans les instincts sexuels les représentants les plus purs des premiers.

² Voir *Zur Einführung des Narzissmus*, 1914, dans « Sammlung Kleiner Schriften zur Neuroselehre », 4e Série, 1918.

boration avec les autres. La valeur pratique de cette question est d'ailleurs moindre qu'on ne serait tenté de le croire, l'expérience ayant montré que, même dans les cas de simple collaboration, des relations libidinales s'établissent régulièrement entre les camarades et que ces relations survivent aux avantages purement pratiques que chacun retire de cette collaboration.

Nous retrouvons dans les relations sociales des hommes les faits que la recherche psychanalytique nous a permis d'observer au cours du développement de la libido individuelle. La libido se rattache à la satisfaction des grands besoins vitaux et choisit pour ses premiers objets les personnes dont l'intervention contribue à cette satisfaction. Et dans le développement de l'humanité, comme dans celui de l'individu, c'est l'amour qui s'est révélé le principal, sinon le seul facteur de civilisation, en déterminant le passage de l'égoïsme à l'altruisme. Et cela est vrai aussi bien de l'amour sexuel pour la femme, avec toutes les nécessités qui en découlent de ménager ce qui lui est cher, que de l'amour déssexualisé, homosexuel et sublimé pour d'autres hommes qui naît du travail commun.

C'est ainsi que si nous observons dans la foule des limitations de l'égoïsme narcissique qui ne se manifestent pas en dehors d'elle, nous devons y voir une preuve irréfutable qu'une formation collective est caractérisée avant tout et essentiellement par l'établissement de nouveaux liens affectifs entre les membres de cette formation.

La question qui se pose et s'impose ici est celle de savoir de quel genre sont ces nouveaux liens affectifs. Dans la théorie psychanalytique des névroses, nous nous sommes occupés jusqu'à présent, d'une façon à peu près exclusive, des tendances érotiques qui, dans leur fixation à des objets, poursuivent encore des buts sexuels directs. Il est évident qu'en ce qui concerne la foule, il ne peut pas être question de buts sexuels. Nous nous trouvons ici en présence de tendances érotiques qui, sans rien perdre de leur énergie, ont dévié de leurs buts primitifs. Or, même dans le cadre de la fixation sexuelle ordinaire à des objets, nous avons observé des phénomènes qui peuvent être interprétés comme une déviation de l'instinct de son but sexuel. Nous avons décrit ces phénomènes comme autant de degrés de l'état amoureux et nous avons vu qu'ils comportaient une certaine limitation du moi. Nous allons maintenant examiner avec une attention particulière ces phénomènes caractéristiques de l'état amoureux, dans l'espoir, qui me paraît fondé, d'en tirer des conclusions susceptibles d'être appliquées aux relations affectives entre les individus d'une foule. Nous voudrions savoir, en outre, si le mode de fixation à un objet, tel que nous l'observons dans la vie sexuelle, est le seul attachement affectif possible à une autre personne ou si nous devons encore tenir compte d'autres mécanismes du même genre. Or, la psychanalyse nous révèle précisément l'existence de ces autres mécanismes - ce sont les *identifications*, processus encore insuffisamment connus, difficiles à décrire et dont l'examen va nous tenir éloignés pendant quelque temps de notre principal sujet, c'est-à-dire de la psychologie collective.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

7

L’identification

[Retour à la table des matières](#)

La psychanalyse voit dans l'« identification » la première manifestation d'un attachement affectif à une autre personne. Cette identification joue un rôle important dans le *Complexe d'Oedipe*, aux premières phases de sa formation. Le petit garçon manifeste un grand intérêt pour son père : il voudrait devenir et être ce qu'il est, le remplacer à tous égards. Disons-le tranquillement : il fait de son père son idéal. Cette attitude à l'égard du père (ou de tout autre homme, en général) n'a rien de passif ni de féminin : elle est essentiellement masculine. Elle se concilie fort bien avec le *Complexe d'Oedipe* qu'elle contribue à préparer.

Simultanément avec cette identification avec le père, ou un peu plus tard, le petit garçon a commencé à diriger vers sa mère ses désirs libidinaux. Il manifeste alors deux sortes d'attachement, psychologiquement différentes : un attachement pour sa mère comme pour un objet purement sexuel, et une

identification avec le père, qu'il considère comme un modèle à imiter. Ces deux sentiments demeurent pendant quelque temps côte-à-côte, sans influencer l'un sur l'autre, sans se troubler réciproquement. Mais à mesure que la vie psychique tend à l'unification, ces sentiments se rapprochent l'un de l'autre, finissent par se rencontrer, et c'est de cette rencontre que résulte le *Complexe d'Oedipe* normal. Le petit s'aperçoit que la père lui barre le chemin vers la mère ; son identification avec le père prend de ce fait une teinte hostile et finit par se confondre avec le désir de remplacer le père, même auprès de la mère. L'identification est d'ailleurs ambivalente dès le début ; elle peut être orientée aussi bien vers l'expression de la tendresse que vers celle du désir de suppression. Elle se comporte comme un produit de la première phase, de la phase *orale* de l'organisation de la libido, de la phase pendant laquelle on s'incorporait l'objet désiré et apprécié en le mangeant, c'est-à-dire en le supprimant. On sait que le cannibale en est resté à cette phase : il mange volontiers ses ennemis et il ne mange que ceux qu'il aime ¹.

On perd facilement de vue le sort ultérieur de cette identification avec le père. Il peut arriver que le *Complexe d'Oedipe* subisse une inversion ; que le père, par suite d'une sorte de féminisation, devienne l'objet dont les tendances sexuelles attendent leur satisfaction : dans ces cas, l'identification avec le père constitue la phase préliminaire de l'objectivation sexuelle du père. On peut en dire autant, *mutatis mutandis*, de la fille dans son attitude à l'égard de la mère.

Il est facile d'exprimer dans une formule cette différence entre l'identification avec le père et l'attachement au père comme à un objet sexuel : dans le premier cas, le père est ce qu'on voudrait *être* ; dans le second, ce qu'on voudrait *avoir*. Dans le premier cas, c'est le sujet du *moi* qui est intéressé ; dans le second, son objet. C'est pourquoi l'identification est possible avant tout choix d'objet. Il est beaucoup plus difficile de donner de cette différence une description métapsychologique concrète. Tout ce qu'on constate, c'est que le moi cherche à se rendre semblable à ce qu'il s'est proposé comme modèle.

Dans un symptôme névrotique, l'identification se rattache à un ensemble plus complexe. La petite fille, dont nous allons nous occuper maintenant, contracte le même symptôme morbide que sa mère, par exemple une toux pénible. Ceci peut se produire de plusieurs manières différentes : ou l'identification est la même que celle qui découle du *Complexe d'Oedipe*, c'est-à-dire qu'elle signifie le désir hostile de prendre la place de la mère, auquel cas le symptôme exprime le penchant érotique pour le père ; ce symptôme réalise la substitution à la mère sous l'influence du sentiment de culpabilité : « Tu voulais être la mère ; tu l'es maintenant, par le fait du moins que tu éprouves la même souffrance qu'elle » ; c'est le mécanisme complet de la formation de symptômes hystériques. Ou bien, le symptôme est le même que celui de la personne aimée (c'est ainsi que, dans *Bruchstück eine Hysterie-Analyse*, Dora

¹ Voir Freud : *Trois Essais sur la théorie de la Sexualité*, et Abraham : *Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido*, dans « Internat. Zeitschr.f. Psychoanal. » IV, 1916, ainsi que *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse*, du même auteur (« Internat. psychoanalyt. Bibliothek », Bd. 10, 1921).

imite la toux du père) - alors nous pouvons décrire la situation, en disant que *l'identification a pris la place du penchant érotique, que celui-ci s'est transformé, par régression, en une identification*. Nous savons déjà que l'identification représente la forme la plus primitive de l'attachement affectif ; dans les conditions qui président à la formation de symptômes et, par conséquent, au refoulement, sous l'influence aussi des mécanismes de l'inconscient, il arrive souvent que le choix d'objet libidinal cède de nouveau la place à l'identification, c'est-à-dire que le moi absorbe, pour ainsi dire, les propriétés de l'objet. Il est à noter que, dans ces identifications, le moi copie tantôt la personne non aimée, tantôt la personne aimée. Et nous constatons que dans les deux cas l'identification n'est que partielle, tout à fait limitée, que le moi se borne à emprunter à l'objet un seul de ses traits.

Dans un troisième cas, particulièrement fréquent et significatif, de formation de symptômes, l'identification s'effectue en dehors et indépendamment de toute attitude libidinale à l'égard de la personne copiée. Lorsqu'une jeune élève de pensionnat reçoit de celui qu'elle aime en secret une lettre qui éveille sa jalousie et à laquelle elle réagit par une crise d'hystérie, quelques-unes de ses amies, au courant du fait, subiront, pour ainsi dire, la contagion psychique et auront une crise à leur tour. Le mécanisme auquel nous assistons ici est celui de l'identification, rendue possible par l'aptitude à se mettre dans une certaine situation ou par la volonté de s'y mettre. Les autres peuvent également avoir une intrigue amoureuse secrète et, sous l'influence du sentiment de leur culpabilité, accepter la souffrance que cette faute comporte. Mais il serait inexact d'affirmer que c'est par sympathie qu'elles s'assimilent le symptôme de leur amie. Au contraire, la sympathie naît seulement de l'identification, et nous en avons la preuve dans le fait qu'une contagion ou imitation de ce genre se produit également dans des cas où il existe entre deux personnes données moins de sympathie encore qu'entre des amies de pension. L'un des *moi* a perçu dans l'autre une importante analogie sur un certain point (dans notre cas il s'agit d'un degré de sentimentalité également prononcé) : il se produit aussitôt une identification portant sur ce point et, sous l'influence de la situation pathogène, cette identification aboutit au symptôme qui s'est manifesté chez le *moi* imité. L'identification par le symptôme fournit ainsi l'indication du point de rencontre des deux *moi*, point de rencontre qui devait, au fond, rester refoulé.

Ce que nous venons d'apprendre de ces trois sources peut être résumé ainsi : premièrement, l'identification constitue la forme la plus primitive de l'attachement affectif à un objet ; deuxièmement, à la suite d'une transformation régressive, elle prend la place d'un attachement libidinal à un objet, et cela par une sorte d'introduction de l'objet dans le moi ; troisièmement, l'identification peut avoir lieu chaque fois qu'une personne se découvre un trait qui lui est commun avec une autre personne, sans que celle-ci soit pour elle un objet de désirs libidineux. Plus les traits communs sont importants et nombreux, et plus l'identification sera complète et correspondra ainsi au début d'un nouvel attachement.

Nous entrevoyons déjà que l'attachement réciproque qui existe entre les individus composant une foule doit résulter d'une identification pareille, fondée sur une communauté affective ; et nous pouvons supposer que cette communauté, affective est constituée par la nature du lien qui rattache chaque individu au chef. Nous nous rendons, en outre, compte que nous sommes loin d'avoir épuisé le problème de l'identification, que nous nous trouvons en présence du processus connu en psychologie sous le nom de *Einfühlung* (assimilation des sentiments d'autrui) et qui joue un très grand rôle, grâce aux possibilités qu'il nous ouvre de pénétrer l'âme de personnes étrangères à notre moi. Voulant toutefois nous borner aux effets affectifs immédiats de l'identification, nous laisserons de côté l'importance qu'elle présente pour notre vie intellectuelle.

La recherche psychanalytique, qui, à l'occasion, s'est occupée également des problèmes plus difficiles se rattachant aux psychoses, a pu constater l'existence de l'identification dans certains autres cas dont l'interprétation est loin d'être facile. Je citerai en détail, en vue de nos réflexions ultérieures, deux de ces cas.

La genèse de l'homosexualité masculine est, le plus souvent, la suivante : le jeune homme est resté très longtemps, et d'une manière très intense, fixé à sa mère, au sens du *Complexe d'Oedipe*. La puberté une fois atteinte, arrive le moment où le jeune homme doit échanger sa mère contre un autre objet sexuel. Il se produit alors un changement d'orientation subit : au lieu de renoncer à sa mère, il s'identifie avec elle, se transforme en elle et recherche des objets susceptibles de remplacer son propre *moi* et qu'il puisse aimer et soigner comme il a été aimé et soigné par sa mère. C'est là un processus dont on peut constater la réalité aussi souvent qu'on le voudra et qui est, naturellement, tout à fait indépendant de l'hypothèse qu'on pourrait formuler concernant les raisons et les motifs de cette subite transformation. Ce qui frappe dans cette identification, c'est son ampleur : sous un rapport des plus importants, au point de vue du caractère sexuel notamment, l'individu subit une transformation d'après le modèle de la personne qui lui avait servi jusqu'alors d'objet libidinal. Cet objet lui-même est alors abandonné, ou tout à fait ou seulement en ce sens qu'il demeure conservé dans l'inconscient. C'est là d'ailleurs un point qui ne rentre pas dans notre discussion. Le remplacement, par l'identification avec lui, de l'objet abandonné et perdu, l'introjection de l'objet dans le moi : tous ces faits ne sont plus pour nous des nouveautés. Dans certaines occasions, ce processus peut être observé directement chez l'enfant. Dans *l'Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* a paru l'observation d'un enfant qui, ayant eu le malheur de perdre un petit chat, déclara tout à coup qu'il était lui-même ce petit chat, se mit à marcher à quatre pattes, ne voulait plus manger à table, etc.¹.

¹ Markuszewicz, *Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern*, « Internat. Zeitsch. f. Psychoan. », VI, 1920.

Un autre exemple d'introjection de l'objet nous a été fourni par l'analyse de la mélancolie, affection déterminée le plus souvent par la perte réelle ou affective d'un objet aimé. Ce qui caractérise principalement ces cas, c'est la cruelle autohumiliation du *moi* : le malade s'accable lui-même de critiques impitoyables et des plus amers reproches. L'analyse a montré que ces reproches et ces critiques s'adressent, à proprement parler, à l'objet et expriment la vengeance exercée par le moi sur cet objet. L'ombre de l'objet s'est projetée sur le moi, ai-je dit ailleurs. L'introjection de l'objet est ici d'une netteté remarquable.

Mais ces mélancolies nous révèlent encore d'autres détails qui peuvent avoir de l'importance pour nos considérations ultérieures. Elles nous montrent le moi divisé, partagé en deux parties, dont l'une s'acharne contre l'autre. Cette autre partie est celle qui a été transformée par l'introjection, celle qui renferme l'objet perdu. Mais la partie qui se montre si cruelle à l'égard de sa voisine ne nous est pas inconnue non plus. Cette partie représente la « voix de la conscience », l'instance critique du moi ; tout en se manifestant même en temps normal, elle ne se montre jamais aussi impitoyable et aussi injuste. Déjà précédemment (à propos du narcissisme, de la tristesse et de la mélancolie) nous avons été obligés d'admettre la formation, au sein du *moi*, d'une pareille instance, susceptible de se séparer de l'autre moi et d'entrer en conflit avec lui. Nous lui avons donné le nom d'*idéal du moi* et nous lui avons assigné pour fonctions l'observation de soi-même, la conscience morale, la censure des rêves et le rôle décisif dans le processus du refoulement. Nous disions alors que cet *idéal du moi* était l'héritier du narcissisme, dans lequel le moi infantile se suffisait à lui-même. Peu à peu il emprunte aux influences du milieu toutes les exigences que celui-ci pose au *moi* et auxquelles le *moi* n'est pas toujours capable de satisfaire, afin que, dans les cas où l'homme croit avoir des raisons d'être mécontent de lui-même, il n'en puisse pas moins trouver sa satisfaction dans le *moi idéal* qui s'est différencié du moi tout court. Nous avons établi, en outre, que dans le délire d'autoobservation il est possible de saisir sur le vif la décomposition de cette instance et de faire remonter ses origines aux influences des autorités, et avant tout à celle des parents ¹. Mais nous n'avons pas oublié d'ajouter que la distance qui sépare ce *moi idéal* du *moi réel* varie d'un individu à l'autre, et que chez beaucoup de personnes cette différenciation au sein du moi n'a pas dépassé le degré qu'elle présente chez l'enfant.

Mais avant de pouvoir utiliser tous ces matériaux pour l'explication de l'organisation libidinale d'une foule, nous devons considérer quelques autres rapports réciproques entre l'objet et le *moi* ².

¹ Zur Einführung des Narzissmus, l.c.

² Nous savons fort bien qu'avec ces exemples empruntés à la pathologie nous n'avons pas épuisé la nature de l'identification et que nous avons laissé intacte une partie de l'énigme que présentent les formations collectives. Il faudrait, pour épuiser le sujet, se livrer à une analyse psychologique beaucoup plus profonde et compréhensive. En partant de l'identification et en suivant une certaine direction, on aboutit, à travers l'imitation, à l'*Einführung*, c'est-à-dire à la compréhension du mécanisme qui permet, en général, d'adopter une attitude déterminée à l'égard d'une autre vie psychique. Même dans les manifestations d'une identification déjà réalisée, beaucoup de points restent encore à élucider. L'identification a, entre autres, pour conséquence de s'opposer à l'agression contre la personne

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

8

État amoureux et hypnose

[Retour à la table des matières](#)

Jusque dans ses caprices, le langage courant reste fidèle à une réalité quelconque. C'est ainsi qu'il désigne sous le nom « amour » des relations affectives très variées, que nous réunissons théoriquement sous la même dénomination, sans indiquer toutefois qu'il faut entendre par ce mot l'amour véritable, proprement dit, et admettant ainsi implicitement la possibilité d'une hiérarchie de degrés au sein du phénomène de l'amour. Il ne nous sera pas difficile de confirmer l'existence d'une pareille hiérarchie par des faits tirés de l'observation.

Dans un certain nombre de cas l'amour n'est pas autre chose qu'un attachement libidinal à un objet, dans un but de satisfaction sexuelle directe,

avec laquelle on s'est identifié, de la ménager, de lui venir en aide. L'étude de ces identifications, telles qu'elles sont, par exemple, à la base de la communauté formée par le clan, a révélé à Robertson Smith ce résultat surprenant qu'elles reposent sur la reconnaissance d'une commune substance (*Kinship and Marriage*, 1885) et peuvent, par conséquent, être créées par la participation à un repas commun. Cette particularité permet de rattacher les identifications de ce genre à l'histoire primitive de la famille humaine, telle que je l'ai esquissée dans mon livre *Totem et Tabou*.

l'attachement cessant dès que cette satisfaction est réalisée : c'est l'amour commun, sensuel. Nous savons cependant que la situation libidinale ne présente pas toujours cette simplicité. La certitude où on était que le besoin à peine assouvi ne tarderait pas à se réveiller à dû fournir la principale raison de l'attachement permanent à l'objet sexuel, de la persistance de l'« amour » pour cet objet, même dans les intervalles où on n'éprouvait pas le besoin sexuel.

Une autre conséquence encore découle du développement si remarquable de la vie amoureuse de l'homme. Pendant la première phase de sa vie, phase qui finit généralement avec la cinquième année, l'enfant trouve dans un de ses parents son premier objet d'amour sur lequel se concentrent toutes ses tendances sexuelles exigeant satisfaction. Le refoulement qui se produit à la fin de *cette* phase impose le renoncement à la plupart de ces buts sexuels infantiles et entraîne une profonde modification d'attitude à l'égard des parents. L'enfant reste bien attaché à ses parents, mais ses tendances primitives sont entravées dans leur but. Les sentiments qu'il éprouve désormais pour ces personnes aimées sont qualifiés de « tendres ». On sait que les tendances « sensuelles » antérieures persistent, avec plus ou moins d'intensité, dans l'inconscient et que, par conséquent, le courant primitif continue à couler, dans un certain sens ¹.

Avec la puberté, surgissent de nouvelles tendances, très intenses, dirigées vers des buts sexuels directs. Dans les cas défavorables, elles restent, en tant que tendances sensuelles, séparées du courant persistant de sentiments « tendres ». On obtient alors le tableau dont les deux aspects ont été très volontiers idéalisés par certains courants littéraires. L'homme voue un culte chimérique à des femmes pour lesquelles il est plein de respect, mais qui ne lui inspirent aucun sentiment amoureux, et il ne se sent excité qu'en présence d'autres femmes, qu'il n'« aime » pas, qu'il estime peu, lorsqu'il ne les méprise pas. Très souvent, l'adolescent réussit, dans une certaine mesure, à opérer la synthèse de l'amour platonique, spirituel, et de l'amour sexuel terrestre, auquel cas son attitude à l'égard de l'objet sexuel est caractérisée par l'action simultanée de tendances libres et de tendances entravées. C'est d'après la part qui revient dans la vie sexuelle de l'homme aux unes et aux autres, qu'on peut mesurer le degré de l'amour véritable, en opposition avec le désir purement sexuel.

C'est dans le cadre de cet « amour véritable » ² que nous avons été dès le début frappés par le fait que l'objet aimé se trouve, dans une certaine mesure, soustrait à la critique, que toutes ses qualités sont appréciées plus que celles de personnes non aimées ou plus qu'elles ne l'étaient alors que la personne en question n'était pas encore aimée. Lorsque les tendances sensuelles se trouvent plus ou moins efficacement refoulées ou réprimées, on voit naître l'illusion que l'objet est aussi aimé sensuellement, à cause de ses qualités psy-

¹ Voir *Sexualtheorie*, I. c.

² *Ueber die allgemeine Erniedrigung des Liebeslebens*, in *Sammlung*, 4e Série, 1918.

chiques, alors que très souvent c'est au contraire sous l'influence du plaisir sensuel qu'il procure qu'on lui attribue ces qualités psychiques.

Ce qui fausse ici le jugement, c'est *l'idéalisation*. Mais notre orientation se trouve de ce fait facilitée. nous voyons nettement que l'objet est traité comme le propre moi du sujet et que dans l'état amoureux une certaine partie de la libido narcissique se trouve transférée sur l'objet. Dans certaines formes de choix amoureux il est même évident que l'objet sert à remplacer un idéal que le moi voudrait incarner dans sa propre personne, sans réussir à le réaliser. On aime l'objet pour les perfections qu'on souhaite à son propre moi et on cherche par ce détour à satisfaire son propre narcissisme.

A mesure que s'accroissent et l'exagération de la valeur qu'on attribue à l'objet et l'état amoureux, l'interprétation du tableau devient plus facile. Les tendances dirigées vers la satisfaction sexuelle directe peuvent subir une répression complète, comme c'est souvent le cas dans l'amour poétique de l'adolescent ; le moi devient de moins en moins exigeant, de plus en plus modeste, tandis que l'objet devient de plus en plus magnifique et précieux, attire sur lui tout l'amour que le moi pouvait éprouver pour lui-même, ce qui peut avoir pour conséquence naturelle le sacrifice complet du moi. L'objet absorbe, dévore, pour ainsi dire, le moi. Dans tout état amoureux, on trouve une tendance à l'humiliation, à la limitation du narcissisme, à l'effacement devant la personne aimée : dans les cas extrêmes, ces traits se trouvent seulement exagérés et, après la disparition des exigences sensuelles, ils dominent seuls la scène.

Ceci s'observe plus particulièrement dans l'amour malheureux, sans retour, car dans l'amour partagé, chaque satisfaction sexuelle est suivie d'une diminution du degré d'idéalisation qu'on accorde à l'objet. Simultanément avec cet « abandon » du moi à l'objet, qui ne se distingue plus en rien de l'abandon sublime à une idée abstraite, cessent les fonctions dévolues à ce que le moi considère comme l'idéal avec lequel il voudrait fondre sa personnalité. La critique se tait : tout ce que l'objet fait et exige est bon et irréprochable. La voix de la conscience cesse d'intervenir, dès qu'il s'agit de quelque chose pouvant être favorable à l'objet; dans l'aveuglement amoureux, on devient criminel sans remords. Toute la situation peut être résumée dans cette formule : *l'objet a pris la place de ce qui était l'idéal du moi.*

En ce qui concerne la différence entre l'identification et l'état amoureux, dans ses manifestations les plus élevées, connues sous les noms de fascination, d'épanouissement amoureux, elle est facile à décrire. Dans le premier cas, le moi s'enrichit des qualités de l'objet, s'assimile celui-ci, pour nous servir de l'expression de M. Ferenczi, par introjection ; dans le second cas, il est appauvri, s'étant donné tout entier à l'objet, s'étant effacé devant lui. On constate cependant, en y regardant de plus près, que cette description fait apparaître des oppositions qui, en réalité, n'existent pas. Au point de vue économique, il ne s'agit ni d'enrichissement, ni d'appauvrissement, car même l'état amoureux extrême peut être conçu comme une introjection de l'objet

dans le moi. La distinction suivante porterait peut-être sur des points plus essentiels : dans le cas de l'identification, l'objet se volatilise et disparaît, pour reparaître dans le moi, lequel subit une transformation partielle, d'après le modèle de l'objet disparu; dans l'autre cas, l'objet subsiste, mais se trouve doté de toutes les qualités par le moi et à ses dépens. Mais cette distinction, à son tour, soulève une objection. Est-il bien certain que l'identification comporte une négation des qualités de l'objet? Ne peut-il y avoir identification, sans disparition de l'objet? Mais, avant de nous engager dans la discussion de ces arides questions, nous pressentons déjà vaguement que la nature de la situation comporte une autre alternative, *selon que l'objet est mis à la place du moi ou de ce qui constitue l'idéal du moi*.

De l'état amoureux à l'hypnose la distance n'est pas grande. Les points de ressemblance entre les deux sont évidents. On fait preuve à l'égard de l'hypnotiseur de la même humilité dans la soumission, du même abandon, de la même absence de critique qu'à l'égard de la personne aimée. On constate le même renoncement à toute l'initiative personnelle; nul doute que l'hypnotiseur n'ait pris la place de *l'idéal du moi*. Seulement, dans l'hypnose toutes ces particularités apparaissent avec plus de netteté et de relief, de sorte qu'il semblerait plus indiqué d'expliquer l'état amoureux par l'hypnose que de suivre la voie inverse. L'hypnotiseur est pour l'hypnotisé le seul objet digne d'attention ; tout le reste ne compte pas. Le fait que le *moi* éprouve, comme dans un rêve, tout ce que l'hypnotiseur exige et affirme, nous rappelle que nous avons omis de mentionner, parmi les fonctions dévolues à *l'idéal du moi*, l'exercice de l'épreuve de la réalité ¹. Rien d'étonnant si le moi considère une perception comme réelle, lorsque l'instance psychique, chargée de soumettre les événements à l'épreuve de la réalité, se prononce pour la réalité de cette perception. L'absence complète de tendances orientées vers des buts sexuels libres contribue à assurer l'extrême pureté des phénomènes. Le rapport hypnotique consiste dans un abandon amoureux total, à l'exclusion de toute satisfaction sexuelle, alors que dans l'état amoureux cette satisfaction ne se trouve refoulée que momentanément et figure toujours à l'arrière-plan, à titre de but possible.

Mais nous pouvons dire, d'autre part, que le rapport hypnotique représente, s'il est permis de se servir de cette expression, une formation collective à deux. L'hypnose se prête mal à la comparaison avec la formation collective, car elle est plutôt identique à celle-ci. De la structure compliquée d'une foule, elle présente à l'état isolé un élément : l'attitude de l'individu, faisant partie de la foule, à l'égard du meneur. Par cette limitation du nombre, l'hypnose se distingue de la formation collective, de même qu'elle se distingue de

l'état amoureux par l'absence de tendances sexuelles directes. Elle occupe ainsi une place intermédiaire entre l'une et l'autre.

¹ Voir *Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*, in *Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, 46 Série, 1918.

Il est intéressant de noter que ce sont précisément les tendances sexuelles déviées de leur but qui créent entre les hommes les liens les plus durables. Ceci s'explique facilement par le fait que ces tendances ne sont pas capables de recevoir une satisfaction complète, alors que les tendances sexuelles libres subissent un affaiblissement extraordinaire, une baisse de niveau, chaque fois que le but sexuel se trouve atteint. L'amour sensuel est destiné à s'éteindre, une fois satisfait ; pour pouvoir durer, il doit être associé dès le début à des éléments de tendresse pure, déviés du but sexuel, ou bien subir à un moment donné une transposition de ce genre.

L'hypnose nous révélerait facilement l'énigme de la constitution libidinale d'une foule, si elle ne présentait elle-même des traits qui, tels que l'état amoureux sans tendances sexuelles directes, échappent encore à toute explication rationnelle. Sous beaucoup de rapports, l'hypnose est encore difficile à comprendre et se présente avec un caractère mystique. Une de ses particularités consiste dans une sorte de paralysie de la volonté et des mouvements, paralysie résultant de l'influence exercée par une personne toute-puissante sur un sujet impuissant, sans défense, et cette particularité nous rapproche de l'hypnose qu'on provoque chez les animaux par la terreur. La manière dont l'hypnose est provoquée, ses rapports avec le sommeil sont encore loin d'être élucidés ; et le choix énigmatique de personnes capables de la provoquer, alors qu'elle se montre tout à fait réfractaire à l'action d'autres, nous permet de supposer que dans l'hypnose se trouve réalisée une condition encore inconnue, essentielle à la pureté des attitudes libidinales. Autre fait digne de remarque : malgré la complète malléabilité suggestive de la personne hypnotisée, sa conscience morale peut se montrer très résistante. Il en est peut-être ainsi, parce que, dans l'hypnose, telle qu'elle est pratiquée habituellement, le sujet continue à se rendre compte qu'il ne s'agit que d'un jeu, d'une reproduction inexacte d'une autre situation, ayant une importance vitale beaucoup plus grande.

Les considérations qui précèdent nous permettent cependant d'établir la formule de la constitution libidinale d'une foule, telle du moins que nous l'avons envisagée jusqu'à présent, c'est-à-dire d'une foule ayant un meneur et n'ayant pas encore acquis secondairement, par suite d'une organisation trop parfaite, les propriétés d'un individu. *Ainsi envisagée, une foule primaire se présente comme une réunion d'individus ayant tous remplacé leur idéal du moi par le même objet, ce qui a eu pour conséquence l'identification de leur propre moi.* La représentation graphique de cette formule donnerait le dessin [à la page précédente].

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

9

L’instinct grégaire

[Retour à la table des matières](#)

Notre illusion d'avoir résolu par cette formule l'énigme de la foule ne sera que de courte durée. Nous ne tarderons pas à être rappelés à la réalité inquiétante par le fait qu'au fond nous nous sommes contentés de ramener l'énigme de la foule à l'énigme de l'hypnose qui, à son tour, présente encore tant d'obscurités. Et voilà surgir une autre objection qui nous montre le chemin ultérieur à suivre.

Nous devons dire que les nombreux liens affectifs qui caractérisent la foule suffisent, certes, à expliquer le manque d'indépendance et d'initiative chez l'individu, l'identité de ses réactions avec celles de tous les autres individus composant la foule, sa descente au rang d'une unité de la foule. Mais la foule, considérée dans son ensemble, présente d'autres caractères encore: abaissement de l'activité intellectuelle, degré démesuré de l'affectivité, incapacité de se modérer et de se retenir, tendance à dépasser, dans les manifestations affectives, toutes les limites et à donner issue à ces manifestations en

agissant. Tous ces caractères et d'autres analogues, dont M. Le Bon nous a donné une description si impressionnante, représentent, à n'en pas douter, une régression de l'activité psychique vers une phase antérieure que nous ne sommes pas étonnés de trouver chez l'enfant et chez le sauvage. Une pareille régression caractérise plus particulièrement les foules ordinaires, alors que dans les foules présentant un degré d'organisation prononcé, les caractères régressifs se trouvent, d'après ce que nous savons, considérablement atténués.

Nous nous trouverions ainsi en présence d'un état dans lequel le sentiment individuel et l'acte intellectuel personnel sont trop faibles pour s'affirmer d'une manière autonome, sans l'appui des manifestations affectives et intellectuelles analogues des autres individus. Rappelons-nous à ce propos combien nombreux sont les phénomènes de dépendance dans la société humaine normale, combien peu on y trouve d'originalité et de courage personnel, à quel point l'individu est dominé par les influences d'une âme collective, telles que propriétés raciales, préjugés de classe, opinion publique, etc. L'énigme de l'influence suggestive s'obscurcit encore davantage, si nous admettons que cette influence s'exerce non seulement de meneur à menés, mais aussi d'individu à individu, et nous sommes portés à nous reprocher de n'avoir considéré que les rapports avec le meneur et d'avoir négligé l'autre facteur, celui de la suggestion réciproque.

Ainsi rappelés à la modestie, nous serons disposés à écouter une autre voix qui nous promet une explication fondée sur des principes plus simples. J'emprunte cette explication au livre intelligent de M. W. Trotter sur l'instinct grégaire, en regrettant seulement que l'auteur n'ait pas réussi à se soustraire aux antipathies déchaînées par la grande guerre ¹.

M. Trotter déduit les phénomènes psychiques propres à la foule d'un instinct grégaire (*gregariousness*), inné à l'homme comme aux autres espèces animales. Au point de vue biologique, cette grégarité n'est qu'une expression et une conséquence de la pluri-cellularité, et au point de vue de la théorie de la libido, elle serait une nouvelle manifestation de la tendance libidinale que présentent les êtres vivants ayant une constitution identique à former des unités de plus en plus vastes ². L'individu se sent « incomplet », lorsqu'il est seul. Déjà l'angoisse du jeune enfant est une manifestation de cet instinct grégaire. L'opposition au troupeau équivaut à la séparation de lui et est, pour cette raison, anxieusement évitée. Mais le troupeau repousse tout ce qui est nouveau, inaccoutumé. L'instinct grégaire est un instinct primaire indécomposable (*which cannot be split up*).

Les instincts primaires seraient, d'après M. Trotter, les suivants : l'instinct de conservation, de nutrition, l'instinct sexuel et l'instinct grégaire. Ce dernier peut souvent se trouver en opposition avec les autres. Les sentiments de culpabilité et la conscience du devoir seraient les deux propriétés caractéristi-

¹ *Instincts of the Herd in Peace and War*, London, 1916.

² Voir [Au-delà du principe du plaisir](#).

ques d'un animal grégaire. C'est encore de l'instinct grégaire que M. Trotter fait dériver les forces de répression dont la psychanalyse a découvert l'existence chez l'individu et, par suite, les résistances auxquelles le médecin se heurte au cours du traitement psychanalytique. Le langage doit son importance à ce qu'il rend possible la compréhension réciproque au sein du troupeau, et c'est sur le langage que reposerait en grande partie l'identification des individus faisant partie du troupeau.

De même que M. Le Bon a insisté plus particulièrement sur les formations collectives passagères et M. McDougall sur les associations stables, M. Trotter concentre son intérêt sur les associations les plus générales que forme l'homme, ce [en grec dans le texte], et dont il cherche à dégager les bases psychologiques. Son observation que Boris Sidis déduit l'instinct grégaire de la suggestibilité est, heureusement pour lui, superflue ; c'est une explication d'après un modèle inconnu, insuffisant, et le renversement de cette proposition, à savoir que la suggestibilité est plutôt un produit de l'instinct grégaire, me paraîtrait beaucoup plus naturel.

Mais avec plus de raison encore qu'à d'autres conceptions, on peut objecter à celle de Trotter qu'elle tient trop insuffisamment compte du rôle du meneur dans la foule, alors que nous sommes plutôt portés à croire qu'il est impossible de comprendre la nature de la foule, si l'on fait abstraction du meneur. L'instinct grégaire ne laisse, en général, pas place pour le meneur, lequel n'apparaît dans la foule que comme par hasard et, en outre, on ne voit pas comment cet instinct peut engendrer le besoin d'un dieu : il manque un pasteur au troupeau. On peut, au surplus, réfuter la conception de M. Trotter à l'aide d'arguments psychologiques, en montrant, avec une certaine probabilité tout au moins, que l'instinct grégaire n'est pas indécomposable, qu'il n'est pas primaire au même titre et dans le même sens que l'instinct de la conservation et l'instinct sexuel.

Il n'est naturellement pas facile de suivre l'ontogenèse de l'instinct grégaire. La peur qu'éprouve le jeune enfant, lorsqu'il reste seul, et que M. Trotter considère déjà comme une manifestation de l'instinct grégaire, se laisse avec plus de vraisemblance interpréter autrement. Elle est l'expression d'un désir insatisfait, ayant pour objet la mère, plus tard d'autres personnes familières, désir dont l'enfant ne comprend ni la cause ni la nature et qu'il ne sait que transformer en angoisse¹. Loin d'être apaisée par l'apparition d'un homme quelconque « du troupeau », son angoisse est, au contraire, provoquée par la vue d'un « étranger ». En outre, l'enfant reste longtemps dépourvu de l'instinct grégaire ou du sentiment collectif. Cet instinct et ce sentiment ne se forment que peu à peu dans la « nursery », comme effet des relations entre enfants et parents et comme réaction au sentiment de jalousie avec lequel l'enfant plus âgé commence par accueillir l'intrusion de l'enfant plus jeune. Le premier écarterait volontiers ce dernier, pour le séparer des parents et le dépouiller de tous ses droits ; mais en présence de l'amour égal que les parents manifestent

¹ Voir *Introduction à la Psychanalyse*.

à l'égard de tous les enfants et étant donné l'impossibilité de maintenir à la longue cette attitude hostile, sans préjudice pour ceux-là mêmes qui ont commencé par l'adopter, une identification finit par s'opérer entre tous les enfants, et un sentiment de communauté se forme qui subit à l'école un développement ultérieur. La première exigence qui naît de cette réaction est celle de justice, de traitement égal pour tous. On sait avec quelle force et avec quelle solidarité cette revendication s'affirme à l'école. Puisqu'on ne peut pas être soi-même le préféré et le privilégié, il faut que tous soient logés à la même enseigne, que personne ne jouisse de faveurs spéciales et de privilèges particuliers. On pourrait considérer comme invraisemblable cette transformation de la jalousie en un sentiment de solidarité chez des enfants réunis dans la même chambre et assis sur les bancs de la même école, si le même processus ne s'observait pas plus tard et dans d'autres circonstances. Songez à la foule de jeunes femmes et jeunes filles romanesques, amoureuses d'un chanteur ou d'un pianiste à la mode et venant se presser autour de lui, une fois le concert terminé. Sans doute, chacune a des raisons d'être jalouse de toutes les autres, mais étant donné leur nombre et vu l'impossibilité où chacune se trouve de s'emparer pour elle seule de l'objet de leur amour commun, toutes y renoncent et, au lieu de s'arracher mutuellement les cheveux, elles agissent comme une foule solidaire, adressent leurs hommages communs à l'idole et seraient heureuses de se partager une boucle de ses cheveux. Rivaless au début, elles ont réussi finalement à s'identifier les unes avec les autres, en communiant dans le même amour pour le même objet. Lorsqu'une situation pathétique est susceptible de se terminer de plusieurs manières (et c'est le cas de la plupart d'entre elles), la solution qui survient le plus généralement est celle qui implique la possibilité d'une certaine satisfaction, alors que beaucoup d'autres, qui sembleraient pourtant plus naturelles, ne sont pas adoptées, parce que, dans les conditions offertes par la réalité, elles sont incompatibles avec la réalisation du but.

Toutes les autres manifestations dont on constate ultérieurement l'efficacité dans la vie sociale, comme, par exemple, l'esprit commun, l'esprit de corps, etc., découlent, elles aussi, incontestablement de la jalousie. Personne ne doit se distinguer des autres, tous doivent faire et avoir la même chose. La justice sociale signifie qu'on se refuse à soi-même beaucoup de choses, afin que les autres y renoncent à leur tour ou, ce qui revient au même, ne puissent pas les réclamer. C'est cette revendication d'égalité qui constitue la racine de la conscience sociale et du sentiment du devoir. C'est elle encore que nous retrouvons, d'une façon tout à fait inattendue, à la base de ce que la psychanalyse nous a révélé comme étant Y « angoisse d'infection » des syphilitiques, angoisse qui correspond à la lutte que ces malheureux sont obligés de soutenir contre le désir inconscient de communiquer leur maladie à d'autres : pourquoi doivent-ils rester seuls infectés et se voir refuser tant de choses, alors que les autres se portent bien et sont libres de participer à toutes les jouissances?

La jolie anecdote sur le jugement de Salomon a encore la même signification : puisque l'enfant de l'une des femmes est mort, il ne faut pas que

l'autre possède un enfant vivant. Ce désir a suffi au roi pour reconnaître la femme dont l'enfant était mort.

Le sentiment social repose ainsi sur la transformation d'un sentiment primitivement hostile en un attachement positif qui n'est, au fond, qu'une identification. Pour autant que nous pouvons suivre cette transformation à partir de son point de départ, elle semble s'effectuer sous l'influence d'un attachement commun, à base de tendresse, à une personne extérieure à la foule. Nous sommes nous-mêmes loin de trouver notre analyse complète, mais il suffit à nos besoins d'avoir fait ressortir ce trait, qui consiste dans l'exigence d'une égalité aussi complète que possible. Déjà à propos des deux foules conventionnelles, constituées par l'Église et par l'Armée, nous avons vu que leur principale caractéristique consiste en ce que tous les membres de l'une et de l'autre sont aimés d'un amour égal par un chef.

Or, il ne faut pas oublier que la revendication d'égalité, formulée par les foules, s'applique seulement aux membres qui les composent, et non au chef. Tous les individus veulent être égaux, mais dominés par un chef. Beaucoup d'égaux, capables de s'identifier les uns avec les autres, et un seul supérieur : telle est la situation qu'on trouve réalisée dans toute foule douée de vitalité. Aussi bien nous permettrons-nous de corriger la conception de M. Trotter en disant que, plutôt qu'un « animal grégaire », l'homme est un animal *de horde*, c'est-à-dire un élément constitutif d'une horde conduite par un chef.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

10

La foule et la horde primitive

[Retour à la table des matières](#)

En 1917, j'ai adopté l'hypothèse de Ch. Darwin, d'après laquelle la forme primitive de la société humaine aurait été représentée par une horde soumise à la domination absolue d'un mâle puissant. J'ai essayé alors de montrer que les destinées de cette horde ont laissé des traces ineffaçables dans l'histoire héréditaire de l'humanité et, surtout, que l'évolution du totémisme, qui englobe les débuts de la religion, de la morale et de la différenciation sociale, se trouve en rapport avec la suppression violente du chef et avec le remplacement de la horde paternelle par une communauté fraternelle ¹. Il est vrai que ceci n'est qu'une hypothèse, comme tant d'autres par lesquelles les historiens de l'humanité primitive cherchent à éclairer la préhistoire : une *just so story*, selon l'expression d'un de mes aimables critiques anglais (Kroeger). Mais j'estime qu'une hypothèse n'est pas à dédaigner, lorsque, comme celle-ci, elle se prête

¹ [Totem et Tabou](#), Traduction française, Payot, Paris.

à l'explication et à la synthèse de faits appartenant à des domaines de plus en plus éloignés.

Or, nous retrouvons dans les foules humaines ce tableau que nous connaissons déjà et qui n'est autre que celui de la horde primitive : un individu doué d'une puissance extraordinaire et dominant une foule de compagnons égaux. La psychologie de cette foule, telle que nous la connaissons d'après les descriptions si souvent mentionnées, à savoir la disparition de la personnalité consciente, l'orientation des idées et des sentiments de tous dans une seule et même direction, la prédominance de l'affectivité et de la vie psychique inconsciente, la tendance à la réalisation immédiate des intentions qui peuvent surgir, cette psychologie, disons-nous, correspond à une régression vers une activité psychique primitive.

[La caractéristique générale des hommes, telle que nous l'avons décrite précédemment, s'applique plus particulièrement à la horde primitive. La volonté de l'individu était trop faible pour se risquer à l'action. Les impulsions collectives étaient alors les seules impulsions possibles ; la volonté individuelle n'existait pas. La représentation n'osait pas se transformer en volonté, lorsqu'elle ne se sentait pas renforcée par la perception de sa diffusion générale. Cette faiblesse des représentations trouve son explication dans la force du lien affectif qui rattachait chacun à tous ses semblables ; mais l'uniformité des conditions de la vie et l'absence de propriété privée ont également contribué à produire ce conformisme des actes psychiques. Même les besoins d'excrétion admettent, comme cela se voit encore aujourd'hui chez les enfants et les soldats, une satisfaction en commun. La seule exception est constituée par l'acte sexuel pendant lequel la présence d'une troisième personne est tout au moins superflue, cette personne étant, dans les cas extrêmes, condamnée à une attente pénible. Pour ce qui est de la réaction du besoin sexuel (de la satisfaction génitale) à la grégarité, voir plus loin].

La foule nous apparaît ainsi comme une résurrection de la horde primitive. De même que l'homme primitif survit virtuellement dans chaque individu, de même toute foule humaine est capable de reconstituer la horde primitive. Nous devons en conclure que la psychologie collective est la plus ancienne psychologie humaine ; les éléments qui, isolés de tout ce qui se rapporte à la foule, nous ont servi à constituer la psychologie individuelle, ne se sont différenciés de la vieille psychologie collective qu'assez tard, progressivement et d'une manière qui, de nos jours encore, est très partielle. Nous allons essayer encore d'indiquer le point de départ de cette évolution.

Une première réflexion qui nous vient à l'esprit, montre sur quel point l'affirmation que nous venons de formuler exige une correction. Nous devons notamment admettre que la psychologie individuelle est plutôt aussi ancienne que la psychologie collective, car, d'après ce que nous savons, il a dû y avoir dès le commencement deux psychologies, celle des individus composant la masse et celle du père, du chef, du meneur. Les individus de la foule étaient aussi liés les uns aux autres qu'ils le sont aujourd'hui, mais le père de la horde

primitive était libre. Même à l'état isolé, ses actes intellectuels étaient forts et indépendants, sa volonté n'avait pas besoin d'être renforcée par celle des autres. Il semble donc logique de conclure que son *moi* n'était pas trop limité par des attaches libidinales, qu'il n'aimait personne en dehors de lui et qu'il n'estimait les autres que pour autant qu'ils servaient à la satisfaction de ses besoins. Son *moi* ne s'abandonnait pas outre mesure aux objets.

A l'aube de l'histoire humaine il représentait ce *surhomme* dont Nietzsche n'attendait la venue que dans un avenir éloigné. Aujourd'hui encore, les individus composant une foule ont besoin de savoir que le chef les aime d'un amour juste et égal, mais le chef lui-même n'a besoin d'aimer personne, il est doué d'une nature de maître, son narcissisme est absolu, mais il est plein d'assurance et indépendant. Nous savons que l'amour endigue le narcissisme, et il nous serait facile de montrer que par cette action il contribue au progrès de la civilisation.

Le père de la horde primitive n'était pas encore immortel, comme il l'est devenu plus tard, par suite de sa divinisation. Lorsqu'il mourait, il fallait le remplacer, et sa succession était probablement assumée par le plus jeune de ses fils qui était jusqu'alors un simple individu de la foule, comme tous les autres. Il doit être possible de transformer la psychologie collective en psychologie individuelle, de trouver les conditions dans lesquelles cette transformation est susceptible de s'effectuer, de même qu'il est possible, chez les abeilles, de faire produire d'une larve, en cas de besoin, une reine à la place d'une ouvrière. On ne peut ici imaginer la situation suivante : le père primitif empêchait ses fils de satisfaire leurs tendances sexuelles directes ; il leur imposait l'abstinence, ce qui eut pour conséquence, à titre de dérivation, l'établissement de liens affectifs qui les rattachaient à lui-même et les uns aux autres. Il les a, pour ainsi dire, introduits de force dans la psychologie collective. Ce sont sa jalousie sexuelle et son intolérance qui ont, en dernière analyse, créé la psychologie collective ¹.

Devant celui qui devenait son successeur s'ouvrait la possibilité de la satisfaction sexuelle, ce qui avait pour effet l'affirmation de sa psychologie individuelle en face de la psychologie collective. La fixation de sa libido sur une femme, la possibilité de satisfaire immédiatement et sans délai ses besoins sexuels diminuaient l'importance des tendances déviées du but sexuel et augmentaient d'autant le degré du narcissisme. Nous reviendrons d'ailleurs, dans le dernier chapitre de cet ouvrage, sur les rapports entre l'amour et la formation du caractère.

Relevons encore les rapports très instructifs qui existent entre la constitution de la horde primitive et l'organisation qui maintient et assure la cohésion d'une foule conventionnelle. Nous avons vu que l'Armée et l'Église reposent sur l'illusion ou, si l'on aime mieux, sur la représentation d'un chef

¹ On peut également admettre que les fils, chassés et séparés du père, ont franchi l'étape de l'identification et s'étant élevés à l'amour homosexuel ont conquis la liberté qui leur a permis de tuer le père.

aimant tous ses subordonnés d'un amour juste et égal. Mais ce n'est là qu'une transformation idéaliste des conditions existant dans la horde primitive, dans laquelle tous les fils se savent également persécutés par le père qui leur inspire à tous la même crainte. Déjà la forme suivante de la société humaine, le clan totémique, repose sur cette transformation qui, à son tour, forme la base de tous les devoirs sociaux. La force irrésistible de la famille, comme formation collective naturelle, vient précisément de cette croyance, justifiée par les faits, en un amour égal du père pour tous ses enfants.

Mais le rapprochement entre la foule et la horde primitive est de nature à nous fournir des enseignements plus intéressants encore. Il doit projeter une lumière sur ce qui reste encore d'incompris, de mystérieux dans la formation collective, bref sur tous les faits que nous désignons sous les noms mystérieux d'hypnotisme et de suggestion. Rappelons-nous que l'hypnose renferme quelque chose de directement inquiétant ; et cet élément inquiétant ne peut lui venir que du fait de la répression de sentiments, désirs et tendances anciens et familiers ¹. Rappelons-nous également que l'hypnose est un état induit. L'hypnotiseur se prétend en possession d'une force mystérieuse ou, ce qui revient au même, le sujet attribue à l'hypnotiseur une force mystérieuse qui paralyse sa volonté. Cette force mystérieuse, à laquelle on donne encore communément le nom de magnétisme animal, doit être la même que celle qui constitue pour les primitifs la source du tabou ; c'est la force même qui émane des rois et des chefs et qui met en danger ceux qui les approchent (Mana). Comment l'hypnotiseur, qui possède cette force, la manifeste-t-il ? En ordonnant à la personne de le regarder dans les yeux ; il hypnotise d'une façon typique par le regard. Mais c'est précisément l'aspect du chef qui est pour le primitif plein de dangers et insupportable, de même que plus tard le mortel ne supporte pas sans danger l'aspect de la divinité. Moïse est obligé de servir d'intermédiaire entre son peuple et Jéhova, parce que son peuple ne pouvait pas supporter la vue de Dieu ; et lorsqu'il revient du Sinaï, son visage rayonne, parce que, comme chez le médiateur des primitifs ², une partie de la *Mana* s'est fixée sur lui.

On peut toutefois provoquer l'hypnose d'une autre manière, en faisant fixer au sujet un objet brillant ou en produisant en sa présence un bruit monotone. Mais c'est un procédé contestable et qui a donné lieu à pas mal de théories physiologiques insuffisantes et même erronées. En réalité, ce procédé ne sert qu'à détourner et à fixer l'attention consciente. C'est comme si l'hypnotiseur disait au sujet : « Maintenant ne vous occupez que de ma personne, le reste du monde est dépourvu de tout intérêt ». Il est certain que ce discours, s'il était réellement prononcé, serait inefficace au point de vue technique, car il ne ferait qu'arracher le sujet à son attitude inconsciente et le pousser à la contradiction consciente. Mais pendant que l'hypnotiseur évite d'attirer sur ses intentions la pensée consciente du sujet et que celui-ci se plonge dans une attitude au cours de laquelle le monde doit lui apparaître comme dépourvu

¹ *Das Unheimliche*, « *Imag* », V, 1919.

² Voir *Totem et Tabou* et les sources qui y sont citées.

d'intérêt, toute son attention se trouve, sans qu'il s'en rende compte, concentrée sur l'hypnotiseur et il s'établit entre celui-ci et le sujet une attitude de rapport, de transfert. Les méthodes d'hypnotisation indirectes ont donc pour effet, comme tant de procédés techniques qui président aux calembours et aux bons mots, d'empêcher certaines dissociations de l'énergie psychique, susceptibles de troubler l'évolution du processus inconscient, et elles aboutissent finalement au même résultat que les influences directes exercées par la fixation d'objets brillants ou par les « passes » ¹.

M. Ferenczi a raison de dire qu'en adressant au sujet l'ordre de dormir, qui sert d'introduction à l'hypnose, l'hypnotiseur prend, aux yeux de celui-là, la place des parents. Il croit pouvoir distinguer deux variétés d'hypnose - celle qui résulte d'une suggestion apaisante, comme accompagnée de caresses, et celle qui est produite par un ordre menaçant. La première serait l'hypnose maternelle, la dernière l'hypnose paternelle ². D'autre part, l'ordre de dormir, destiné à provoquer l'hypnose, n'est en somme que l'ordre de détacher son intérêt du monde extérieur, pour le concentrer tout entier sur la personne de l'hypnotiseur : c'est d'ailleurs ainsi que le comprend le sujet lui-même, puisque dans ce détachement de l'intérêt des objets et faits du monde extérieur réside la caractéristique psychologique du sommeil, et c'est sur lui que repose l'affinité entre le sommeil véritable et l'état hypnotique.

C'est ainsi que, par ses procédés, l'hypnotiseur éveille chez le sujet une partie de son héritage archaïque qui s'est déjà manifesté dans l'attitude à l'égard des parents, et surtout dans l'idée qu'on se faisait du père : celle d'une personnalité toute-puissante et dangereuse, à l'égard de laquelle on ne pouvait se comporter que d'une manière passive et masochiste, devant laquelle on devait renoncer complètement à sa volonté propre et dont on ne pouvait aborder le regard sans faire preuve d'une coupable audace. C'est ainsi seulement que nous pouvons nous représenter l'attitude de l'individu de la horde primitive à l'égard du père de la horde. Ainsi que nous le savons par d'autres réactions, l'aptitude à revivre ces situations archaïques varie de degré d'un individu à l'autre. Le sujet est cependant capable de conserver une connaissance vague qu'au fond l'hypnose n'est qu'un jeu, qu'une reviviscence illusoire de ces impressions anciennes, ce qui suffit à l'armer d'une résistance suffisante contre les conséquences trop graves de la suppression hypnotique de la volonté.

¹ Le fait que la personne a son attention inconsciente concentrée sur l'hypnotiseur, alors que sa conscience est occupée par des perceptions indifférentes ou dépourvues d'intérêt, trouve son pendant dans les constatations faites au cours de traitements psychanalytiques et qui méritent d'être mentionnées ici. Il arrive au moins une fois au cours d'une analyse que le malade affirme avec insistance qu'aucune idée ne lui vient plus à l'esprit. Ses associations libres sont bloquées et les impulsions qui les mettent ordinairement en marche restent inefficaces. Mais si on le presse, le malade finit par avouer qu'il pense au paysage qu'il voit à travers la fenêtre du cabinet de consultation, au tapis qui couvre le mur ou au lustre qui descend du plafond. On constate ainsi qu'il commence à subir le transfert, qu'il est encore absorbé par des Idées inconscientes se rapportant au médecin, et ses idées cessent d'être bloquées, dès qu'on lui a donné l'explication de son état.

² *Introjection und Uebertragung*, « Jahrbuch der Psychoanalyse, 1, 1909.

C'est ainsi que ce qu'il y a d'inquiétant, de troublant, de coercitif dans le caractère des formations collectives, tel qu'il se révèle dans leurs manifestations suggestives, peut être expliqué avec raison par l'affinité qui existe entre la foule et la horde primitive, celle-là ayant sa source dans celle-ci. Le meneur de la foule incarne toujours le père primitif tant redouté, la foule veut toujours être dominée par une puissance illimitée, elle est au plus haut degré avide d'autorité ou, pour nous servir de l'expression de M. Le Bon, elle a soif de soumission. Le père primitif est l'idéal de la foule qui domine l'individu, après avoir pris la place de *l'idéal du moi*. L'hypnose peut à bon droit être désignée comme une foule à deux ; pour pouvoir s'appliquer à la suggestion, cette définition a besoin d'être complétée : dans cette foule à deux, il faut que le sujet qui subit la suggestion soit animé d'une conviction qui repose, non sur la perception ou sur le raisonnement, mais sur une attache érotique ¹.

¹ Je crois pouvoir attirer l'attention sur le fait que les considérations développées dans ce chapitre nous autorisent à remonter de la conception de l'hypnose, telle qu'elle a été formulée par Bernheim, à la conception ancienne, plus naïve. Bernheim croyait pouvoir déduire tous les phénomènes hypnotiques de la suggestion, considérée elle-même comme irréductible. D'après nous, la suggestion ne serait qu'une des manifestations de l'état hypnotique ayant sa source dans une prédisposition consciente dont les origines remontent à l'histoire primitive de la famille humaine.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

11

Un degré de développement du moi. L'idéal du moi.

[Retour à la table des matières](#)

Si, à la lumière des descriptions, se complétant les unes les autres, que les auteurs nous ont données de la psychologie collective, on examine la vie de l'individu de nos jours, on se trouve en présence de complications faites pour décourager toute tentative de synthèse. Chaque individu fait partie de plusieurs foules, présente les identifications les plus variées, est orienté par ses attaches dans des directions multiples et a construit son *idéal du moi* d'après les modèles les plus divers. Chaque individu participe ainsi de plusieurs âmes collectives, de celles de sa race, de sa classe, de sa communauté confessionnelle, de son État, etc., et peut, de plus, s'élever à un certain degré d'indépendance et d'originalité. Ces formations collectives permanentes et durables ont des effets uniformes qui s'imposent à l'observateur avec moins de force que les manifestations des foules passagères se formant et se désagrégeant rapidement, qui ont fourni à M. Le Bon les éléments de sa brillante caractéristique de l'âme collective ; et c'est dans ces foules bruyantes, éphémères, superposées pour ainsi dire aux autres, qu'on observe le miracle de la dispa-

rition complète, quoique peut-être passagère, de toute particularité individuelle.

Nous avons essayé d'expliquer ce miracle, en supposant qu'il est dû à ce que l'individu renonce à son *idéal* du moi en faveur de l'idéal collectif, incarné dans le chef. Ce miracle, devons-nous ajouter à titre de correction, n'est Pas également grand dans tous les cas. Quelquefois le divorce entre le *moi* et l'*idéal du moi* n'est pas complet, les deux peuvent continuer à coexister, le *moi* ayant conservé, en partie tout au moins, sa suffisance narcissique antérieure. Le choix du chef se trouve alors facilité dans une grande mesure. Il suffit qu'il possède les propriétés typiques de ces individus à l'état de pureté et de netteté particulières et qu'il leur en impose par sa force et par sa grande liberté libidinale, pour être aussitôt désigné comme chef et revêtu d'une toute-puissance à laquelle il n'aurait peut-être jamais prétendu sans cela. Quant aux autres, c'est-à-dire à ceux dont l'*idéal du moi* ne trouverait pas dans le chef une incarnation complète, ils sont entraînés « suggestivement », c'est-à-dire à la faveur de l'identification.

On voit que la contribution que nous apportons à l'explication de la structure libidinale d'une foule se réduit à la distinction entre le *moi* et l'*idéal du moi* et, consécutivement, à deux variétés d'attaches, l'une représentée par l'identification, l'autre par la substitution d'un objet libidinal extérieur à l'*idéal du moi*. L'hypothèse qui postule ce degré dans le *moi* et qui, comme telle, constitue le premier pas dans l'analyse du *moi* doit peu à peu trouver sa justification dans les domaines les plus divers de la psychologie. Dans mon travail *Zur Einführung des Narzissmus*¹, j'ai essayé de réunir les données pathologiques qui plaident en faveur de cette distinction. Mais tout autorise à espérer qu'une étude psychologique plus approfondie des psychoses fera tout particulièrement ressortir son importance. Pensons seulement au fait qu'à partir de ce moment le moi établit une relation entre un objet et l'*idéal du moi* émané de lui-même, et il est possible que nous assistions ici à la reproduction, à l'intérieur du moi, des actions et réactions réciproques qui, d'après ce que nous a révélé la théorie des névroses, se déroulent entre l'objet extérieur et le moi total.

Je me propose d'examiner ici une seule des conséquences possibles de ce point de vue, ce qui me permettra en même temps d'élucider un problème que j'ai été obligé de laisser ailleurs sans solution². Chacune des différenciations psychiques que nous connaissons oppose une difficulté de plus au fonctionnement psychique, augmente sa labilité et peut devenir le point de départ d'un arrêt de fonctionnement, d'une maladie. C'est ainsi que la naissance représente le passage d'un narcissisme se suffisant à lui-même à la perception d'un monde extérieur variable et à la première découverte d'objets ; il résulte de cette transition trop radicale que nous ne sommes pas capables de supporter pen-

¹ *Jahrbuch der Psychoanalyse*, VI, 1914. - *Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, 4e série.

² *Trauer und Melancholie*, « *Internat. Zeitschr. f. Psychoanal.* » IV, 1916/18, « *Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre* », 4e série.

dant longtemps le nouvel état créé par la naissance, que nous nous en évadons périodiquement, pour retrouver dans le sommeil notre état antérieur d'impassibilité et d'isolement du monde extérieur. Ce retour à l'état antérieur résulte d'ailleurs aussi d'une adaptation à ce monde extérieur qui, grâce à la succession périodique du jour et de la nuit, supprime pour un certain temps la plus grande partie des excitations que nous subissons pendant notre vie active.

Mais au cours de notre développement, nous avons subi une différenciation psychique, avec formation d'un *moi* cohérent, d'une part, et d'un *moi* inconscient, refoulé, extérieur à celui-ci, d'autre part ; et nous savons que la stabilité de cette nouvelle acquisition est exposée à des atteintes incessantes. Dans le rêve et dans la névrose, ce *moi*, inconscient, exilé, cherche par tous les moyens à s'insinuer, à forcer les portes de la conscience, protégées par des résistances de toutes sortes ; et dans l'état de santé éveillée nous avons recours à des artifices particuliers pour laisser entrer provisoirement dans notre *moi*, en tournant les difficultés, en trompant les résistances, cette partie refoulée dont nous attendons un certain plaisir. C'est en se plaçant à ce point de vue qu'on doit expliquer le trait d'esprit et l'humour, en partie aussi le comique en général. Tous ceux qui sont familiarisés avec la psychologie des névroses trouveront facilement des exemples analogues, d'une portée peut-être moindre. Je n'insiste pas, car j'ai hâte d'en venir à l'application qui nous intéresse plus particulièrement.

Or, nous pouvons parfaitement admettre que la séparation qui s'est opérée entre le moi et *l'idéal du moi* ne peut pas, elle non plus, être supportée pendant très longtemps et qu'elle doit subir de temps à autre une régression. Malgré toutes les privations et restrictions qui sont imposées à l'individu, la violation périodique des prohibitions constitue partout la règle, et nous en avons la preuve dans l'institution des fêtes qui, au début, n'étaient que des périodes pendant lesquelles les excès étaient autorisés par la loi, ce qui explique la gaieté qui les caractérisait ¹. Les Saturnales des Romains et le carnaval de nos jours se rapprochent, sur ce point essentiel, des fêtes des primitifs, pendant lesquelles on se livrait à des débauches comportant la violation des commandements les plus sacrés. Or, comme *l'idéal du moi* comprend la somme de toutes les restrictions auxquelles l'individu doit se plier, la rentrée de l'idéal dans le moi, sa réconciliation avec le moi doit équivaloir pour l'individu, qui retrouve ainsi le contentement de soi-même, à une fête magnifique ².

On sait qu'il y a des individus dont l'état affectif général oscille d'une façon périodique, allant d'une dépression exagérée à une sensation de bien-être élevé et en passant par certains états intermédiaires. Ces oscillations

¹ Voir *Totem et Tabou*.

² La coïncidence du moi avec *l'idéal du moi* produit toujours une sensation de triomphe. Le sentiment de culpabilité (ou d'infériorité) peut être considéré comme l'expression d'un état de tension entre le moi et l'idéal.

M. Trotter déduit le refoulement de l'instinct grégaire. J'ai, somme toute, dit la même chose, tout en me servant d'un autre mode d'expression, lorsque j'ai assigné le même rôle à *l'idéal du moi* (*Einführung des Narzissmus*).

présentent d'ailleurs des amplitudes très variées, depuis les plus insignifiantes, à peine perceptibles, jusqu'aux plus extrêmes, comme dans les cas de mélancolie et de manie, états excessivement pénibles et sources de grandes perturbations dans la vie des personnes qui en sont atteintes.

Dans les cas typiques de ces états affectifs cycliques, les occasions extérieures ne semblent pas jouer un rôle décisif ; en fait de raisons ultérieures, on ne trouve chez ces malades rien de plus et rien d'autre que chez tous les autres malades. Aussi a-t-on pris l'habitude de considérer ces cas comme n'étant pas psychogènes. Mais il est d'autres cas, tout à fait analogues, d'états affectifs cycliques qui, eux, se laissent facilement réduire à des traumatismes psychiques. Il en sera question plus loin.

Les raisons qui déterminent ces oscillations spontanées des états affectifs sont donc inconnues. Nous ne connaissons pas davantage le mécanisme à la faveur duquel une manie vient se substituer à une mélancolie. Aussi bien pouvons-nous, à défaut d'autres explication, appliquer à ces malades l'hypothèse formulée plus haut : *l'idéal du moi*, après avoir exercé sur le moi un contrôle très rigoureux, se trouve momentanément absorbé par lui, fondu avec lui.

Afin d'éviter toute obscurité, retenons bien ceci : au point de vue de notre analyse du moi, il est incontestable que chez le maniaque le moi et *l'idéal du moi* ne font qu'un, de sorte que la personne, dominée par un sentiment de triomphe et de satisfaction qu'aucune critique ne vient troubler, se trouve libre de toute entrave, à l'abri de tout reproche, de tout remords. Il est moins évident, mais tout à fait vraisemblable, que la misère du mélancolique est l'expression d'une opposition aiguë entre les deux instances du moi, opposition par suite de laquelle l'idéal, sensible à l'excès, exprime sa condamnation impitoyable du moi par la manie de la petitesse et par l'auto-humiliation. Il s'agit seulement de savoir si la cause de ces rapports modifiés entre le moi et *l'idéal* doit être cherchée dans les révoltes périodiques, dont la possibilité a été admise plus haut, contre cette nouvelle instance, c'est-à-dire dans l'idéal, ou dans d'autres circonstances.

La transformation en manie ne constitue pas un trait indispensable du tableau morbide de la dépression mélancolique. Il y a des mélancolies simples, à accès unique, ou périodiques, qui ne subissent jamais ce sort. Mais il y a, d'autre part, des mélancolies dans lesquelles les occasions extérieures jouent un rôle étiologique évident. Ce sont celles qui surviennent soit à la suite de la mort d'un être aimé, soit à la suite de circonstances qui ont déterminé le détachement de la libido d'un objet aimé. Comme les mélancolies spontanées, ces mélancolies psychogènes peuvent subir la transformation en manie, avec retour consécutif à la mélancolie, le cycle recommençant ainsi plusieurs fois. La situation est donc assez obscure, d'autant que rares sont encore les formes et les cas de mélancolie qui aient été jusqu'à présent soumis à l'examen

psychanalytique ¹. Les seuls cas que nous comprenions bien actuellement sont ceux où l'objet a été abandonné, parce qu'il s'est montré indigne d'amour. Il se trouve alors, par le mécanisme de l'identification, reconstitué dans le moi et sévèrement jugé par *l'idéal du moi*. Les reproches et attaques dirigés contre l'objet se manifestent alors sous la forme de reproches qu'on s'adresse à soi-même ².

Même une mélancolie de ce dernier genre peut se transformer en manie, de sorte que cette possibilité apparaît comme une particularité indépendante de tous les autres caractères du tableau morbide.

Mais je ne vois aucune difficulté à introduire dans l'explication des deux variétés de mélancolie, de la spontanée et de la psychogène, le facteur que nous avons défini comme étant la révolte périodique du *moi* contre *l'idéal du moi*. En ce qui concerne les mélancolies spontanées, on peut admettre que *l'idéal* manifeste une tendance à la sévérité particulière, ce qui a pour conséquence automatique sa suppression momentanée. Dans les mélancolies psychogènes, la ré-volte du *moi* serait provoquée par les rigueurs que le *moi* subit de la part de l'idéal, dans le cas de son identification avec un objet réprouvé et repoussé.

¹ Voir Abraham : *Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins*, etc. 1912, dans « Klinische Beiträge zur Psychoanalyse », 1921.

² Ou plus exactement : ces reproches se dissimulent derrière ceux qu'on adresse à son propre *moi* et leur impriment la fermeté, la ténacité et le caractère impérieux et sans appel qui caractérisent les reproches dont s'accablent les mélancoliques.

“ Psychologie collective et analyse du moi ”

12

Quelques considérations supplémentaires

[Retour à la table des matières](#)

Au cours de notre recherche, que nous prions le lecteur de considérer comme provisoirement terminée, nous avons vu s'ouvrir devant nous plusieurs perspectives qui sollicitaient notre attention. Mais nous n'avons pu répondre à ces sollicitations, malgré les promesses de découvertes intéressantes et de points de vue féconds. Nous nous bornerons, dans ce chapitre final, à reprendre quelques-uns seulement des points que nous avons été obligés de négliger dans les chapitres précédents.

A. - La distinction entre l'identification du moi et la substitution d'un objet à *l'idéal du moi* trouve une intéressante illustration dans les deux grandes foules conventionnelles que nous avons étudiées précédemment : l'Armée et l'Église chrétienne.

Il est évident que le supérieur, c'est-à-dire, à proprement parler, le chef de l'armée sert aux soldats d'idéal, alors que le lien qui existe entre les soldats est

celui de l'identification, dont chacun déduit les obligations de la camaraderie et celles des services et de l'assistance réciproques. Un soldat se rendrait, au contraire, ridicule, s'il voulait s'identifier avec son chef. Et ce n'est pas sans raison que, dans le camp de Wallenstein, le chasseur se moque du maréchal des logis en lui disant :

« **Wie er räuspert und wie er spuckt,
Das habt ihr ihm glücklich abgeguckt!** ¹.»

Il en est autrement dans l'Église catholique. Chaque chrétien aime le Christ comme son idéal et est lié aux autres chrétiens par l'identification. Mais l'Église exige de lui davantage. Il doit, d'une part, s'identifier avec le Christ et, d'autre part, aimer les autres chrétiens comme le Christ les a aimés. L'Église exige donc que la situation libidinale créée par la formation collective soit complétée dans deux directions. D'un côté, l'identification doit compléter l'amour ; d'un autre côté, l'amour doit venir compléter l'identification. Ce double complément dépasse manifestement la constitution de la foule. On peut être bon chrétien sans jamais avoir l'idée de se mettre à la place du Christ et d'étendre, comme il l'a fait, son amour sur tous les hommes. L'homme faible ne peut pas avoir le prétention de s'élever à la grandeur d'âme et à la force du Christ. Mais c'est en entretenant et en favorisant cette prétention que le christianisme cherchait à obtenir une morale plus élevée.

B. - Nous avons dit qu'il était possible de déterminer, dans le développement psychique de l'humanité, le moment où la psychologie individuelle s'est détachée de la psychologie collective, où l'individu a acquis une certaine indépendance par rapport à la foule ².

Revenons rapidement sur le mythe scientifique relatif au père de la horde primitive. Ce père a été élevé plus tard à la dignité de Créateur du monde, et cela avec raison, car c'est lui qui a engendré tous les fils dont se composait la première foule. Il était pour chacun d'eux l'idéal, à la fois redouté et adoré, la source de la notion ultérieure de tabou. Cette majorité s'associa un jour, tua le père et le morcela. Aucun membre de la foule victorieuse n'a pu prendre sa place ou, si quelqu'un le faisait, il voyait s'élever contre lui la même hostilité, suivie de luttes et de meurtres. Et finalement tous se sont rendu compte qu'ils devaient renoncer à l'héritage du père. Ils formèrent alors la communauté fraternelle totémique, dont tous les membres jouissaient des mêmes droits, étaient liés par les mêmes prohibitions totémiques, devaient garder le souvenir du meurtre et expier leur crime. Mais le mécontentement de l'ordre de choses réalisé persista et devint la source de développements nouveaux. Peu à peu, les membres de la foule fraternelle furent amenés au rétablissement de l'ordre

¹ « Vous l'imitiez presque dans sa manière de cracher et de s'agiter. »

² Les considérations qui suivent résultent d'un échange d'idées avec M. Rank.

ancien sur un plan nouveau: l'homme devint le nouveau chef, mais chef de famille, et brisa les privilèges du régime matriarcal qui s'était instauré après la suppression du père. A titre de compensation, ce chef a pu alors reconnaître les divinités maternelles servies par des prêtres ayant subi la castration, selon l'exemple qu'avait donné le père de la horde primitive ; la nouvelle famille ne fut cependant que l'ombre de l'ancienne, les pères étaient nombreux, chacun limité dans ses droits par les droits des autres.

Les privations supportées avec impatience ont pu alors décider tel ou tel individu à se détacher de la masse et à assumer le rôle de père. Celui qui le fit, fut le premier poète épique, et le progrès en question ne s'est accompli tout d'abord que dans son imagination. Ce poète a transformé la réalité dans le sens de ses désirs. Il inventa le mythe héroïque. Était héros celui qui avait été le seul à tuer le père, lequel apparaissait encore dans le mythe comme un monstre totémique. Si le père a été le premier idéal du jeune garçon, le héros est devenu, tel qu'il a été créé par l'imagination du poète, le premier *idéal du moi* aspirant à supplanter le père. L'idée du héros se rattache probablement au plus jeune des fils, au préféré de la mère, que celle-ci avait préservé de la jalousie du père dont il devenait le successeur aux époques de la horde primitive. Dans l'élaboration poétique des réalités de ces époques, la femme, qui n'était que l'enjeu du meurtre, en tant que source de tentations et objet de convoitises, se trouvait probablement transformée en instigatrice et en complice active de ce méfait.

Le mythe attribue au héros seul l'exploit qui ne pouvait certainement être que l'œuvre de la horde entière. Mais, selon la remarque de M. Rank, on retrouve dans la légende des traces très nettes de la situation réelle qu'elle défigure. Il est souvent question d'un héros, qui est la plupart du temps le plus jeune des fils, ayant échappé à la cruauté du père, grâce à sa niaiserie qui l'a fait estimer peu dangereux. Ce héros a une tâche lourde à remplir, mais il ne peut la mener à bien qu'avec le concours d'une foule de petits animaux (abeilles, fourmis). Ces animaux ne seraient que la représentation symbolique des frères de la horde primitive, de même que dans le symbolisme du rêve insectes et vermine figurent des frères et des sœurs (considérés, avec une nuance de mépris, comme de petits enfants). En outre, on reconnaît facilement dans chacune des tâches dont parlent le mythe et le conte une représentation symboliquement substitutive de l'action héroïque.

C'est donc par le mythe que l'individu se dégage de la psychologie collective. Le premier mythe était sûrement d'ordre psychologique : ce fut le mythe du héros. Le mythe explicatif de la nature ne serait survenu que plus tard. Le poète, qui a fait ce pas pour se dégager par l'imagination de la foule, sait cependant, d'après une autre remarque de M. Rank, y revenir dans la vie réelle. Car il s'en va à droite et à gauche, pour raconter à la foule les exploits que son imagination attribue au héros. Ce héros n'est, au fond, que lui-même. C'est ainsi qu'il se replonge dans la réalité, tout en élevant ses auditeurs à la hauteur de son imagination. Mais les auditeurs, qui connaissent le poète, savent s'iden-

tifier avec le héros dont ils partagent l'attitude, pleine de désirs irréalisés, à l'égard du père primitif ¹.

Le mensonge du mythe héroïque culmine dans la divinisation du héros. Il est possible que le héros divinisé soit antérieur au dieu-père, qu'il annonce le retour du père primitif sous l'avatar d'une divinité. La succession chronologique serait donc la suivante : déesse-mère - héros-dieu-père. Mais c'est seulement avec l'élévation du père primitif, qui n'a jamais été oublié, à la dignité divine, que la divinité acquiert les traits que nous lui connaissons encore aujourd'hui ².

C. - Nous avons souvent parlé, au cours de cet ouvrage, de tendances sexuelles directes et de tendances sexuelles déviées de leur but, et nous espérons que cette distinction n'a pas soulevé chez le lecteur trop d'objections. Nous croyons cependant qu'il ne serait pas inutile d'y revenir avec quelques détails, alors même que nous nous exposerions à répéter ce que nous avons déjà dit ailleurs.

Le premier et le meilleur exemple de tendances sexuelles déviées de leur but nous a été offert par l'évolution de la libido chez l'enfant. Tous les sentiments que l'enfant éprouve pour les personnes dont il reçoit les soins subsistent tels quels dans les désirs par lesquels s'expriment ses tendances sexuelles. L'enfant exige de ces personnes toutes les tendresses qu'il connaît, il veut les embrasser, les toucher, les regarder, il est curieux de voir leurs organes génitaux et d'assister à l'accomplissement de leurs fonctions les plus intimes, il promet d'épouser sa mère ou sa bonne, quelle que soit l'idée qu'il se fasse du mariage, se propose de faire mettre au père un enfant au monde, etc. L'observation directe et l'examen analytique ultérieur des restes infantiles ne nous laissent aucun doute sur le lien intime qui existe entre les sentiments de tendresse et de jalousie, d'une part, les intentions sexuelles, d'autre part, et nous montrent à quel point l'enfant fait de la personne qu'il aime l'objet de toutes ses tendances sexuelles encore mal orientées.

Cette première forme que l'amour revêt chez l'enfant et qui se rattache étroitement au *Complexe d'Oedipe* subit, on le sait, dès le début de la période de latence, une poussée de répression. Il n'en reste qu'un attachement affectif, de tendresse pure, pour les mêmes personnes, mais un attachement auquel on ne peut plus appliquer le qualificatif de « sexuel ». La psychanalyse, qui éclaire les profondeurs de la vie psychique, n'a pas de peine à montrer que les attaches sexuelles des premières années d'enfance subsistent, mais à l'état

¹ Cf. Hans Sachs : *Gemeinsame Tagträume*. Compte rendu d'une communication faite au VI^e Congrès psychanalytique à La Haye, 1920. « *Internation Zeitschr. f. Psychoal.* », VI, 1920.

² Dans cet exposé abrégé, nous avons été obligés de renoncer à l'appui qu'auraient pu nous fournir les matériaux offerts par la légende, le mythe, le conte, l'histoire des mœurs, etc.

refoulé, inconscient. Elle autorise à affirmer que partout où nous nous trouvons en présence d'un sentiment tendre, celui-ci ne fait que succéder à un attachement purement « sensuel » à la personne en question ou est la représentation symbolique (*imago*) de cet attachement.

Certes, il faut un examen spécial pour se rendre compte si ce courant sexuel antérieur subsiste encore, dans un cas donné, à l'état refoulé, ou s'il est complètement tari. Ou, pour nous exprimer plus nettement : il est établi qu'il existe encore, en tant que forme et possibilité, et qu'il est capable, à chaque instant, par suite d'une régression, de reprendre le dessus : il s'agit seulement de savoir, et cela n'est pas toujours possible, quelle est son efficacité actuelle. Et, à ce propos, on doit se préserver contre deux sources d'erreur, contre la Scylla de la sous-estimation de l'inconscient réprimé et contre la Charybde de la tendance à juger les phénomènes normaux avec le critère que nous appliquons aux phénomènes pathologiques.

A la psychologie que ne veut pas pénétrer dans la profondeur de ce qui est réprimé, les attaches affectives, tendres apparaissent toutefois comme l'expression de tendances n'ayant pas de caractère sexuel, alors même qu'elles découlent de tendances qui ont eu la sexualité pour objet ¹.

Nous sommes en droit d'affirmer que les tendances dont il s'agit ont été détournées de leurs buts sexuels, bien qu'il ne soit pas facile de décrire cette déviation du but conformément aux exigences de la métapsychologie. Il convient de dire toutefois que ces tendances entravées sont toujours quelque peu nuancées de sexualité : l'homme tendrement disposé, l'ami, l'adorateur recherche la proximité corporelle et la vue de la personne aimée, mais aimée d'un amour qui n'est plus que « paulinien ». Nous pouvons, si nous le voulons, voir dans cette déviation du but un commencement de sublimation des tendances sexuelles ou reculer encore davantage les limites de celles-ci. Au point de vue fonctionnel, les tendances sexuelles entravées ont un grand avantage sur les non-entravées. N'étant pas susceptibles d'une satisfaction complète, elles se montrent plus particulièrement capables de créer des attaches durables, alors que les tendances sexuelles directes subissent, après chaque satisfaction, une grande baisse de niveau, et dans l'intervalle qui s'écoule entre cette baisse de niveau et une accumulation de libido sexuelle, l'objet auquel on était attaché antérieurement peut être remplacé par un autre. Les tendances entravées peuvent se mélanger dans toutes les proportions possibles avec les non-entravées, subir une nouvelle transformation en celles-ci, après avoir été produites par elles.

On sait avec quelle facilité les relations affectives de nature amicale, fondées sur la reconnaissance et l'admiration, se transforment, surtout chez les femmes, en désirs érotiques : telles les relations entre maîtres et élèves, entre artistes et admiratrices enthousiastes.

¹ Les sentiments hostiles, qui ont une structure plus compliquée, ne font pas exception à cette règle.

La naissance même de ces attaches affectives, nullement intentionnelles au début, ouvre directement une porte d'entrée aux convoitises sexuelles. Dans la *Piété du comte de Zinzendorf*, Pfister a montré par un exemple frappant, et qui est sans doute loin d'être isolé, avec quelle facilité une intense attache religieuse se transforme en une ardente convoitise sexuelle. D'autre part, la transformation de tendances sexuelles directes en attachements durables, de tendresse pure, est un fait courant, et c'est sur cette transformation que repose en grande partie la consolidation de mariages conclus sous les auspices d'un amour passionné.

Nous ne serons naturellement pas étonnés d'apprendre que les tendances sexuelles entravées résultent de tendances sexuelles directes, lorsque des obstacles extérieurs ou intérieurs s'opposent à la réalisation des buts sexuels. Le refoulement qui s'effectue pendant la période de latence constitue un de ces obstacles intérieurs, ou devenus intérieurs. Pour ce qui est du père de la horde primitive, nous avons admis que son intolérance condamnait tous ses fils à l'abstinence sexuelle et leur imposait des attaches entravées dans leur but, alors qu'il se réservait à lui seul la libre jouissance sexuelle et l'indépendance de toute attache. Toutes les attaches sur lesquelles repose la foule découlent de tendances entravées. Mais avec cela nous abordons un nouveau sujet, celui relatif aux rapports entre les tendances sexuelles directes et la formation collective.

D. - Ces dernières remarques nous permettent déjà d'entrevoir en quoi les tendances sexuelles directes sont défavorables à la formation collective. Il y a bien eu, au cours de l'évolution de la famille, une phase de rapports sexuels collectifs (mariage de groupe), mais plus l'amour sexuel acquérait d'importance pour l'individu, plus celui-ci devenait capable d'être amoureux, et plus il tendait vers la limitation de l'amour à deux personnes -*una cum uno*- que semble imposer la nature même du but sexuel. Les tendances polygamiques devaient se contenter du remplacement successif d'un objet d'amour par un autre.

Les deux personnes réunies en vue de la satisfaction sexuelle constituent, par leur recherche de la solitude, une démonstration vivante contre l'instinct grégaire, contre le sentiment collectif. Plus elles sont amoureuses, et plus elles se suffisent. Leurs efforts de se soustraire à l'influence de la foule se manifestent sous la forme d'un sentiment de honte. Les émotions extrêmement violentes, suscitées par la jalousie, servent à protéger l'objet du choix sexuel contre le préjudice pouvant résulter pour lui d'une attache collective. C'est seulement dans les cas où la tendresse, c'est-à-dire le facteur personnel du rapport amoureux, s'efface complètement devant le facteur sensuel, que deviennent possibles des relations amoureuses étalées en public, ou, comme dans l'orgie, des actes sexuels, simultanés, à l'intérieur d'un groupe. Mais par là-même

s'effectue une régression vers un état antérieur des rapports sexuels, dans lequel l'amour proprement dit ne joue encore aucun rôle, tous les objets sexuels étant considérés comme ayant une valeur égale, à peu près dans le sens de ce mot méchant de Bernard Shaw : « Être amoureux signifie exagérer démesurément la différence entre une femme et une autre ».

De nombreux faits semblent témoigner en faveur de l'apparition assez tardive de l'amour dans les relations sexuelles entre homme et femme, et il en résulterait que l'opposition entre l'amour sexuel et l'attachement collectif est, lui aussi, tardif. Or, à première vue, cette supposition est de nature à paraître inconciliable avec notre mythe de la famille primitive. N'est-ce pas par amour pour les mères et les sœurs que la bande des frères a été poussée au meurtre du père et n'est-il pas difficile de se représenter cet amour autrement que comme un amour primitif, entier, c'est-à-dire un mélange intime d'amour tendre et d'amour sensuel? Mais en y réfléchissant de près, on ne manque pas de constater que cette objection n'est, au fond, qu'une confirmation. Parmi les réactions provoquées par le meurtre du père, figure l'institution de l'exogamie totémique, c'est-à-dire la prohibition de tout rapport sexuel avec les femmes de la famille, tendrement aimées depuis l'enfance. Une scission a été ainsi opérée entre le côté tendre et le côté sexuel de l'amour masculin, scission dont les effets se font encore sentir de nos jours ¹. Par suite de cette exogamie, l'homme s'est trouvé obligé de satisfaire ses besoins sexuels avec des femmes étrangères qui ne lui inspiraient aucun sentiment d'amour et de tendresse.

Dans les grandes foules conventionnelles, telles que l'Église et l'Armée, il n'y a pas place pour la femme, en tant qu'objet sexuel. Les rapports amoureux entre homme et femme restent en dehors de ces organisations. Même dans les foules composées d'hommes et de femmes, les différences sexuelles ne jouent aucun rôle. Il n'y a pas lieu de demander si la libido qui maintient la cohésion des foules est de nature homosexuelle ou hétérosexuelle, car la foule n'est pas différenciée d'après les sexes et fait, plus particulièrement, abstraction des buts qui président à l'organisation génitale.

Les tendances sexuelles directes gardent un certain caractère d'individualité, même chez l'individu absorbé dans la masse. Lorsque cette individualité dépasse un certain degré, la formation collective est menacée de désagrégation. L'Église catholique a les meilleures raisons de recommander le célibat à ses fidèles et de l'imposer à ses prêtres, mais l'amour a souvent poussé même des ecclésiastiques à sortir de l'Église. L'amour de la femme rompt les liens collectifs créés par la race, s'élève au-dessus des différences nationales et des hiérarchies sociales, et ce faisant, il contribue dans une grande mesure aux progrès de la culture. Il paraît certain que l'amour homosexuel s'accommode plus facilement des liens collectifs, même là où il apparaît comme une tendance sexuelle non entravée : fait remarquable, dont l'explication nous entraînerait trop loin.

¹ Cf. *Ueber die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens*, 1912. « Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », 4e série.

L'examen psychanalytique des névroses nous a montré que leurs symptômes découlent de tendances sexuelles directes, refoulées, mais demeurées actives. On peut compléter cette formule en ajoutant : ces symptômes peuvent encore découler de tendances entravées, mais entravées d'une façon incomplète ou rendant possible le retour au but sexuel réprimé. C'est ce qui explique pourquoi la névrose rend asocial, creuse un fossé entre l'individu qui en est atteint et les formations collectives dont il faisait habituellement partie. On peut dire que la névrose est pour la foule un facteur de décomposition, au même degré que l'amour. Aussi voit-on en revanche que toutes les fois que se manifeste une forte tendance aux formations collectives, les névroses s'atténuent et peuvent même disparaître provisoirement. On a d'ailleurs essayé, et avec raison, d'utiliser cette opposition entre la névrose et la formation collective dans un but thérapeutique. Celui-là même qui ne regrette pas la disparition des illusions religieuses dans le monde civilisé moderne conviendra que tant que ces illusions étaient assez fortes, elles constituaient pour ceux qui vivaient sous leur domination la meilleure protection contre les névroses. Il n'est de même pas difficile de reconnaître dans toutes les adhésions à des sectes ou communautés mystico-religieuses ou philosophico-mystiques l'expression d'une recherche de remède indirect contre toutes sortes de névroses. Tout cela se rattache à l'opposition entre tendances sexuelles directes et tendances sexuelles entravées.

Abandonné à lui-même, le névrotique est obligé de substituer ses formations symptomatiques aux grandes formations collectives dont il est exclu. Il se crée son propre monde imaginaire, sa propre religion, son système chimérique et reproduit aussi les institutions de l'humanité sous un aspect défiguré qui trahit la puissante contribution qu'apportent à ce travail les tendances sexuelles directes ¹.

E.- Avant de terminer, dressons, en nous plaçant au point de vue de la libido, un tableau comparatif des différents états dont nous venons de nous occuper : état amoureux, hypnose, formation collective et névrose.

L'état amoureux repose sur la coexistence de tendances sexuelles déviées du but, l'objet attirant sur lui une partie de la libido narcissique du moi. Cet état est limité au moi et à l'objet.

L'hypnose ressemble à l'état amoureux par le fait qu'elle est également limitée au moi et à l'objet, mais elle repose principalement sur des tendances sexuelles entravées et met l'objet à la place de *l'idéal du moi*.

Dans la *foule* ce processus subit une amplification; la foule ressemble à l'état hypnotique par la nature des instincts qui en assurent la cohésion et par

¹ Voir *Totem et Tabou*, chap. II (fin): « *Tabou et ambivalence* »

la substitution de l'objet à *l'idéal du moi* ; *mais*, dans la foule, s'ajoute à tous ces traits l'identification de chaque individu avec tous les autres, identification qui, primitivement, a peut-être été rendue possible, grâce à la même attitude à l'égard de l'objet.

Ces derniers états, l'hypnose et la formation collective, sont des survivances héréditaires de la philogénie de la libido humaine, l'hypnose ayant subsisté comme prédisposition, la foule comme survivance directe. La substitution des tendances sexuelles entravées ou directes favorise dans ces deux états la séparation entre le moi et *l'idéal du moi*, séparation qui a déjà commencé dans l'état amoureux.

La *névrose* se détache de cette série. Elle repose, elle aussi, sur une particularité de l'évolution de la libido humaine, sur ce qu'on peut appeler la double articulation de la fonction sexuelle directe, caractère que la période de latence vient interrompre ¹. Elle partage, pour autant, avec l'hypnose et la formation collective, le caractère régressif qui est absent dans l'état amoureux. Elle se produit toutes les fois que le passage de buts sexuels directs à des buts sexuels entravés n'a pas pu s'effectuer complètement, et elle correspond à un *conflit* entre les tendances qui, absorbées, assimilées par le moi, ont effectué cette évolution, et des fractions ou fragments de ces mêmes tendances qui, faisant partie de l'inconscient refoulé, exigent, tout comme des sentiments et "des désirs complètement refoulés, leur satisfaction directe. La *névrose* possède un contenu extrêmement riche, puisqu'elle embrasse, d'une part, tous les rapports possibles entre le moi et l'objet, aussi bien ceux dans lesquels l'objet est maintenu que ceux dans lesquels il est abandonné ou érigé dans le moi lui-même et, d'autre part, les rapports naissant des conflits entre le moi et *l'idéal du moi*.

Fin de l'essai.

¹ Voir *Sexualtheorie*, 4e édition 1920, p. 96.

Sigmund FREUD (1915)

*“ Considérations actuelles
sur la guerre et sur la mort ”*

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1915
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1920)

“ **Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort** ”

Une édition numérique réalisée à partir de l’essai “ **Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort** ” publié dans l’ouvrage **Essais de psychanalyse**. Traduction de l’Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920, revue par l’auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 235 à 267), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ [Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort.](#) ”

1. [La guerre et ses déceptions](#)
2. [Notre attitude à l'égard de la mort](#)

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition a été revue et mise au point par le Dr A. Hesnard pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Ses conclusions célèbres sur la Vie et la Mort ont été respectées par la philosophie contemporaine, qui les a prolongées, dans un recours moins affirmé au concept obscur d'Instinct, en éclairant le dualisme freudien par l'opposition dialectique de l'Existence et de l'Être-pour-la-mort.

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort ”

[Retour à la table des matières](#)

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. ”

1

La guerre et ses déceptions

[Retour à la table des matières](#)

Entraînés dans le tourbillon de ce temps de guerre ¹, insuffisamment renseignés, sans un recul suffisant pour porter un jugement sur les grands changements qui se sont déjà accomplis ou sont en voie de s'accomplir, sans échappée sur l'avenir que se prépare, nous sommes incapables de comprendre la signification exacte des impressions qui nous assaillent, de nous rendre compte de la valeur des jugements que nous formulons. Il nous semble que jamais un événement n'a détruit autant de patrimoine précieux, commun à l'humanité, n'a porté un tel trouble dans les intelligences les plus claires, n'a aussi profondément abaissé ce qui était élevé. La science elle-même a perdu sa sereine impartialité ; ses serviteurs, exaspérés au plus haut degré, lui empruntent des armes, afin de pouvoir contribuer, à leur tour, à terrasser l'ennemi. L'anthropologiste cherche à prouver que l'adversaire appartient à une race

¹ Écrit lors de la première guerre mondiale (N.d.T.).

inférieure et dégénérée ; le psychiatre diagnostique chez lui des troubles intellectuels et psychiques. Mais il est probable que nous subissons d'une façon trop intense les effets de ce qu'il y a de mauvais dans notre époque, ce qui nous enlève tout droit d'établir une comparaison avec d'autres époques que nous n'avons pas vécues et dont le mal ne nous a pas touchés.

L'individu, qui n'est pas combattant et ne forme pas un rouage de la gigantesque machine de guerre, se sent désemparé, désorienté, diminué au point de vue du rendement fonctionnel. Aussi acceptera-t-il sans doute avec empressement toute indication susceptible de l'aider, tant soit peu, à s'orienter dans ses idées et sentiments. Parmi les facteurs qu'on peut considérer comme les causes de la misère psychique des hommes de l'arrière et contre lesquels il leur est difficile de lutter, il en est deux que je me propose de faire ressortir et d'examiner ici : la déception causée par la guerre et la nouvelle attitude, qu'à l'exemple de toutes les autres guerres, elle nous impose à l'égard de la mort.

Lorsque je parle de déception, chacun devine sans peine ce que j'entends par ce mot. Sans être un apôtre de la pitié et tout en reconnaissant la nécessité biologique et psychologique de la souffrance pour l'économie de la vie humaine, on ne peut cependant s'empêcher de condamner la guerre dans ses fins et ses moyens et d'aspirer à la cessation des guerres. On se disait bien que les guerres ne pourront pas cesser, tant que les peuples vivront dans des conditions d'existence aussi différentes, tant que différeront aussi radicalement leurs critères d'appréciation des valeurs, en rapport avec la vie individuelle, et tant que les haines qui les séparent seront alimentées par des forces psychiques aussi profondes et intenses. On s'était donc habitué à l'idée que, pendant de nombreuses années encore, il y aurait des guerres entre peuples primitifs et peuples civilisés, entre des races séparées par des différences de couleur, voire entre certains petits peuples de l'Europe peu avancés ou en voie de régression. Mais on osait espérer que les grandes nations dominatrices de race blanche, auxquelles est échue la mission de guider le genre humain, qu'on savait absorbées par des intérêts s'étendant au monde entier, auxquelles on doit les progrès techniques leur ayant assuré la maîtrise de la nature, ainsi que tant de valeurs artistiques et scientifiques, il était permis d'espérer, disons-nous, que ces nations du moins sauraient vider leurs malentendus et leurs conflits d'intérêts autrement que par la guerre. Chacune de ces nations avait établi pour les individus qui la composent des normes morales élevées, auxquelles devaient se conformer dans leur vie tous ceux qui voulaient avoir leur part des biens de la civilisation. Ces prescriptions, d'une sévérité souvent excessive, exigeaient beaucoup de l'individu : un grand effort de limitation et de restriction, un renoncement à la satisfaction d'un grand nombre de ses instincts. Il lui était interdit avant tout de profiter des avantages extraordinaires que, dans la concurrence avec les semblables, on peut retirer de l'usage du mensonge et de la ruse. L'État cultivé voyait dans l'observance de ces normes morales la condition de son existence, il intervenait sans pitié toutes les fois qu'on osait y toucher, voyait même d'un mauvais oeil ceux qui voulaient les soumettre à l'épreuve de la raison critique. On pouvait donc supposer qu'il était lui-même décidé à les respecter et à ne rien entreprendre contre elles, car ce faisant, il ne

pouvait qu'ébranler les bases de son existence. On pouvait enfin admettre qu'au sein de ces grandes nations existaient, en formant une sorte d'enclave, certains restes ethniques qui, n'étant pas tout à fait désirables, n'étaient pas admis à prendre une part aussi active que le reste de la population au travail commun ou n'y étaient admis qu'à contre-cœur, bien qu'ils se fussent montrés suffisamment aptes à s'acquitter de ce travail. Mais, pensait-on, les grands peuples eux-mêmes doivent avoir acquis un sentiment suffisant de ce qui les unit et assez de tolérance pour ce qui les sépare, pour ne pas confondre, ainsi que le faisait encore l'antiquité classique, l'étranger avec « l'ennemi ».

Confiants de cette union des peuples civilisés, des individus sans nombre avaient quitté leurs patries, pour aller séjourner à l'étranger, en rattachant leur existence aux rapports qu'entretenaient entre eux les peuples amis. Quant à celui que les nécessités de la vie n'immobilisaient pas dans un endroit déterminé, il pouvait jouir des charmes et avantages de plusieurs pays civilisés, se composant ainsi une patrie plus vaste où il pouvait se mouvoir sans rencontrer des entraves et sans éveiller des soupçons. Il pouvait ainsi jouir de la mer bleue et de la mer grise, de la beauté des cimes neigeuses et de celle des plaines vertes, du charme de la forêt nordique et de la magnificence de la végétation méridionale, des sentiments éveillés par les paysages auxquels se rattachent de grands souvenirs historiques et du calme de la nature inviolée. Cette nouvelle patrie était pour lui en même temps un musée rempli de tous les trésors que les artistes de l'humanité civilisée ont créés pendant des siècles et nous ont légués. En passant de l'une des salles de ce musée dans une autre, il pouvait se rendre compte en toute impartialité, et en toute reconnaissance, combien étaient variés les types de perfection que ses compatriotes, au sens large du mot, ont réussi à réaliser sous l'influence du mélange de sang, de l'histoire, des caractères particuliers de la terre qui les a nourris. Ici c'était l'énergie froide et inflexible poussée à sa plus haute puissance, ailleurs l'art gracieux d'embellir la vie, ailleurs encore le sens de l'ordre et de la loi ou d'autres aptitudes qui font de l'homme le maître de la terre.

N'oublions pas, en outre, que tout citoyen du monde civilisé s'était composé son « Parnasse », son « École d'Athènes ». Parmi les grands penseurs, poètes, artistes de toutes les nations, il avait choisi ceux auxquels il croyait devoir le meilleur de lui-même, ceux qui lui ont montré comment il fallait comprendre la vie et en jouir, et il les avait rangés au même niveau que les immortels classiques et les maîtres familiers de son propre pays. Aucun de ces grands hommes ne lui avait paru étranger, uniquement parce qu'il avait parlé une autre langue que la sienne : en admirant un grand homme étranger, que ce fût un explorateur incomparable des passions humaines ou un rêveur ivre de beauté ou un prophète aux prédictions pleines de menaces violentes ou un railleur plein d'esprit, il n'avait jamais eu le sentiment de commettre une infidélité à l'égard de sa propre nation et de sa langue maternelle qui lui restaient toujours aussi chères.

De temps à autre, le plaisir qu'on éprouvait à jouir du patrimoine commun de l'humanité civilisée était troublé par des voix annonçant qu'étant donné les

divergences traditionnelles, des guerres entre les membres de cette humanité étaient encore possibles. On ne voulait pas y croire, mais à supposer qu'une pareille éventualité fût possible, comment se la représentait-on ? Comme une occasion de révéler les progrès que le sentiment de solidarité avait accomplis chez les hommes, depuis l'époque où les Amphictyonies grecques avaient défendu de détruire une ville faisant partie de la ligue, de couper ses oliviers, de la priver d'eau. Une guerre de ce genre devait être une sorte d'expédition chevaleresque, destinée à montrer seulement la supériorité de l'une des parties en cause, en s'abstenant autant que possible de causer des souffrances graves, sans rapport avec ce but, en ménageant le blessé destiné à se retirer du combat, le médecin et l'infirmier ayant la mission de le guérir. Il va sans dire qu'on devait tous les égards à la partie non combattante de la population, aux femmes étrangères au maniement des armes, aux enfants qui, quand ils auront atteint l'âge d'homme, devaient devenir les amis et collaborateurs de leurs contemporains du camp adverse. Ajoutons encore que toutes les entreprises et institutions internationales dans lesquelles s'est exprimée la communauté de civilisation du ' temps de paix, devaient être maintenues et conservées.

Une pareille guerre aurait bien été encore assez terrible et intolérable, mais elle n'aurait pas interrompu le développement de rapports moraux entre ces grands individus de l'humanité que sont les peuples et les États.

La guerre à laquelle nous ne voulions pas croire éclata et fut pour nous une source de... déceptions. Elle n'est pas seulement plus sanglante et plus meurtrière qu'aucune des guerres du passé, à cause des terribles perfectionnements apportés aux armes d'attaque et de défense, mais elle est aussi, sinon plus, cruelle, acharnée, impitoyable que n'importe laquelle d'entre elles. Elle ne tient compte d'aucune des limitations auxquelles on s'astreint en temps de paix et qui forment ce qu'on appelle le droit des gens, elle ne reconnaît pas les égards dus au blessé et au médecin, elle ne fait aucune distinction entre la partie combattante et la partie non combattante de la population, elle viole le droit de propriété. Elle renverse tout ce qu'elle trouve sur son chemin, et cela dans une rage aveugle, comme si après elle il ne devait plus y avoir d'avenir ni de paix entre les hommes. Elle fait éclater tous les liens de communauté qui rattachent encore les uns aux autres les peuples en lutte et menace de laisser après elle des rancunes qui rendront impossible pendant de longues années la reconstitution de ces liens.

Elle a révélé encore ce fait à peine concevable que les peuples civilisés se connaissent et comprennent si peu que les uns se détournent des autres avec haine et horreur. Une des grandes nations civilisées est même devenue tellement haïssable que l'ayant proclamée « barbare », on avait essayé de l'éliminer de la grande communauté civilisée, bien qu'elle ait prouvé ses aptitudes à la civilisation par des contributions de tout premier ordre. Nous voulons bien espérer qu'un historien impartial réussira à montrer que c'est la nation dont la langue est la nôtre et dans les rangs de laquelle luttent ceux qui nous sont chers qui a le moins violé les lois de la morale humaine. Mais, en des jours comme ceux qui nous vivons, qui saurait s'ériger en juge de sa propre cause ?

Les peuples sont représentés à peu près par les États qu'ils forment ; les États, par les gouvernements qui les dirigent. Chaque ressortissant d'une nation peut, avec horreur, constater au cours de cette guerre ce dont il avait déjà une vague intuition en temps de paix, à savoir que si l'État interdit à l'individu le recours à l'injustice, ce n'est pas parce qu'il veut supprimer l'injustice, mais parce qu'il veut monopoliser ce recours, comme il monopolise le sel et le tabac. L'État en guerre se permet toutes les injustices, toutes les violences, dont la moindre déshonorerait l'individu. Il a recours, à l'égard de l'ennemi, non seulement à la ruse permise, mais aussi au mensonge conscient et voulu, et cela dans une mesure qui dépasse tout ce qui s'était vu dans des guerres antérieures. L'État impose aux citoyens le maximum d'obéissance et de sacrifices, mais les traite en mineurs, en leur cachant la vérité et en soumettant toutes les communications et toutes les expressions d'opinions à une censure qui rend les gens, déjà déprimés intellectuellement, incapables de résister à une situation défavorable ou à une sinistre nouvelle. Il se dégage de tous les traités et de toutes les conventions qui le liaient à d'autres États, avoue sans crainte sa rapacité et sa soif de puissance que l'individu doit approuver et sanctionner par patriotisme.

Qu'on ne vienne pas nous dire que l'État ne peut pas renoncer à avoir recours à l'injustice, car s'il y renonçait, il se mettrait en état d'infériorité. Se conformer aux normes morales, renoncer à l'activité brutale et violente est pour l'individu aussi peu avantageux que pour l'État, et celui-ci se montre rarement disposé à dédommager le citoyen des sacrifices qu'il exige de lui. Il ne faut pas, en outre, s'étonner de constater que le relâchement des rapports moraux entre les grands individus de l'humanité ait eu ses répercussions sur la morale privée, car notre conscience, loin d'être le juge implacable dont parlent les moralistes, est, par ses origines, de l'« angoisse sociale », et rien de plus. Là où le blâme de la part de la collectivité vient à manquer, la compression des mauvais instincts cesse, et les hommes se livrent à des actes de cruauté, de perfidie, de trahison et de brutalité, qu'on aurait crus impossibles, à en juger uniquement par leur niveau de culture.

C'est ainsi que le citoyen de l'univers civilisé dont nous avons parlé plus haut se sent tout à coup étranger dans le monde qui l'entoure, en présence de la ruine de sa patrie, de la dévastation de biens communs, de l'humiliation des citoyens dressés les uns contre les autres.

Sa déception appelle toutefois quelques remarques critiques. À parler strictement, elle n'est pas justifiée, car elle se réduit à la destruction d'une illusion. Les illusions nous rendent le service de nous épargner des sentiments pénibles et de nous permettre d'éprouver à leur place des sentiments de satisfaction. Aussi devons-nous nous attendre à ce qu'elles en viennent un jour à se heurter contre la réalité, et le mieux que nous ayons à faire, c'est d'accepter leur destruction sans plaintes ni récriminations.

Deux faits ont été la cause de notre déception, au cours de cette guerre : le caractère peu moral de la conduite des États envers leurs voisins, alors qu'à l'intérieur chacun d'eux se pose en gardien des normes morales, et la brutalité qui caractérise la conduite des individus et à laquelle on ne se serait pas attendu de la part de ces représentants de la plus haute civilisation humaine.

Commençons par ce dernier fait et essayons d'exprimer en une seule proposition, brève et concise, la conception que nous voulons soumettre à un examen critique. Comment se représente-t-on généralement le processus à la faveur duquel un individu atteint un degré de moralité supérieur? La première réponse sera celle-ci : l'homme naît noble et bon. Mais c'est une réponse sans valeur, dont nous n'avons pas à nous occuper ici. Une deuxième réponse admettra qu'on se trouve en présence d'une évolution, laquelle consisterait en ce que, sous l'influence de l'éducation et de l'ambiance civilisée, les mauvais penchants disparaissent peu à peu, pour faire place à de bons. Mais, s'il en est ainsi, comment ne pas s'étonner que, malgré l'influence de l'éducation et de l'ambiance civilisée, les mauvais penchants n'en réussissent pas moins à reprendre le dessus et à se manifester avec violence ?

Cette dernière réponse comporte une proposition à laquelle il nous est impossible de souscrire. En réalité, les mauvais penchants ne « disparaissent » pas, ne sont jamais déracinés. Les recherches psychologiques, plus particulièrement l'observation psychanalytique, montrent, au contraire, que la partie la plus intime, la plus profonde de l'homme se compose de penchants de nature élémentaire, ces penchants étant identiques chez tous les hommes et tendant à la satisfaction de certains besoins primitifs. En soi, ces penchants ne sont ni bons ni mauvais. Nous les classons, eux et leurs manifestations, sous ces deux rubriques, d'après les rapports qu'ils affectent avec les besoins et les exigences de la collectivité humaine. Il est admis que tous les penchants réprouvés par la société comme étant mauvais (par exemple, les penchants à l'égoïsme et à la cruauté) font partie de ces penchants primitifs.

Ceux-ci accomplissent une longue évolution, avant d'en venir à se manifester chez l'adulte. Ils subissent des inhibitions, sont orientés vers d'autres buts et d'autres domaines, se fondent les uns avec les autres, changent d'objets, se dirigent en partie contre la personne qui en est le porteur. Certaines formations par lesquelles nous réagissons à tels ou tels autres de ces penchants peuvent facilement faire croire à un changement de nature de ceux-ci, à une transformation de l'égoïsme en altruisme, de la cruauté en pitié. Ce qui favorise cette erreur, c'est le fait que certains de ces penchants se présentent dès le début par couples, en donnant lieu à ce phénomène remarquable, généralement peu connu des profanes, qu'on appelle « ambivalence affective ». Une des manifestations de cette ambivalence, la plus facile à observer et à comprendre, est représentée par la coexistence très fréquente chez la même personne d'un amour intense et d'une haine violente. A cette observation la psychanalyse ajoute que ces deux sentiments opposés se portent en outre fréquemment sur le même objet.

A la lumière de cette brève description, il est facile de définir ce qu'on appelle le caractère d'un homme et de se rendre compte de l'insuffisance de la classification fondée sur les qualificatifs : « bon » et « méchant ». L'homme est rarement tout à fait bon ou tout à fait mauvais : le plus souvent, il est bon sous certains rapports, méchant sous certains autres ; bon dans certaines conditions extérieures, décidément méchant dans certaines autres. L'expérience nous a révélé ce fait intéressant que la préexistence, à l'âge infantile, de penchants fortement « méchants » constitue dans beaucoup de cas une condition de l'orientation vers le bien, lorsque l'individu a atteint l'âge adulte. Les enfants les plus égoïstes peuvent devenir des citoyens charitables au plus haut degré et capables des plus grands sacrifices ; la plupart des apôtres de la pitié, des philanthropes, des protecteurs d'animaux ont fait preuve, dans l'enfance, de penchants sadiques et se sont distingués par leur cruauté envers les animaux.

La transformation des « mauvais » penchants est l'œuvre de deux facteurs agissant dans la même direction et dont l'un est intérieur, l'autre extérieur. En ce qui concerne le facteur interne, il se manifeste par l'influence qu'exercent sur les mauvais penchants (disons, si l'on préfère, sur les penchants égoïstes) l'érotisme, le besoin d'amour, au sens large du mot, qu'éprouve l'homme. Par l'adjonction d'éléments érotiques, les penchants égoïstes se transforment en penchants sociaux. On ne tarde pas à constater qu'être aimé est un avantage auquel on peut et doit en sacrifier beaucoup d'autres. Quant au facteur externe, il consiste dans la pression exercée par l'éducation qui se fait le porte-parole des exigences de l'ambiance civilisée et dont l'influence est ensuite remplacée par l'action directe de cette ambiance même. La civilisation n'a pu naître et se développer que grâce à la renonciation à la satisfaction de certains besoins, et elle exige que tous ceux qui, dans la suite des générations, veulent profiter des avantages que comporte la vie civilisée, renoncent à leur tour à la satisfaction de certains instincts. Une transformation incessante de la pression extérieure en pression intérieure a lieu au cours de la vie individuelle. Grâce à l'influence continue du milieu civilisé, des penchants égoïstes de plus en plus nombreux se transforment en penchants sociaux, par suite de l'adjonction d'éléments érotiques. Nous pouvons enfin admettre que toute pression interne dont l'action se manifeste au cours de l'évolution humaine n'a été primitivement, c'est-à-dire au début de l'histoire humaine, qu'une pression externe. Les hommes qui naissent de nos jours apportent avec eux au monde une certaine disposition à transformer les penchants égoïstes en penchants sociaux, disposition faisant partie de l'organisation qu'ils ont héritée et qui opère cette transformation en réponse à des impulsions souvent très légères. Mais d'autres penchants subissent la transformation, non plus en vertu d'une disposition héréditaire, mais sous la pression de facteurs extérieurs. C'est ainsi que tout individu subit non seulement l'influence de son ambiance civilisée actuelle, mais aussi celle des milieux dans lesquels avaient vécu ses ancêtres.

En désignant sous le nom d'aptitude à la vie civilisée la faculté que possède l'homme de transformer ses penchants égoïstes sous l'influence de facteurs érotiques, nous pouvons dire que cette aptitude se compose de deux parties, dont l'une est innée, tandis que l'autre a été acquise au cours de la vie ;

et que les rapports existant entre ces deux parties, ainsi qu'entre chacune d'elles et les penchants qui n'ont pas subi la transformation érotico-sociale, sont très variables.

Nous avons une tendance à attribuer une valeur exagérée à ce qu'il y a d'inné dans le penchant à la vie civilisée et, d'une façon générale, à surestimer ce penchant, qu'il s'agisse de ses éléments innés ou acquis, par rapport à ce qui, de notre vie instinctive, est demeuré primitif. Autrement dit, nous avons une tendance à juger l'homme « meilleur » qu'il n'est en réalité. Il existe cependant encore une autre cause qui trouble notre jugement et nous pousse à conclure dans un sens trop favorable.

Les impulsions instinctives des autres hommes échappent naturellement à notre perception. Nous les inférons d'après leurs actes et leur manière de se comporter que nous rattachons à des mobiles ayant leur source dans la vie instinctive. Mais dans un grand nombre de cas la conclusion ainsi obtenue est erronée. Les mêmes actions, « bonnes » lorsqu'on les envisage sous l'angle de la vie civilisée, peuvent, dans certains cas, être dictées par des motifs « nobles », dans d'autres non. Les théoriciens de la morale n'appellent « bonnes » que les actions qui sont l'expression de bons penchants, et refusent ce qualificatif aux actions qui ne remplissent pas cette condition. Mais la société, qui ne se laisse guider que par des considérations pratiques, ne se soucie nullement de cette distinction ; elle se contente de constater que l'homme conforme sa conduite et ses actes aux exigences de la vie civilisée, sans se préoccuper de leurs mobiles.

Nous avons dit que la pression extérieure que l'éducation et l'ambiance exercent sur l'homme a pour effet de contribuer à l'orientation de la vie instinctive vers le bien, de favoriser le passage de l'égoïsme à l'altruisme. Mais il s'agit là d'un effet qui ne se produit ni nécessairement ni dans tous les cas. L'éducation et l'ambiance ne se contentent pas, et n'ont pas toujours l'occasion, de distribuer des primes à l'amour; elles sont obligées de recourir à d'autres moyens d'encouragement : à la récompense et au châtement. Aussi arrive-t-il souvent que ceux sur lesquels s'exerce leur influence se comportent d'une façon socialement bonne et louable, sans que leur vie instinctive se soit affinée, sans que leurs penchants égoïstes aient subi une véritable transformation en penchants sociaux. En gros, le résultat sera le même; et c'est seulement dans certaines circonstances particulières qu'il apparaît que tel individu agit toujours bien, parce qu'il y est vraiment poussé par ses instincts, tandis que tel autre ne se comporte d'une manière socialement bonne qu'aussi longtemps et pour autant que cela s'accorde avec ses fins égoïstes. Mais une connaissance superficielle de l'individu ne nous fournit aucun moyen de distinguer entre ces deux cas, et notre optimisme nous poussera toujours à exagérer le nombre de ceux dont les penchants ont subi une transformation sociale.

Nos sociétés civilisées, qui exigent une bonne conduite, sans se soucier des penchants qui sont à leur base, a ainsi habitué un grand nombre d'hommes à obéir, à se conformer aux conditions de la vie civilisée, sans que leur nature

participe à cette obéissance. Encouragées par ce succès, elles ont poussé les exigences morales aussi loin que possible, ce qui a eu pour effet de creuser un fossé encore plus profond entre la conduite imposée aux individus et leurs dispositions instinctives. Celles-ci subissaient une répression de plus en plus grande, et la tension qui en résultait se manifestait par des phénomènes de réaction et de compensation des plus bizarres. Dans le domaine de la sexualité, où la répression est le moins facile à obtenir, nous assistons aux phénomènes de réaction présentés par les malades névrotiques. Dans les autres domaines, la pression exercée par la vie civilisée, sans se manifester par des phénomènes pathologiques proprement dits, aboutit à des déformations du caractère, les instincts inhibés étant toujours prêts à profiter de la moindre occasion pour s'assurer une satisfaction. Celui qui est ainsi obligé de réagir constamment en se conformant à des règles et prescriptions, sans attache aucune avec ses penchants intimes, celui-là vît, psychologiquement parlant, au-dessus de ses moyens et peut, si on se place au point de vue objectif, être considéré comme un hypocrite, alors même qu'il n'a aucune conscience de cette hypocrisie. Il est incontestable que notre civilisation actuelle favorise dans une mesure extraordinaire ce genre d'hypocrisie. On peut dire, sans exagération, qu'elle repose sur cette hypocrisie et qu'elle subirait de profonds changements, si les hommes s'avisait de commencer à vivre selon la vérité psychologique. Il existe donc infiniment plus d'hommes qui acceptent la civilisation en hypocrites que d'hommes vraiment et réellement civilisés, et il est même permis de se demander si un certain degré d'hypocrisie n'est pas nécessaire au maintien et à la conservation de la civilisation étant donné le petit nombre d'hommes chez lesquels le penchant à la vie civilisée est devenu une propriété organique. D'autre part, le maintien de la civilisation, même sur une base aussi fragile, offre la possibilité d'obtenir dans chaque nouvelle génération une nouvelle transformation des penchants, condition d'une civilisation meilleure.

Les considérations qui précèdent nous apportent déjà une première consolation, en nous montrant que la tristesse et la douloureuse déception que nous avons éprouvées à la vue des actes, si peu conformes à notre idée de la vie civilisée, dont se sont rendus coupables nos concitoyens du monde, n'étaient pas justifiées. En réalité, nos concitoyens du monde ne sont pas tombés aussi bas que nous l'avions cru, pour la simple raison qu'ils n'étaient pas à un niveau aussi élevé que nous nous l'étions imaginé. Ayant laissé tomber, les uns à l'égard des autres, les restrictions morales, les grands individus humains, peuples et États, ont cru pouvoir se soustraire momentanément aux obligations découlant de la vie civilisée et donner libre cours à leurs penchants refoulés, avides de satisfaction. Il est à supposer que la moralité relative, en vigueur dans les limites de chaque État et au sein de chaque peuple, n'en a pas souffert outre mesure.

Mais nous pouvons nous faire une idée encore plus profonde du changement que la guerre a produit dans la manière d'être et d'agir de nos anciens compatriotes du monde, et ce nous sera un avertissement de plus de nous garder d'être injustes envers eux. Les évolutions psychiques présentent une

particularité qu'on ne retrouve dans aucun autre processus d'évolution ou de développement. Lorsqu'un village se transforme en ville ou que l'enfant devient homme, le village et l'enfant sont totalement absorbés, jusqu'à disparaître, dans la ville et dans l'homme. C'est seulement par un effort de mémoire qu'on peut retrouver des traits anciens dans la formation nouvelle; en réalité, les matériaux anciens et les formes anciennes ont disparu, pour faire place à des matériaux nouveaux et à des formes nouvelles. Il en est tout autrement de l'évolution psychique. Il y a là une situation à nulle autre pareille et qu'on ne peut décrire autrement qu'en disant que toute phase de développement antécédente subsiste et se conserve à côté de celle à laquelle elle a donné naissance. La succession comporte en même temps une coexistence, bien que les matériaux ayant servi à toute la suite des modifications soient les mêmes. L'état psychique antécédent peut rester pendant des années sans se manifester extérieurement ; mais, nous le répétons, il n'en subsiste pas moins, tant et si bien qu'il est susceptible, à un moment donné, de devenir la forme d'expression des forces psychiques, voire la forme unique, comme si toutes les phases ultérieures n'existaient pas, avaient disparu. Cette plasticité extraordinaire des possibilités d'évolution psychique ne peut cependant pas se manifester dans toutes les directions ; on peut la désigner comme représentant une aptitude extraordinaire à la répression, car il arrive souvent qu'une phase d'évolution ultérieure et supérieure, une fois délaissée, ne peut plus être rejointe. Les états primitifs, au contraire, restent toujours susceptibles de reproduction et d'évocation ; ce qu'il y a de primitif dans notre vie psychique est, au sens littéral du mot, impérissable.

Les maladies dites psychiques sont de nature à faire croire au profane qu'elles résultent d'une destruction de la vie mentale et psychique. En réalité, la destruction ne porte que sur des acquisitions et des phases d'évolution tardives. L'essence de la maladie psychique consiste dans un retour à des états antérieurs de la vie affective et fonctionnelle. Nous avons un excellent exemple de la plasticité de la vie psychique dans l'état de sommeil que nous cherchons à réaliser chaque nuit. Depuis que nous sommes à même d'interpréter les rêves, même les plus extravagants et les plus embrouillés, nous savons que toutes les fois qu'un homme s'endort, il se débarrasse comme d'un vêtement de toute sa moralité si péniblement acquise, pour la retrouver le lendemain, au réveil. Ce déshabillage moral est naturellement sans danger, l'état de sommeil, qui nous paralyse, nous condamne à l'inactivité. Seul le rêve est susceptible de nous renseigner sur la régression de notre vie affective vers l'une des phases d'évolution antérieures. C'est ainsi, par exemple, qu'il convient de noter le fait que nos rêves sont dominés par des mobiles purement égoïstes. Un Anglais de mes amis s'étant fait le défenseur de ce principe devant une assemblée savante en Amérique, une dame faisant partie de l'assistance formula cette remarque que ce qu'il disait pouvait être vrai en Autriche, mais qu'en ce qui la concernait, elle tenait à assurer que ses amis et elle éprouvaient bien des sentiments altruistes, même dans leurs rêves. Mon ami, bien que lui-même de race anglaise, se vit obligé, en invoquant les résultats qu'il avait obtenus par l'analyse de rêves, de répondre à la dame que dans les rêves les nobles dames

américaines ne le cédaient en rien, au point de vue de l'égoïsme, aux dames autrichiennes.

C'est ainsi que la transformation des penchants, sur laquelle repose notre aptitude à la vie civilisée, peut, sous l'influence des événements de la vie, être frappée de régression, passagère ou durable. Il est incontestable que les influences ayant leur source dans la guerre font partie des forces capables de provoquer une pareille régression, ce qui fait que nous n'avons pas le droit de refuser l'aptitude à la vie civilisée à tous ceux qui se comportent contrairement aux principes sur lesquels repose cette vie et que nous devons attendre, jusqu'à ce que des temps meilleurs et plus calmes ramènent de nouveau à la surface leurs sentiments nobles et élevés.

Mais nous avons constaté chez nos concitoyens du monde un autre symptôme qui ne nous a peut-être pas moins surpris et effrayés que la baisse, si douloureuse pour nous, de leur niveau moral. Je fais allusion à leur manque d'intelligence, à leur stupide obstination, à leur inaccessibilité aux arguments les plus convaincants, à la crédulité enfantine avec laquelle ils acceptent les affirmations les plus discutables. Il en résulte un tableau profondément triste, et je tiens à proclamer hautement que je ne suis pas aveuglé par le parti-pris, au point de n'apercevoir ces défauts intellectuels que dans un seul des camps adverses. Or, ce phénomène s'explique encore plus facilement que celui dont nous nous sommes occupés plus haut et est moins fait pour nous troubler et inquiéter. Les philosophes et les connaisseurs d'hommes nous ont dit depuis longtemps que nous avons tort de considérer notre intelligence comme une force indépendante et de ne pas tenir compte de sa subordination à la vie affective. Notre intellect ne peut travailler efficacement que pour autant qu'il est soustrait à des influences affectives trop intenses ; dans le cas contraire, il se comporte tout simplement comme un instrument au service d'une volonté, et il produit le résultat que celle-ci lui inculque. Les arguments logiques ne peuvent donc rien contre les intérêts affectifs, et c'est pourquoi la lutte à coup de raisons est si stérile dans le monde des intérêts. L'expérience psychanalytique ne fait que confirmer cette vérité. Elle a journallement l'occasion de constater que les hommes les plus intelligents perdent subitement toute faculté de comprendre et se comportent comme des imbéciles, dès que les idées qu'on leur présente se heurtent chez eux à une résistance affective, mais que leur intelligence et leur faculté de comprendre se réveillent, lorsque cette résistance est vaincue. L'aveuglement logique dans lequel cette guerre a plongé précisément les meilleurs de nos concitoyens n'est donc qu'un phénomène secondaire, la conséquence d'une excitation affective et, il faut l'espérer, disparaîtra avec les causes qui l'ont provoqué.

Après avoir ainsi réappris à comprendre nos concitoyens qui nous étaient devenus si étrangers, nous supporterons beaucoup plus facilement la déception que nous ont causée les peuples, ces grands individus de l'humanité, à l'égard desquels nous devons d'ailleurs modérer nos exigences. Il est possible que les peuples, reproduisant l'évolution des individus, se trouvent encore aujourd'hui à des phases d'organisation très primitives, à une étape très peu

avancée du chemin qui conduit à la formation d'unités supérieures. C'est pourquoi on ne constaterait pas encore chez eux les effets moralisateurs de la pression extérieure qui se manifestent avec tant de force chez l'individu. Nous avons pu espérer que la grande communauté d'intérêts créée par les facilités de communication, par les relations de plus en plus suivies et fréquentes et par l'échange continu de produits marquerait le commencement d'une pareille pression moralisatrice; mais il semble que, pour le moment, les peuples obéissent plus à la voix de leurs passions qu'à celle de leurs intérêts. Ils ne mettent en avant les intérêts que pour rationaliser leurs passions, pour pouvoir justifier la satisfaction qu'ils cherchent à leur accorder. Pourquoi les individus ethniques se méprisent-ils en général les uns les autres, se haïssent-ils, s'exècrent-ils? C'est là un mystère dont le sens m'échappe. On dirait qu'il suffit qu'un grand nombre, que des millions d'hommes se trouvent réunis, pour que toutes les acquisitions morales des individus qui les composent s'évanouissent aussitôt et qu'il ne reste à leur place que les attitudes psychiques les plus primitives, les plus anciennes, les plus brutales. Résultat profondément regrettable et qui s'atténuera peut-être à mesure que l'évolution poursuivra sa marche en avant. Nous croyons cependant qu'un peu plus de franchise et de sincérité dans les relations des hommes entre eux et dans les rapports entre les hommes et ceux qui les gouvernent serait de nature à frayer la voie à cette évolution.

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. ”

2

Notre attitude à l'égard de la mort

[Retour à la table des matières](#)

Le fait que nous nous sentons aujourd'hui si étrangers dans un monde qui jadis nous paraissait si beau et si familier tient à une autre cause encore, que je vois dans le trouble que cette guerre a apporté dans notre attitude, jadis si ferme et si solidement établie, à l'égard de la mort.

Cette attitude n'était rien moins que franche et sincère. A nous entendre, on pouvait croire que nous étions naturellement convaincus que la mort était le couronnement nécessaire de toute vie, que chacun de nous avait à l'égard de la nature une dette dont il ne pouvait s'acquitter que par la mort, que nous devions être prêts à payer cette dette, que la mort était un phénomène naturel, irrésistible et inévitable. Mais en réalité, nous avons l'habitude de nous comporter comme s'il en était autrement. Nous tendions de toutes nos forces à écarter la mort, à l'éliminer de notre vie. Nous avons essayé de jeter sur elle le voile du silence et nous avons même imaginé un proverbe : « il pense à cela comme à la mort » (c'est-à-dire qu'il n'y pense pas du tout), bien entendu comme à sa propre mort (à laquelle on pense encore moins qu'à celle d'autrui).

Le fait est qu'il nous est absolument impossible de nous représenter notre propre mort, et toutes les fois que nous l'essayons, nous nous apercevons que nous y assistons en spectateurs. C'est pourquoi l'école psychanalytique a pu déclarer qu'au fond personne ne croit à sa propre mort ou, ce qui revient au même, dans son inconscient chacun est persuadé de sa propre immortalité.

Pour ce qui est de la mort d'autrui, l'homme civilisé évite soigneusement de parler de cette éventualité en présence de la personne dont la mort paraît imminente ou proche. Seuls les enfants ne connaissent pas cette discrétion . ils s'adressent sans ménagements des menaces impliquant des chances de mort et trouvent encore le moyen d'escompter la mort d'une personne aimée, en lui disant, comme s'il s'agissait de la chose la plus naturelle du monde : « Chère maman, quand tu seras morte, je ferai ceci ou cela. » L'homme civilisé adulte, à son tour, ne pensera pas volontiers à la perspective de la mort d'un de ses proches : ce serait faire preuve d'insensibilité ou de méchanceté, sauf lorsque, comme médecin, avocat, etc., on est amené à y penser en vertu de préoccupations professionnelles. Il se permettra encore moins de penser à la mort d'autrui dans les cas où cette mort doit lui apporter un surcroît de fortune ou de liberté ou une amélioration de sa situation. Certes, ces scrupules ne peuvent rien contre la mort, sont impuissants à l'empêcher, et toutes les fois que l'événement se produit, nous sommes profondément ébranlés et comme déçus dans notre attente. Nous insistons toujours sur le caractère occasionnel de la mort : accident, maladie, infection, profonde vieillesse, révélant ainsi nettement notre tendance à dépouiller la mort de tout caractère de nécessité, à en faire un événement purement accidentel. L'accumulation de cas de mort nous effraye. A l'égard du mort lui-même nous nous comportons d'une façon très singulière : nous nous abstenons de toute critique à son endroit, nous lui pardonnons ses injustices, nous ordonnons : *de mortuis nil nisi bene*, et nous trouvons naturel que, dans l'oraison funèbre qu'on prononce sur sa tombe et dans l'inscription qu'on fait graver sur son monument funéraire, on ne fasse ressortir que ses qualités. Le respect du mort, respect dont celui-ci n'a cependant plus nul besoin, nous apparaît comme supérieur à la vérité, et à beaucoup d'entre nous comme supérieur même à la considération que nous devons aux vivants.

A cette attitude conventionnelle que la civilisation nous impose à l'égard de la mort, fait pendant l'état de consternation, d'effondrement complet dans lequel nous plonge la mort d'une personne proche : père ou mère, époux ou épouse, frère ou sœur, enfant ou ami cher. Il nous semble qu'avec elle nous enterrons nos espérances, nos ambitions, nos joies, nous refusons toute consolation et déclarons qu'il s'agit d'une mort irremplaçable. Nous nous comportons alors comme un de ces Asras qui suivent dans la mort ceux qu'ils ont aimés dans la vie.

Cette attitude à l'égard de la mort réagit cependant fortement sur notre vie. La vie s'appauvrit, elle perd en intérêt, dès l'instant où nous ne pouvons pas risquer ce qui en forme le suprême enjeu, c'est-à-dire la vie elle-même. Elle devient aussi vide, aussi creuse qu'un flirt dont on sait d'avance qu'il n'aboutit à rien.

tira à rien, à la différence d'un amour réel, alors que les deux partenaires sont tenus de toujours penser aux sérieuses conséquences du jeu dans lequel ils se trouvent engagés. Nos attaches affectives, l'insupportable intensité de notre chagrin nous détournent de la recherche de dangers pour nous-mêmes et pour nos proches. Nous reculons devant de nombreuses entreprises, dangereuses, mais indispensables, telles qu'essais d'aviation, expéditions dans des pays lointains, expériences sur des substances explosives, etc. Et ce qui nous retient, c'est la question que nous nous posons dans chacune de ces occasions : qui remplacera, en cas de malheur, le fils à la mère, l'époux à l'épouse, le père aux enfants ? La tendance à éliminer la mort du registre de la vie nous a encore imposé beaucoup d'autres renoncements et éliminations. Et, cependant, la devise hanséatique proclamait : *Navigare necesse est, vivere non necesse!* Naviguer est une nécessité; vivre n'est pas une nécessité.

Et nous sommes amenés tout naturellement à chercher dans le monde de la fiction, dans la littérature, au théâtre ce que nous sommes obligés de nous refuser dans la vie réelle.

Nous y trouvons encore des hommes qui savent mourir et s'entendent à faire mourir les autres. Là seulement se trouve remplie la condition à la faveur de laquelle nous pourrions nous réconcilier avec la mort. Cette réconciliation, en effet, ne serait possible que si nous réussissions à nous pénétrer de la conviction que, quelles que soient les vicissitudes de la vie, nous continuerons toujours à vivre, mais d'une vie qui sera à l'abri de toute atteinte. Il est, en effet, trop triste de savoir que la vie ressemble à un jeu d'échecs où une seule fausse démarche peut nous obliger à renoncer à la partie, avec cette aggravation que, dans la vie, nous ne pouvons même pas compter sur une partie de revanche. Mais dans le domaine de la fiction nous trouvons cette multiplicité de vie dont nous avons besoin. Nous nous identifions avec un héros dans sa mort, et cependant nous lui survivons, tout prêts à mourir aussi inoffensivement une autre fois, avec un autre héros.

Il est évident que cette attitude conventionnelle à l'égard de la mort est incompatible avec la guerre. Il n'est plus possible de nier la mort ; on est obligé d'y croire. Les hommes meurent réellement, non plus un à un, mais par masse, par dizaines de mille le même jour. Et il ne s'agit plus de morts accidentelles cette fois. Sans doute, c'est un effet du hasard lorsque tel obus vient frapper celui-ci plutôt qu'un autre ; mais cet autre pourra être frappé par l'obus suivant. L'accumulation de cas de mort devient incompatible avec la notion du hasard. Et la vie est redevenue intéressante, elle a retrouvé tout son contenu.

Il convient de distinguer ici deux groupes : le groupe de ceux qui risquent leur vie dans les batailles, et le groupe de ceux qui, restés à l'arrière, s'attendent à apprendre qu'un être qui leur est cher est mort d'une blessure, d'une maladie ou d'une infection. Il serait sans doute très intéressant d'étudier les changements qui se produisent dans la psychologie des combattants, mais là-dessus je suis trop peu renseigné. Aussi devons-nous limiter nos recherches au second groupe, dont nous faisons partie nous-mêmes. J'ai déjà dit que si nous

souffrons d'une perturbation et d'une diminution de notre puissance fonctionnelle, cela tient essentiellement, à mon avis, au fait que nous ne pouvons plus conserver notre ancienne attitude à l'égard de la mort et que nous n'en avons pas encore trouvé de nouvelle. Nous. obtiendrons peut-être des résultats intéressants en étendant nos recherches à deux autres manières de se comporter à l'égard de la mort: à celle que nous pouvons attribuer à l'homme primitif, à l'homme des âges préhistoriques, et à celle qui s'est conservée encore en chacun de nous, mais qui, invisible à notre conscience, se cache dans les couches profondes de notre vie psychique.

En ce qui concerne la manière dont l'homme des âges préhistoriques se comportait à l'égard de la mort, nous ne la connaissons naturellement que par inférences et déductions, mais je pense que ces procédés nous ont donné des résultats auxquels on peut se fier suffisamment.

L'attitude de l'homme primitif à l'égard de la mort est assez remarquable, parce que nettement contradictoire. D'une part, il prenait la mort au sérieux, la considérait comme mettant fin à la vie et s'en servait en conséquence ; d'autre part il niait la mort, lui refusait toute signification et toute efficacité. Ce qui explique en partie cette contradiction, c'est le fait que sa manière d'envisager la mort d'autrui, de l'étranger, de l'ennemi différait radicalement de celle dont il envisageait la perspective de sa propre mort. La mort d'autrui lui paraissait sérieuse, il voyait en elle le moyen d'anéantir celui qu'il haïssait, et l'homme primitif n'éprouvait pas le moindre scrupule ni la moindre hésitation à causer la mort. Il était certainement un être très passionné, plus cruel et plus méchant que les autres animaux. Il tuait volontiers et le plus naturellement du monde. Nous n'avons aucune raison de lui attribuer l'instinct qui empêche tant d'autres animaux de tuer et de dévorer des individus de leur espèce.

Aussi l'histoire primitive de l'humanité est-elle remplie de meurtres. Ce que nos enfants apprennent encore de nos jours dans les écoles, sous le nom d'histoire universelle, n'est pas autre chose qu'une succession de meurtres collectifs, de meurtres de peuple à peuple, Le vague et obscur sentiment de culpabilité que l'humanité éprouve depuis les temps les plus primitifs et qui s'est cristallisé dans certaines religions sous la forme d'un dogme bien connu, celui de la faute primitive, du péché originel, n'est probablement que l'expression d'une faute sanglante dont se serait rendue coupable l'humanité préhistorique. Dans mon livre *Totem et Tabou*, j'avais essayé, en utilisant les données de W. Robertson Smith, Atkinson et Ch. Darwin, de me faire une idée de la nature de cette faute ancienne et je pense que la doctrine chrétienne actuelle contient encore des allusions qui permettent de conclure à son existence. Puisque le fils de Dieu a été obligé de sacrifier sa vie pour sauver l'humanité du péché originel, on doit conclure, d'après la règle du talion, de l'expiation de l'égal par l'égal, que ce péché ne pouvait consister que dans un meurtre. Seul un péché comme celui-là pouvait exiger, à titre d'expiation, le sacrifice d'une vie. Et puisque le péché originel était une faute commise contre Dieu le Père, le crime le plus ancien de l'humanité ne pouvait être qu'un parricide, le meur-

tre du père primitif de la horde humaine primitive, dont l'image conservée par le souvenir a été érigée plus tard en une divinité ¹.

Certes, l'homme primitif pouvait se représenter aussi difficilement que nous-mêmes sa propre mort, et elle lui paraissait aussi irréelle que nous trouvons irréelle la nôtre. Mais il y avait un cas où ses deux certitudes opposées à l'égard de la mort devaient se rencontrer et entrer en conflit, cas très significatif et très riche en conséquences. C'était lorsqu'il voyait mourir un de ses proches, sa femme, son enfant, son ami qu'il aimait certainement comme nous aimons nous-mêmes nos proches, car l'amour ne doit guère être moins ancien que le penchant au meurtre. Dans sa douleur, il devait se dire alors que la mort n'épargne personne, qu'il mourra lui-même comme meurent les autres, et tout son être se révoltait contre cette constatation : chacun de ces êtres chers n'était-il pas une partie de son propre moi qu'il aimait tant ? Mais, d'autre part, la mort d'un être cher lui paraissait naturelle, car si cet être faisait partie de son moi, il lui était, par certains côtés, étranger. La loi de l'ambivalence, qui régit encore aujourd'hui notre attitude à l'égard des personnes que nous aimons le plus, devait exercer une action moins limitée aux époques primitives. C'est ainsi que ces chers morts avaient été en même temps des étrangers et des ennemis à l'égard desquels il nourrissait également des sentiments hostiles ².

Les philosophes prétendent que l'énigme intellectuelle que représentait pour l'homme primitif l'aspect de la mort s'est imposée à sa réflexion et doit être considérée comme le point de départ de toute spéculation. Il me semble que, sur ce point, les philosophes pensent trop... en philosophes et ne tiennent pas suffisamment compte de l'action de mobiles primitifs. Je crois donc devoir diminuer la portée de cette proposition et corriger celle-ci en disant que l'homme primitif triomphe auprès du cadavre de l'ennemi qu'il vient de tuer, sans avoir à se creuser la tête à propos des énigmes de la vie et de la mort. Ce qui poussa l'homme primitif à réfléchir, ce ne fut ni l'énigme intellectuelle ni la mort en général, mais ce fut le conflit affectif qui, pour la première fois, s'éleva dans son âme à la vue d'une personne aimée et, cependant, étrangère et haïe. C'est de ce conflit affectif qu'est née la psychologie. L'homme ne pouvait plus ne pas songer à la mort que la douleur causée par la disparition d'un être cher lui avait fait toucher du doigt; mais, en même temps, il ne voulait pas en admettre la réalité, car il ne pouvait se représenter lui-même à la place du mort. Il se vit ainsi obligé d'adopter un compromis : tout en admettant qu'il puisse mourir à son tour, il se refusa à voir dans cette éventualité l'équivalent de sa disparition totale, alors qu'il trouvait tout naturel qu'il en fût ainsi de l'ennemi. C'est devant le cadavre de la personne aimée qu'il imagina les esprits et, comme il se sentait coupable d'un sentiment de satisfaction qui venait se mêler à son deuil, ces premiers esprits ne tardèrent pas à se transformer en démons méchants dont il fallait se méfier. Les changements qui suivent la mort lui suggèrent l'idée d'une décomposition de l'individu en un corps et en une (primitivement en plusieurs) âme. Le souvenir persistant du mort devint

¹ Voir le dernier chapitre de *Totem et Tabou* : « Le retour infantile du totémisme ».

² Voir *Tabou et Ambivalence* (chap. II de *Totem et Tabou*).

la base de la croyance à d'autres formes d'existence, lui suggéra l'idée d'une persistance de la vie après la mort apparente.

Ces existences ultérieures n'étaient au début que des prolongements de celle à laquelle la mort avait mis un terme : existences à l'état d'ombres, vides de tout contenu, auxquelles on n'attachait, jusqu'à une époque assez tardive, qu'une valeur insignifiante. Elles portent encore le caractère de misérables expédients. Rappelons-nous la réponse que fait l'âme d'Achille à Ulysse : « Vivant, nous, Akhileus, nous t'honorions comme un Dieu, et, maintenant, tu commandes à tous les morts. Tel que te voilà, et bien que mort, ne te plains pas, Akhileus. - Je parlai ainsi, et il me répondit : Ne me parle pas de la mort, illustre Odysseus ! J'aimerais mieux être un laboureur, et servir, pour un salaire, un homme pauvre, que de commander à tous les morts qui ne sont *plus* » (*Odyssée*, XI, v. 484-491, traduction Leconte de Lisle.)

Et souvenons-nous encore de cette parodie puissante et amère de Heine :

« Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar
Viel glücklicher ist er
Als ich, der Pelide der tote Held,
Der Schattenfürst In der Unterwelt » ¹

C'est seulement plus tard que les religions en sont venues à proclamer cette existence qui suit la mort comme étant plus précieuse, plus complète, et à ne voir dans la vie à laquelle la mort met un terme qu'une préparation à cette existence meilleure. De là à prolonger la vie dans le passé, il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut vite franchi : on attribua à l'homme un grand nombre d'existences antérieures à sa vie actuelle, on inventa la métempsycose et les réincarnations multiples, et tout cela dans le but de dépouiller la mort de toute valeur, de lui refuser le rôle d'un facteur opposé à la vie, destructeur de la vie. On le voit : la négation de la mort, dont nous avons parlé plus haut comme de l'une des conventions de la vie sociale, remonte à une antiquité très lointaine.

Devant le cadavre de la personne aimée prirent naissance non seulement la doctrine des âmes, la croyance à l'immortalité, mais aussi, avec le sentiment de culpabilité humaine, qui ne tarda pas à pousser une puissante racine, les premiers commandements moraux. Le premier et le plus important commandement qui ait jailli de la conscience à peine éveillée était : tu *ne tueras point*. Il exprimait une réaction contre le sentiment de satisfaction haineuse qu'à côté de la tristesse on éprouvait devant le cadavre de la personne aimée et s'est étendu peu à peu aux étrangers indifférents et même aux ennemis détestés.

¹ « Le plus petit philistin vivant de Stuckert sur le Neckar est beaucoup plus heureux que moi, le Pélide, le héros mort, le prince des ombres dans le monde souterrain. »

A l'heure où nous sommes, les hommes restent sourds à ce commandement. Lorsque la lutte sauvage qui caractérise cette guerre aura pris fin, à l'avantage de l'une ou de l'autre partie, le combattant victorieux retournera joyeux dans son foyer, auprès de sa femme et de ses enfants, sans être le moins du monde troublé par le souvenir de tout ce qu'il a fait, de tous les ennemis qu'il a tués soit dans des luttes corps à corps, soit avec des armes agissant à distance. Il est à noter que les peuples sauvages qui survivent encore de nos jours et qui sont certainement plus proches de l'homme primitif se comportent sur ce point (ou, plutôt, se sont comportés tant qu'ils n'ont pas subi l'influence de notre civilisation) autrement. Le sauvage, qu'il s'agisse de l'Australien, du Boschiman ou d'un indigène de la Terre de Feu, n'est nullement un meurtrier impénitent; lorsqu'il revient de la guerre en vainqueur, il n'a pas le droit d'entrer dans son village et de toucher à sa femme, tant qu'il n'a pas expié par des pénitences souvent fastidieuses et pénibles les meurtres qu'il a commis à la guerre. Il va sans dire que cette interdiction a sa source dans une superstition, le sauvage craignant la vengeance des esprits de ceux qu'il a tués. Mais ces esprits des ennemis tués ne sont autre chose que l'expression de sa mauvaise conscience, du remords qu'il éprouve à la suite des crimes commis. Il y a au fond de cette superstition une certaine finesse morale qui nous manque à nous autres civilisés ¹.

Des âmes pieuses qui cherchent à se persuader que nous sommes étrangers à tout ce qui est mauvais et vulgaire ne manqueront pas de tirer de cette interdiction si ancienne et si formelle du meurtre des conclusions favorables quant à la force de nos penchants moraux innés. Malheureusement, cet argument peut servir à prouver, dans une mesure peut-être encore plus grande, le contraire. Une interdiction aussi impérieuse et formelle ne peut s'adresser qu'à une impulsion particulièrement forte. On n'a pas à interdire ce à quoi aucune âme humaine n'aspire ². C'est précisément la manière dont est formulée la prohibition : «t u ne tueras point », qui est de nature à nous donner la certitude que nous descendons d'une série infiniment longue de générations de meurtriers qui, comme nous mêmes peut-être, avaient la passion du meurtre dans le sang. Les tendances morales de l'humanité, dont il serait oiseux de contester la force et l'importance, constituent une acquisition de l'histoire humaine et forment, à un degré malheureusement très variable, le patrimoine héréditaire des hommes d'aujourd'hui.

Laissons maintenant l'homme primitif et interrogeons l'inconscient de notre propre vie psychique. Cela n'est possible qu'à l'aide des méthodes de recherche psychanalytiques, les seules qui permettent de descendre à cette profondeur. Comment l'inconscient se comporte-t-il à l'égard du problème de la mort ? Exactement comme l'homme primitif. Sous ce rapport, comme sous tant d'autres, l'homme primitif survit tel quel dans notre inconscient. Comme l'homme primitif, notre inconscient ne croit pas à la possibilité de sa mort et se considère comme immortel. Ce que nous appelons notre « inconscient »,

¹ Voir *Totem et Tabou*.

² Voir la brillante démonstration de Frazer (*Totem et Tabou*).

c'est-à-dire les couches les plus profondes de notre âme, celles qui se composent d'instincts, ne connaît, en général, rien de négatif, ignore la négation (les contraires s'y concilient et s'y fondent) et, par conséquent, la mort à laquelle nous ne pouvons attribuer qu'un contenu négatif. La croyance à la mort ne trouve donc aucun point d'appui dans nos instincts, et c'est peut-être là qu'il faut chercher l'explication de ce qui constitue le mystère de l'héroïsme. L'explication rationnelle de l'héroïsme prétend qu'il y a des biens abstraits et universels plus précieux que la vie. Mais, à mon avis, l'héroïsme, qui est le plus souvent instinctif et impulsif, ignore cette motivation et affronte le danger sans penser à ce qui peut en résulter. Ou bien cette motivation ne sert qu'à écarter les doutes et les hésitations susceptibles de s'opposer à la réaction héroïque de l'inconscient. L'angoisse de la mort, au contraire, dont nous subissons l'empire plus souvent que nous ne le croyons, est quelque chose de secondaire et résulte le plus souvent du sentiment de culpabilité.

D'autre part, nous trouvons toute naturelle la mort d'étrangers et d'ennemis que nous infligeons aussi volontiers et avec aussi peu de scrupules que le fait l'homme primitif. Sur ce point cependant il y a, entre l'homme primitif et nous, une différence qui, dans la réalité, apparaît comme décisive. Notre inconscient se contente de penser à la mort et de la souhaiter, sans la réaliser. Mais on aurait tort de sous-estimer cette réalité *psychique* par rapport à la réalité *de fait*. Cette réalité est déjà assez grave et grosse de conséquences. Dans nos désirs inconscients, nous supprimons journellement, et à toute heure du jour, tous ceux qui se trouvent sur notre chemin, qui nous ont offensés ou lésés. « Que le diable l'emporte ! » disons-nous couramment sur un ton de plaisanterie, destiné à dissimuler notre mauvaise humeur. Mais ce que nous voulons dire réellement, sans l'oser, c'est la que la mort l'emporte ! », et ce souhait de mort, notre inconscient le prend plus au sérieux que nous ne le pensons nous-mêmes et lui donne un accent que notre conscience est prête à désavouer. Notre inconscient tue même pour des détails ; comme l'ancienne législation athénienne de Dracon, il ne connaît pas d'autre châtiment pour les crimes que la mort, en quoi il est assez logique, puisque tout tort infligé à notre *moi* tout-puissant et autocratique est, au fond, un *crimen laesae majestatis*.

C'est ainsi qu'à en juger par nos désirs et souhaits inconscients, nous ne sommes nous-mêmes qu'une bande d'assassins. Heureusement, que tous ces désirs et souhaits ne possèdent pas la force que leur attribuaient les hommes des temps primitifs¹ ; s'il en était autrement, l'humanité aurait péri depuis longtemps sous les feux croisés des malédictions réciproques, lesquelles n'auraient épargné ni ses hommes les meilleurs et les plus sages, ni ses femmes les plus belles et les plus douces.

Ces affirmations de la psychanalyse ne trouvent aucun crédit auprès des profanes. On les repousse comme des calomnies qui ne résistent pas aux certitudes fournies par la conscience, et on néglige adroitement les petits indices

¹ Voir le chapitre sur la *Toute-puissance des idées*, dans *Totem et Tabou*.

par lesquels l'inconscient se révèle généralement à la conscience. Aussi ne serait-il pas inutile de rappeler que beaucoup de penseurs qui n'ont certainement pas pu subir l'influence de la psychanalyse se sont plaints de la facilité avec laquelle nous sommes disposés, ne tenant aucun compte de la prohibition du meurtre, à écarter, à supprimer mentalement tout ce qui se trouve sur notre chemin. Je me contenterai de citer un seul exemple, devenu d'ailleurs célèbre.

Dans le *Père Goriot*, Balzac cite un passage de Rousseau, dans lequel celui-ci demande au lecteur ce qu'il ferait si, sans quitter Paris et, naturellement, avec la certitude de ne pas être découvert, il pouvait, par un simple acte de volonté, tuer un vieux mandarin habitant Pékin et dont le mort lui procurerait un grand avantage. Il laisse deviner qu'il ne donnerait pas bien cher pour la vie de ce dignitaire. *Tuer le mandarin* est devenu alors une expression proverbiale de cette disposition secrète, inhérente même aux hommes de nos jours.

On connaît, en outre, un grand nombre de plaisanteries et d'anecdotes cyniques dans lesquelles s'exprime la même tendance, comme, par exemple, cette déclaration qu'on attribue à un mari : « Après la mort de l'un de nous deux, je viendrai habiter Paris ». Ces plaisanteries cyniques ne seraient pas possibles, si elles ne servaient pas à exprimer une vérité qu'on nie, dont on ne veut pas convenir lorsqu'elle est exprimée sérieusement et d'une façon non dissimulée. On sait, en effet, qu'en plaisantant on peut tout dire, même la vérité.

Comme pour l'homme primitif, il existe aussi pour notre inconscient un cas où les deux attitudes opposées à l'égard de la mort, celle qui la conçoit comme une destruction de la vie et celle qui la nie comme quelque chose d'irréel, se rencontrent et entrent en conflit. Et le cas est exactement le même que celui qui s'offre à l'homme primitif : la mort ou le danger de mort d'un être cher, d'un époux ou d'une épouse, du père ou de la mère, d'un frère ou d'une sœur, d'un enfant ou d'un ami. D'une part, ces êtres chers forment notre patrimoine intime, sont une partie de notre Moi ; mais, par d'autres côtés, ils sont, en partie tout au moins, pour nous des étrangers et des ennemis. A l'exception de quelques situations, nos attitudes amoureuses les plus tendres et les plus intimes sont nuancées d'une hostilité qui peut comporter un souhait de mort inconscient. Mais, cette fois, ce conflit ayant sa source dans l'ambivalence donne naissance, non plus à la doctrine de la transmigration et à la morale, mais à la névrose qui nous ouvre une large perspective, même sur la vie psychique normale. Les médecins psychanalystes savent combien est fréquent le symptôme par lequel les malades expriment leur préoccupation, toute d'amour et de tendresse, du bien de leurs proches, et combien sont fréquents les reproches, absolument injustifiés, dont ils s'accablent à la suite de la mort d'un être cher. L'étude de ces symptômes n'a laissé aux médecins en question aucun doute quant à la fréquence et à la signification des souhaits de mort inconscients.

Le profane éprouve une horreur indicible devant cette possibilité affective, et il voit dans cette horreur même une raison suffisante et légitime pour repousser comme invraisemblables les affirmations des psychanalystes. A tort, à mon avis. Nous ne songeons nullement à rabaisser la vie amoureuse ; ce serait d'ailleurs aller à l'encontre de la réalité. Notre raison et notre sentiment se refusent, certes, à admettre une association aussi étroite entre l'amour et la haine, mais la nature sait utiliser cette association et maintenir en éveil et dans toute sa fraîcheur le sentiment d'amour, afin de le mettre mieux à l'abri des atteintes de la haine qui le guette. On peut dire que nous sommes redevables des plus beaux épanouissements de notre vie amoureuse à la réaction contre l'impulsion hostile que nous ressentons dans notre for intérieur.

Résumons-nous : impénétrabilité à la représentation de notre propre mort, souhait de mort à l'adresse de l'étranger et de l'ennemi, ambivalence à l'égard de la personne aimée: tels sont les traits communs à l'homme primitif et à notre inconscient. Combien est grande la distance qui sépare cette attitude primitive à l'égard de la mort et celle que nous imposent les conventions de notre vie civilisée !

Il est facile de définir la manière dont la guerre retentit sur cette double attitude. Elle emporte les couches d'alluvions déposées par la civilisation et ne laisse subsister en nous que l'homme primitif. Elle nous impose de nouveau une attitude de héros ne croyant pas à la possibilité de leur propre mort; elle nous montre dans les étrangers des ennemis qu'il faut supprimer ou dont il faut souhaiter la mort ; elle nous recommande de garder notre calme et notre sang-froid en présence de la mort de personnes aimées. Mais les guerres elles-mêmes ne se laissent pas supprimer. Il y aura des guerres, tant qu'il y aura des différences tranchées entre les conditions d'existence des peuples et tant qu'ils éprouveront les uns envers les autres une aversion aussi profonde. La question qui se pose dans ces conditions est celle-ci : étant donné que les guerres sont à peu près inévitables, ne ferions-nous pas bien de nous incliner devant cette situation et de nous y adapter? Ne ferions-nous pas bien de convenir que notre attitude à l'égard de la mort, telle qu'elle découle de notre vie civilisée, nous dépasse au point de vue psychologique et qu'il serait préférable pour nous de faire abstraction de cette attitude et de nous incliner devant la vérité? Ne ferions-nous pas bien d'assigner à la mort, dans la réalité et dans nos idées, la place qui lui convient et de prêter une attention un peu plus grande à notre attitude inconsciente à l'égard de la mort, à celle que nous nous sommes toujours si soigneusement appliqués à réprimer ? Ce ne serait pas un progrès que nous accomplirions ainsi, mais bien plutôt, sous certains rapports du moins, une régression, mais en nous résignant à celle-ci, nous aurions l'avantage d'être sincères avec nous-mêmes et de nous rendre de nouveau la vie supportable. En effet, rendre la vie supportable est le premier devoir du vivant. L'illusion perd toute sa valeur, lorsqu'elle est en opposition avec ce devoir.

Rappelons-nous le vieil adage : *si vis pacem, para bellum*. Si tu veux maintenir la paix, sois toujours prêt à la guerre.

Il serait temps de modifier cet adage et de dire : si *vis vitam, para mortem*.
Si tu veux pouvoir supporter la vie, soit prêt à accepter la mort.

Fin de l’essai.

Sigmund FREUD (1914)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1914)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Le Moïse de Michel-Ange ”. Texte originalement publié en 1914.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. Cette traduction a paru une première fois dans *La Revue française de psychanalyse*, Paris, Doin, 1927. fascicules 1, 2 et 3. L'article est aussi publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages (pp. 9 à 44).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[I](#)
[II](#)
[III](#)
[IV](#)

[Appendice](#) (1927)

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Oeuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'*Une névrose démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

[Retour à la table des matières](#)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”¹

(1914)

[Retour à la table des matières](#)

Je commence par le déclarer : je ne suis pas un vrai connaisseur d'art, mais un simple amateur. J'ai souvent remarqué que le fond d'une œuvre d'art m'attirait plus que ses qualités de forme ou de technique, auxquelles l'artiste attache en première ligne de la valeur. Il me manque, en somme, en art, une juste compréhension pour bien des moyens d'expression et pour certains effets. Ceci dit afin de m'assurer, pour mon essai, une critique indulgente.

Mais les œuvres d'art font sur moi une impression forte, en particulier les œuvres littéraires et les œuvres plastiques, plus rarement les tableaux. J'ai été ainsi amené, dans des occasions favorables, à en contempler longuement pour les comprendre à ma manière, c'est-à-dire saisir par où elles produisent de l'effet. Lorsque je ne puis pas faire ainsi, par exemple pour la musique, je suis presque incapable d'en jouir. Une

¹ Ce travail a d'abord paru en février 1914 dans *Imago*, vol. III, fasc. 1, sans nom d'auteur, avec cette note de la rédaction : « La rédaction ne s'est pas refusée à accepter cet article qui, à strictement parler, ne rentre pas dans son programme, l'auteur, qui lui est connu, touchant de près aux cercles analytiques, et sa manière de penser présentant quelque analogie avec les méthodes de la psychanalyse. »

disposition rationaliste ou peut être analytique lutte en moi contre l'émotion quand je ne puis savoir pourquoi je suis ému, ni ce qui m'étreint.

J'ai été, par-là, rendu attentif à ce fait d'allure paradoxale : ce sont justement quelques-unes des plus grandioses et des plus imposantes oeuvres d'art qui restent obscures à notre entendement. On les admire, on se sent dominé par elles, mais on ne saurait dire ce qu'elles représentent pour nous. Je n'ai pas assez de lecture pour savoir si cela fut déjà remarqué ; quelque esthéticien n'aurait-il pas même considéré un tel désespacement ; de notre intelligence comme étant une condition nécessaire des plus grands effets que puisse produire une oeuvre d'art ? Cependant j'aurais peine à croire à une condition pareille.

Ce n'est pas que les connaisseurs et les enthousiastes manquent de mots lorsqu'ils nous font l'éloge de ces oeuvres d'art. Ils n'en ont que trop, à mon avis. Mais, en général, chacun exprime, sur chaque chef-d'œuvre, une opinion différente, aucun ne dit ce qui en résoudrait l'énigme pour un simple admirateur. Toutefois, à mon sens, ce qui nous empoigne si violemment ne peut être que l'intention de l'artiste, autant du moins qu'il aura réussi à l'exprimer dans son oeuvre et à nous la faire saisir. Je sais qu'il ne peut être question ici, simplement, d'intelligence compréhensive ; il faut que soit reproduit en nous l'état de passion, d'émotion psychique qui a provoqué chez l'artiste l'élan créateur. Mais pourquoi l'intention de l'artiste ne saurait-elle être précisée et traduite en mots comme toute autre manifestation de la vie psychique ? Peut-être cela ne se peut-il pour les chefs-d'œuvre sans l'application de l'analyse. L'œuvre elle-même devra ainsi être susceptible d'une analyse si cette œuvre est l'expression, effective sur nous, des intentions et des émois de l'artiste. Mais pour deviner cette intention, il faut que je découvre d'abord le *sens* et le contenu de ce qui est représenté dans l'œuvre, par conséquent que Je *l'interprète*. Une telle œuvre d'art peut donc exiger une interprétation ; ce n'est qu'après l'accomplissement de celle-ci que je pourrai savoir pourquoi j'ai été la proie d'une émotion si puissante. J'ai même l'espoir qu'une telle impression ne sera pas affaiblie par une analyse de ce genre.

Que l'on songe à *Hamlet*, ce chef-d'œuvre de Shakespeare, vieux de plus de trois cents ans ¹. Je me tiens au courant de la littérature psychanalytique et je pense que seule la psychanalyse a su, en ramenant la donnée de cette tragédie au thème d'Oedipe, résoudre l'énigme de l'émotion puissante qu'elle produit. Mais auparavant, quelle surabondance d'interprétations diverses impossibles à concilier que d'opinions sur le caractère du héros et les intentions du poète ! Shakespeare a-t-il voulu éveiller notre sympathie pour un malade, pour un dégénéré incapable d'adaptation ou bien pour un idéaliste, exilé dans notre monde réel ? Et combien de ces interprétations nous laissent tellement froids qu'elles ne peuvent rien nous apprendre sur l'impression produite par l'œuvre, nous réduisant à fonder son prestige plutôt sur le seul effet de la pensée et de la splendeur du style ! Et tous ces efforts ne nous font-ils pas justement voir que la découverte d'une source plus profonde à notre émotion est nécessaire ?

La statue en marbre du Moïse, dressée par Michel-Ange dans l'église Saint-Pierre-aux-Liens, à Rome, est aussi l'une de ces œuvres d'art énigmatiques et grandioses. Cette statue n'est, on le sait, qu'un fragment du mausolée colossal que l'artiste devait élever au puissant Pape Jules II ². Je suis ravi chaque fois qu'à propos de cette œuvre je lis par exemple qu'elle est « la couronne de la sculpture moderne » (H. Grimm).

¹ Joué peut-être pour la première fois en 1602.

² D'après Henri Thode, la statue aurait été au cours des années 1512 à 1516.

Car jamais aucune sculpture ne m'a fait impression plus puissante. Combien de fois n'ai-je point grimpé l'escalier raide qui mène du disgracieux Corso Cavour à la place solitaire où se trouve l'église délaissée! Toujours j'ai essayé de tenir bon sous le regard courroucé et méprisant du héros. Mais parfois je me suis alors prudemment glissé hors la pénombre de la nef comme si j'appartenais moi-même à la racaille sur laquelle est dirigé ce regard, racaille incapable de fidélité à ses convictions, et qui ne sait ni attendre ni croire, mais pousse des cris d'allégresse dès que l'idole illusoire lui est rendue.

Cependant, pourquoi qualifiai-je cette statue d'énigmatique! Aucun doute n'est permis : c'est bien Moïse qu'elle représente, le législateur des Juifs, tenant les Tables de la Loi. Voilà qui est certain, mais rien au-delà. Tout dernièrement encore (1912), un écrivain d'art (Max Sauerlandt) a pu écrire : « Aucune œuvre d'art au monde n'a inspiré de jugements plus contradictoires que ce Moïse à tête de Pan. La simple interprétation de la statue se heurte déjà à d'absolues contradictions. » A la lumière d'un travail qui ne date que de cinq ans, j'indiquerai quelles hésitations sont liées à la simple conception de la grande figure du Moïse. Et il ne sera pas difficile de montrer que derrière ces hésitations se dissimule tout ce qu'il y a de meilleur et d'essentiel pour la compréhension de cette oeuvre d'art ¹

I

[Retour à la table des matières](#)

Le Moïse de Michel-Ange est représenté assis, le tronc de face, la tête, avec la puissante barbe et le regard, tournée vers la gauche, le pied droit reposant à terre, le gauche relevé de manière à ce que les orteils seuls touchent le sol, le bras droit tenant les Tables de la Loi et une partie de la barbe ; le bras gauche repose sur les genoux. Si je voulais donner une description plus précise, je serais amené à anticiper sur ce que j'aurai à avancer plus loin. Les descriptions des auteurs sont parfois extraordinairement vagues.. Ce qui ne fut pas compris est du même coup inexactement perçu et rendu. H. Grimm dit que la main droite, « sous le bras de laquelle les Tables de la Loi reposent, saisit la barbe ». De même W. Lübke : « Bouleversé, il saisit de la main droite la barbe superbement ruisselante. » Et Springer : « Moïse serre contre son corps une des mains (la gauche), et de l'autre saisit, comme inconsciemment, la barbe qui ondoie, puissante. » C. Justi trouve que les doigts de la main (droite) jouent avec la barbe « comme l'homme civilisé, lorsqu'il est agité, joue avec sa chaîne de montre ». Müntz dit aussi que Moïse joue avec sa barbe. H. Thode parle « de la tranquille et ferme position de la main droite sur les Tables dressées de la Loi ». Dans la main droite elle-même il ne reconnaît aucun signe d'agitation comme le voudraient Justi et Boito. « La main garde la position qu'elle avait lorsqu'elle tenait la barbe avant que le Titan ait tourné la tête de côté. » Jacob Burkhardt indique « que le

¹ Henri Thode : *Michel Angelo, Kritische untersuchungen über seine Werke* (Recherche critiques sur ses oeuvres), t. I, 1908.

célèbre bras gauche n'a, au fond, rien d'autre à faire qu'à maintenir cette barbe contre le corps ».

Les descriptions ne concordant pas, nous ne nous étonnerons pas des divergences dans la manière de concevoir certains traits particuliers de la statue. Je pense toutefois que nous ne pouvons mieux caractériser l'expression du visage de Moïse que ne l'a fait Thode y lisant «un mélange de colère, de douleur et de mépris, la colère dans les sourcils froncés, pleins de menaces, la douleur dans le regard des yeux, le mépris dans la lèvre inférieure qui avance et dans les coins de la bouche abaissés». Mais d'autres admirateurs ont vu avec d'autres yeux. Ainsi Dupaty : « Ce front auguste semble n'être qu'un voile transparent, qui couvre à peine un esprit immense ¹. » Par contre, Lübke : « Dans la tête on chercherait en vain l'expression d'une intelligence supérieure; seule la capacité d'une immense colère, d'une énergie prête à vaincre tous les obstacles s'exprime dans ce front contracté. » Guillaume (1875) diverge encore plus dans son interprétation de l'expression du visage ; il n'y trouve pas d'émotion, « rien qu'une fière simplicité, une noblesse pleine d'âme, l'énergie de la Foi. Le regard de Moïse perce l'avenir, comme s'il voyait la durée de sa race et pressentait l'immuabilité de sa Loi ». De même Müntz fait errer les regards de Moïse bien au-delà de la race humaine, « comme s'ils se fixaient sur les mystères dont lui seul a été témoin ». Pour Steinmann, ce Moïse « n'est plus le rigide législateur, le terrible ennemi du péché, rempli de la colère de, Jéhovah, mais le prêtre royal, que l'âge ne saurait effleurer et qui, bénissant et prophétisant, le rayon de l'immortalité sur le front, dit à son peuple un dernier adieu ».

A d'autres enfin, le Moïse de Michel-Ange n'a au fond rien dit du tout et ils ont été assez honnêtes pour en convenir. Ainsi un critique de la *Quarterly Review*, en 1858 : « There is an absence of meaning in the general conception, which precludes the idea of a self-sufficing whole ² ... » Et on est surpris de voir que d'autres encore n'ont rien trouvé à admirer dans le Moïse, qu'au contraire ils se sont élevés contre lui, accusant l'attitude de la statue d'être brutale et la tête d'être bestiale.

Le maître a-t-il vraiment donné à la pierre une empreinte tellement vague et ambiguë que tant de manières de l'interpréter soient possibles?

Mais une autre question se pose, à laquelle se subordonnent sans peine toutes ces incertitudes. Michel-Ange a-t-il voulu créer en Moïse un « caractère et un état d'âme de tous les temps », ou bien a-t-il représenté son héros à un moment déterminé, mais alors hautement significatif, de sa vie? La plupart des critiques ont opiné dans ce dernier sens et savent même indiquer la scène de la vie de Moïse que l'artiste, a immortalisée. Il s'agirait de sa descente du mont Sinaï : venant de recevoir de Dieu lui-même les Tables de la Loi, il s'aperçoit que cependant les Juifs ont fait un veau d'or, et dansent autour avec des cris de joie. Le regard est tourné vers cette scène ; cette vision provoque les sentiments exprimés dans l'aspect de la statue, sentiments qui vont sur-le-champ lancer la puissante figure dans l'action la plus violente. Michel-Ange a choisi le moment de l'hésitation dernière, du calme avant la tempête; l'instant suivant Moïse va s'élancer, - le pied gauche est déjà soulevé de terre, - briser sur le sol les Tables et déverser sa colère sur les renégats.

¹ Thode, loc. cit., p. 197, en français dans le texte.

² « Il y a une absence de signification dans la conception générale qui exclut l'idée d'un ensemble se suffisant à lui-même. » (N. D. T.)

Ceux qui défendent cette interprétation ne s'accordent pas, du reste, entre eux, sur certains détails.

Jac. Burkhardt : « Moïse semble représenté au moment où il s'aperçoit de l'adoration du Veau d'or, et où il veut s'élancer. Tout son corps frémissant est préparé à quelque action violente, et, vu la force physique dont il est doué, on ne peut attendre cette action qu'en tremblant. »

W. Lübke : « Comme si son regard chargé d'éclairs venait d'apercevoir le sacrilège de l'adoration du Veau d'or, un émoi intérieur fait puissamment tressaillir tout son corps. Bouleversé, il saisit de la main droite sa barbe superbement ruisse-lante, comme s'il voulait rester maître encore un moment de son émoi, pour éclater ensuite d'une manière foudroyante. »

Springer se rallie à cette manière de voir, non sans faire une objection qui arrêtera plus loin encore notre attention : « Bouillant de force et d'ardeur, le héros ne dompte qu'avec peine son agitation intérieure... On pense alors involontairement à une scène dramatique et on suppose que Moïse est représenté au moment où il perçoit l'adoration du Veau d'or et où, dans sa colère, il va s'élancer. Cette supposition doit cependant difficilement cadrer avec l'intention véritable de l'artiste, car le Moïse, comme les cinq autres statues assises de la superstructure ¹, était destiné à produire un effet d'abord décoratif. Mais qu'une pareille supposition s'impose, voilà qui témoigne de la plénitude de vie et de l'individualité essentielle du Moïse. »

Quelques auteurs, bien que ne se prononçant pas précisément en faveur de la scène du Veau d'or, se rencontrent cependant sur le point essentiel de cette interprétation : Moïse se trouverait sur le point de bondir et d'entrer en action.

Hermann Grimm : « Cette figure est empreinte d'une noblesse, d'un sentiment de sa propre dignité, d'une assurance - comme si tous les tonnerres du ciel se tenaient à la disposition de cet homme, et que cependant il se domptât avant de les déchaîner, attendant de voir si les ennemis qu'il veut anéantir oseront l'assaillir. Il est assis là comme s'il voulait sur-le-champ s'élancer, la tête dressée fièrement au-dessus des épaules, saisissant de la main droite, sous le bras de laquelle les Tables reposent, la barbe qui retombe en lourds flots sur la poitrine, les narines respirant, larges, la bouche, les lèvres frémissantes déjà de paroles. »

Heath Wilson dit que l'attention de Moïse semble attirée par quelque chose, qu'il est prêt à bondir, mais qu'il hésite encore. L'expression du regard, dans lequel l'indignation et le mépris se mêlent, pourrait encore se changer en pitié.

Wölfflin parle de « mouvement enrayé ». La raison de cette inhibition serait ici la volonté de la personne elle-même, et ce qui serait ici représenté, c'est le dernier instant où l'on est encore maître de soi-même avant de se déchaîner, c'est-à-dire avant de se lever et bondir.

C'est C. Justi qui a le mieux fondé son interprétation sur la vision du Veau d'or et indiqué quels rapports certains détails de la statue, non encore remarqués, se trouvent avoir avec sa manière de penser. Il attire notre attention sur la position, en effet frappante, des deux Tables de la Loi, qui seraient sur le point de glisser sur le siège de

¹ C'est-à-dire du tombeau du Pape.

pierre : « Moïse ou bien regarderait dans la direction du bruit avec l'impression, sur le visage, de fâcheux pressentiments, ou bien ce serait la vue de l'abomination elle-même qui l'aurait frappé de stupeur. Pénétré d'horreur et de douleur il s'est assis ¹. Quarante jours et quarante nuits, il est resté sur la montagne, donc il est très las. Tout ce qui est immense : un grand destin, un crime, un bonheur lui-même, peut bien, en un instant, être perçu, mais non compris dans son essence, sa profondeur, ses suites. En un instant il croit voir son oeuvre détruite, il désespère de ce peuple. A de pareils moments le tumulte intérieur se trahit par de petits mouvements involontaires. Et Moïse laisse glisser les deux Tables, qu'il tenait de la main droite, sur le siège de pierre ; elles se sont arrêtées sur un coin, serrées par l'avant-bras contre le flanc. La main cependant se porte à la poitrine et à la barbe, et doit ainsi attirer la barbe du côté droit au moment où la tête se tourne vers la gauche, détruisant la symétrie de ce large ornement viril; il semble que les doigts jouent avec la barbe, comme l'homme civilisé, lorsqu'il est agité, joue avec sa chaîne de montre. La main gauche s'enfonce dans le vêtement sur le ventre (dans l'Ancien Testament les intestins sont le siège des passions). Cependant, déjà la jambe gauche se retire et la droite s'avance ; dans un instant il va s'élancer, transférer la force psychique de la sensation au vouloir, le bras droit va se mouvoir, les Tables tomber à terre et des flots de sang expier la honte de la désertion du vrai Dieu... » - « Ce n'est pas là encore le moment où l'action se déclenche. La douleur de l'âme règne encore, presque paralysante. »

Fritz Knapp s'exprime d'une manière toute semblable, bien que soustrayant la situation initiale à l'objection faite plus haut. Il suit d'ailleurs plus loin et plus logiquement le mouvement déjà indiqué des Tables. « Des bruits terrestres le sollicitent, lui qui venait d'être seul à seul avec son Dieu. Il entend du vacarme, des cris de danses chantées le réveillent de son rêve. L'œil, la tête, se tournent du côté du bruit. Effroi, colère, toute la furie des passions sauvages se déchaîne subitement dans le colosse. Les Tables de la Loi commenceront à glisser, elles vont tomber à terre et se briser lorsque le colosse va bondir pour foudroyer les masses renégates des mots de sa colère... Ce moment de suprême tension est choisi... » Ainsi, Knapp met l'accent sur la préparation de l'action et ne croit pas, vu l'ébat d'émotion souveraine, que l'artiste ait voulu représenter une inhibition initiale.

Nous ne contesterons pas que des essais d'interprétation, tels que ceux de Justi et de Knapp, n'aient quelque chose de particulièrement intéressant. Ils doivent cette impression à ceci qu'ils ne s'en tiennent pas au seul effet général de la statue, mais mettent en valeur des détails caractéristiques qu'on omit souvent de remarquer, tout dominé et paralysé que l'on était par le grand effet d'ensemble. Le regard et la tête tournés résolument de côté, tandis que le reste du corps demeure droit, cadrent avec l'hypothèse que quelque chose est aperçu, attirant soudain l'attention de qui se trouvait au repos. Le pied soulevé de terre peut à peine donner lieu à une autre interprétation que : se préparer à bondir ². Et la position tout à fait singulière des Tables, qui pourtant sont des objets sacrés et non des accessoires à reléguer n'importe où, s'explique si l'on admet qu'elles ont glissé de par l'émoi de qui les porte et qu'elles vont tomber à terre. Ainsi nous saurions que cette statue de Moïse figure un moment important et décisif de la vie de l'homme et nous ne risquerions pas de méconnaître ce moment.

¹ Il est à remarquer que l'ordonnance soignée du manteau sur les jambes de la statue assise rend insoutenable cette première partie de la description de Justi. On devrait plutôt admettre que Moïse, assis dans le calme et sans s'attendre à rien, est effarouché par une vision subite.

² Quoique le pied gauche de la statue si placide de Julien, assis dans la chapelle des Médicis, se soulève de la même manière.

Mais deux remarques de Thode nous privent à nouveau de ce que nous croyions déjà acquis. Cet observateur dit qu'il ne voit pas les Tables glisser, mais « demeurer fermes ». Il constate « la position ferme et calme de la main droite sur les Tables dressées ». En y regardant nous-mêmes, nous sommes obligés de donner sans restriction raison à Thode. Les Tables posent solidement et ne courent aucun danger de glisser. La main droite les soutient ou s'appuie sur elles. Cela n'explique pas leur position, il est vrai, mais cette position ne peut plus rentrer dans l'interprétation de Justi et autres.

Une deuxième remarque est encore plus décisive. Thode rappelle que « cette statue a été conçue pour un groupe de six et qu'elle est représentée assise. Double contradiction avec l'hypothèse que Michel-Ange ait voulu fixer un moment historique donné. Car, en ce qui touche le premier point, l'idée de grouper six figures assises comme types de la nature humaine (*vita activa*, *vita contemplativa*) exclut la représentation d'événements historiques particuliers. Et, en ce qui touche le second, la représentation assise imposée par l'ensemble de la conception du monument se trouve en contradiction avec le caractère même de l'événement, à savoir la descente du mont Sinaï vers le camp ».

Admettons ces objections de Thode ; je crois que nous pourrions encore en renforcer la portée. Le Moïse devait, avec cinq autres statues (dans un projet postérieur trois), orner le piédestal du tombeau. Celle qui devait constituer son pendant le plus proche aurait dû être un saint Paul. Deux des autres, la *Vita activa* et la *Vita contemplativa*, Lia et Rachel, statues d'ailleurs debout, ont été exécutées et placées sur le monument actuel, lamentablement réduit. Cette appartenance du Moïse à un ensemble rend inadmissible l'idée que son aspect puisse mettre le spectateur dans l'attente de le voir se lever, se précipiter et de son propre mouvement donner l'alarme. Si les autres statues ne devaient pas être représentées prêtes aussi à entrer en une action aussi violente, - ce qui est très improbable, - il eût été du plus mauvais effet que justement l'une d'elles pût donner l'illusion de quitter sa place et ses compagnes, c'est-à-dire de se soustraire à son rôle dans la structure du monument. Incohérence trop grossière qu'on ne saurait attribuer au grand artiste sans nécessité absolue. Une figure se précipitant ainsi eût été tout à fait incompatible avec l'impression qu'aurait dû produire le tombeau.

Ainsi donc, il ne faut pas que le Moïse veuille s'élancer, il faut qu'il puisse demeurer dans une tranquillité sublime comme les autres statues, comme celle prévue (mais non exécutée par Michel-Ange) du Pape lui-même. Mais alors le Moïse ne peut représenter l'homme saisi de colère qui, en descendant du Sinaï, trouva son peuple apostat, jeta les saintes Tables et les fracassa. Et en effet, je me souviens de ma déception, lorsque, dans mes premières visites à Saint-Pierre-aux-Liens, j'allais m'asseoir devant la statue dans l'attente de la voir se lever brusquement sur son pied dressé, jeter à terre les Tables, et déverser toute sa colère. Rien de tout cela n'arriva; la pierre se raidit au contraire de plus en plus, une sainte et presque écrasante immobilité en émana et j'éprouvai la sensation que là se trouve représenté quelque chose d'à jamais immuable, que ce Moïse resterait ainsi éternellement assis et irrité.

Mais si nous devons abandonner l'idée que la statue représente le moment précédant l'explosion de colère à la vue de l'idole, il ne nous reste plus qu'à nous rallier à l'une des opinions qui voient dans le Moïse une création de caractère. Alors, de tous les jugements, celui de Thode semble le plus dénué d'arbitraire et le mieux

étayé sur l'analyse des intentions de mouvement qui apparaissent dans la statue : « Ici, comme toujours, Michel-Ange a en vue la figuration d'un caractère type. Il dresse la figure d'un passionné conducteur d'hommes qui, conscient de sa tâche de donneur de lois divines, se heurte à l'incompréhensive opposition humaine. Pour caractériser un tel homme, pas d'autre moyen que de faire ressortir l'énergie de la volonté, et cela grâce à la mise en lumière d'un émoi transparaisant à travers le calme apparent, émoi qui se fait jour dans le mouvement de la tête, la tension des muscles, la pose de la jambe gauche. Mêmes moyens d'expression que pour le *vir activus*, le Julien de la chapelle des Médicis. Cette caractéristique générale est encore accentuée par la mise en valeur du conflit par lequel un tel génie façonneur d'hommes s'élève jusqu'à la généralité : la colère, le mépris, la douleur atteignent à leur expression typique. Sans cela, impossible de voir clair dans l'essence d'un tel surhomme. Ce n'est pas un être historique que Michel-Ange a créé, mais un type de caractère d'une insurmontable énergie maîtrisant le monde réfractaire. Et il a, ce faisant, fusionné et les traits donnés par la Bible, et ceux de sa propre vie intérieure, avec des impressions émanant de la personnalité de Jules II et - je le croirais volontiers - aussi de la combativité de Savonarole. »

On peut rapprocher de ces développements la remarque de Knackfuss : Le secret de l'impression faite par le Moïse résiderait dans l'opposition pleine d'art entre le feu intérieur et le calme extérieur de l'attitude.

Quant à moi, je ne trouve rien à redire à l'explication de Thode, mais il m'y semble manquer quelque chose. Peut-être le besoin se fait-il sentir d'un lien plus intime entre l'état d'âme du héros et ce contraste entre « un calme apparent et un émoi intérieur » exprimé par son attitude.

II

[Retour à la table des matières](#)

Longtemps avant que j'aie pu entendre parler de psychanalyse, j'avais entendu dire qu'un connaisseur d'art, Ivan Lermolieff, dont les premiers essais furent publiés en langue allemande de 1874 à 1876, avait opéré une révolution dans les musées d'Europe, en révisant l'attribution de beaucoup de tableaux, en enseignant comment distinguer avec certitude les copies des originaux, et en reconstruisant, avec les œuvres ainsi libérées de leurs attributions primitives, de nouvelles individualités artistiques. Il obtint ce résultat en faisant abstraction de l'effet d'ensemble et des grands traits d'un tableau et en relevant la signification caractéristique de détails secondaires, minuties telles que la conformation des ongles, des bouts d'oreilles, des auréoles et autres choses inobservées que le copiste néglige, mais néanmoins exécutées par chaque artiste d'une manière qui le caractérise. J'appris ensuite que sous ce pseudonyme russe se dissimulait un médecin italien du nom de Morelli. Il mourut en 1891, sénateur du Royaume d'Italie. Je crois sa méthode apparentée de très près à la technique médicale de la psychanalyse. Elle aussi a coutume de deviner par des

traits dédaignes ou inobservés, par le rebut «(refuse ») de l'observation, les choses secrètes ou cachées.

En deux endroits de la statue du Moïse se rencontrent des détails n'ayant pas encore été remarqués, n'ayant pas même été correctement décrits, détails qui sont en rapport avec l'attitude de la main droite et la position des deux Tables. Cette main intervient d'une façon singulière, forcée, et qui exige une explication, entre les deux Tables et la barbe du héros irrité. On a dit qu'avec les doigts elle fouillait dans la barbe, qu'elle jouait avec les mèches, tandis que le bord du petit doigt s'appuyait sur les Tables. Rien de tout cela ne concorde avec la réalité. Recherchons soigneusement - cela en vaut la peine - ce que font les doigts de cette main droite, et décrivons exactement la puissante barbe avec laquelle ils sont en rapport ¹. On le voit alors très nettement : le pouce de cette main est caché, l'index, et l'index seul, en contact effectif avec la barbe. Il s'enfonce si profondément dans la molle masse pileuse que celle-ci resurgit au-dessus et au-dessous (vers la tête et vers le ventre), dépassant le niveau du doigt qui la presse. Les trois autres doigts s'appuient contre la poitrine, les phalanges repliées, à peine frôlés par la boucle droite de la barbe qui leur échappe. Ils se sont pour ainsi dire écartés de la barbe. On ne peut donc pas dire que la main droite joue avec la barbe ou qu'elle y fourrage ; ceci seul est exact : un doigt unique, l'index, appuie sur une partie de la barbe et y creuse une profonde rigole. Voilà certes un geste bizarre et difficile à comprendre que de presser sa barbe d'un seul doigt !

La barbe très admirée du Moïse descend des joues, de la lèvre supérieure, du menton, en un certain nombre de mèches qu'on peut encore distinguer sur leur parcours. L'une des mèches les plus écartées sur la droite, celle qui part de la joue, se dirige vers le bord supérieur de l'index, qui la retient. Nous admettons qu'elle continue à glisser plus bas entre ce doigt et le pouce qui est caché. La mèche opposée, du côté gauche, descend sans déviation jusqu'au bas de la poitrine. La grosse masse de poils, intérieure à cette dernière mèche, de là jusqu'à la ligne médiane, a subi la plus surprenante des fortunes. Elle ne peut suivre le mouvement de la tête vers la gauche, mais est contrainte de former une courbe mollement déroulée, une sorte de guirlande venant croiser la masse pileuse interne de droite. Elle se trouve en effet retenue par la pression de l'index droit, quoique émanant de gauche et constituant, en réalité, la part principale de la moitié gauche de la barbe. La barbe semble donc, dans sa masse principale, rejetée vers la droite bien que la tête soit fortement tournée à gauche. A la place où l'index doit s'enfoncer s'est formé une sorte de tourbillon ; là, des mèches de gauche et des mèches de droite s'entrecroisent, comprimées les unes et les autres par le doigt autoritaire. Par-delà seulement les masses pileuses s'épandent, libres, après avoir été déviées de leur direction primitive et retombent verticales jusqu'à la main gauche qui, reposant ouverte sur les genoux, en reçoit les extrémités.

Je ne me fais pas illusion sur la transparence de ma description et ne me risque pas à juger si l'artiste nous a facilité ou non l'explication de ce nœud dans la barbe. Mais un fait est au-dessus de toute contestation : la pression de l'index de la main *droite* retient surtout des mèches de la moitié *gauche* de la barbe, et, par cette énergique intervention, la barbe se trouve empêchée de participer au mouvement de la tête et du regard vers la gauche. On peut alors se demander ce que cette disposition signifie et à quels motifs elle doit d'être. Si réellement des considérations de ligne ou de remplissage ont amené l'artiste à porter vers la droite l'ondoyante masse de la barbe du Moïse regardant vers la gauche, employer pour cela la pression d'un seul

¹ Voir dessins, p. 41.

doigt semble un moyen bien peu approprié! Qui donc, après avoir rejeté pour une raison quelconque sa barbe de côté s'aviserait de maintenir une moitié de barbe sur l'autre par la pression d'un doigt ? Peut-être, après tout, ces détails ne signifient-ils rien et nous cassons-nous la tête à propos de choses indifférentes à l'artiste ?

Mais continuons à croire à la signification de ces détails. Une solution alors se présente qui lève toute difficulté et nous fait pressentir un sens nouveau.

Si, chez le Moïse, les mèches gauches de la barbe sont pressées par l'index droit, peut-être est-ce là le vestige d'un rapport entre la main droite et le côté gauche de la barbe, lequel était plus intime dans l'instant précédant celui qui est figuré. La main droite avait peut-être saisi la barbe avec bien plus d'énergie, s'était avancée jusqu'au bord gauche; en se retirant dans la position où nous la voyons maintenant, une partie de la barbe l'aurait suivie, portant à présent témoignage du mouvement qui se déroula. La guirlande de barbe marquerait la trace du chemin parcouru par la main.

Ainsi nous aurions découvert un mouvement régressif de la main droite. Cette supposition nous en impose inévitablement d'autres. Notre imagination complète l'événement dont le mouvement décelé par l'attitude de la barbe ne serait qu'un épisode et nous ramène sans efforts à l'interprétation d'après laquelle Moïse au repos eût soudain été effarouché par la rumeur du peuple et la vue du Veau d'or. Il était assis tranquille, la tête, avec la barbe ondoyante, regardant droit devant elle; la main n'avait probablement rien à faire avec la barbe. Le bruit frappe son oreille, la tête et le regard se tournent du côté d'où vient ce bruit troublant, Moïse voit la scène et la comprend. Alors, saisi de colère, d'indignation, il voudrait s'élancer, punir les sacrilèges, les anéantir. Mais la fureur, qui se sait encore loin de son but, éclate en attendant dans un geste contre le propre corps. La main, impatiente, prête à agir, saisit par-devant la barbe, qui avait suivi le mouvement de la tête, la serre d'une poigne de fer entre le pouce et la paume de la main, avec les doigts qui se referment, geste de force et de violence rappelant d'autres figures de Michel-Ange. Alors - nous ne savons encore comment ni pourquoi - survient un changement : la main qui s'était avancée, plongée dans la barbe, est retirée vivement, elle lâche la barbe, les doigts s'en détachent, mais ils y étaient si profondément enfouis qu'en se retirant ils entraînent une puissante mèche de gauche à droite et là, sous la pression d'un doigt unique, le supérieur et le plus long, cette masse va s'étendre au-dessus des mèches de droite. Et cette position nouvelle, qui ne s'explique que par le mouvement l'ayant précédée, est maintenant fixée.

Le moment est venu de réfléchir. Voici ce que nous avons admis : la main droite se trouvait d'abord en dehors de la barbe ; dans un moment de violente émotion elle s'est portée vers la gauche pour saisir celle-ci ; enfin, elle s'est de nouveau retirée, entraînant avec soi une partie de la barbe. Nous avons disposé de cette main droite comme si nous pouvions en agir avec elle à notre guise. Mais en avons-nous le droit ? Cette main est-elle donc libre ? N'a-t-elle pas à tenir ou porter les saintes Tables? De telles fantaisies de gestes ne lui sont-elles pas interdites par cette importante fonction? De plus, par quoi ce mouvement de recul est-il motivé, si la main avait obéi à un motif puissant en abandonnant sa pose première?

Voilà des difficultés nouvelles. Sans aucun doute la main droite est en rapport avec les Tables. Nous ne pouvons par ailleurs pas nier être à court d'un mobile forçant la main droite à la retraite inférée. Mais si ces deux difficultés se laissaient

dénouer ensemble en révélant un événement possible à comprendre sans lacunes ? Si justement ce qui arrive aux Tables nous rendait compte des mouvements de la main ?

Il faut remarquer à propos de ces Tables une chose qui jusqu'ici ne fut pas jugée digne d'observation ¹. On disait : la main s'appuie sur les Tables, ou bien : la main soutient les Tables. On voit d'ailleurs dès l'abord les deux Tables rectangulaires et serrées l'une contre l'autre dressées sur un coin. Si l'on y regarde de plus près, on découvre que le bord inférieur des Tables est autrement façonné que le bord supérieur, penché en avant de biais. Ce bord supérieur se termine en ligne droite, tandis que l'inférieur offre dans la partie de devant une saillie, une sorte de corne, et c'est justement par cette saillie que les tables touchent le siège de pierre. Quelle peut être la signification de ce détail, d'ailleurs très inexactement reproduit dans un grand moulage en plâtre de l'Académie des Beaux-arts à Vienne ? Cette corne doit désigner - cela est à peine douteux - le bord supérieur des Tables d'après le sens de l'écriture. Seul le bord supérieur de semblables tables rectangulaires a coutume d'être arrondi ou échancré. Donc les Tables sont ici la tête en bas. Singulier traitement d'objets aussi sacrés. Elles sont sens dessus dessous et en équilibre instable sur une pointe. Quel facteur a pu contribuer à une pareille conception ? Ou bien ce détail-là aussi aurait-il été indifférent à l'artiste ?

On se convainc alors de ceci : les Tables, elles aussi, ont pris cette position par suite d'un mouvement déjà accompli, et ce mouvement a dépendu du changement de position inféré de la main ; puis, à son tour, ce mouvement des Tables a forcé la main à son ultérieur recul. Ce qui concerne la main et ce qui concerne les Tables se combine alors dans l'ensemble suivant. Au début, lorsque le personnage était assis au repos, il tenait les Tables dressées sous le bras droit. La main droite les tenait par le bord inférieur et y trouvait un appui dans la saillie dirigée en avant. Cette facilité pour porter les Tables explique sans plus pourquoi les Tables étaient tenues à rebours. Alors survint le moment où le repos fut troublé par la rumeur. Moïse tourna la tête, et quand il eut aperçu la scène, son pied se prépara à l'élan, sa main lâcha les Tables et se porta à gauche et en haut dans la barbe, comme exerçant d'abord sur soi sa propre violence. Les Tables furent alors confiées à la pression du bras qui devait les serrer contre la poitrine. Mais cette pression fut insuffisante et les Tables se mirent à glisser en avant et en bas, leur bord supérieur d'abord maintenu horizontal se porta en avant et en bas ; le bord inférieur, privé de son soutien, se rapprocha, par son angle antérieur, du siège de pierre. Un instant de plus, les Tables allaient tourner sur ce nouveau point d'appui, atteindre, par le bord auparavant supérieur, le sol et s'y fracasser. Pour éviter cela, la main droite se retire brusquement, lâche la barbe dont elle entraîne sans le vouloir une partie, rattrape le bord des Tables et les soutient non loin de leur angle arrière devenu maintenant l'angle supérieur. Ainsi cet assemblage qui semble singulier, forcé, de barbe, de main et de doubles Tables dressées sur la pointe, peut se déduire d'un geste passionné de la main et des conséquences bien fondées qui en dérivent. Veut-on annuler la trace de ces mouvements impétueux, il faut relever l'angle supérieur de devant des Tables, le repousser dans le plan général de la statue, écarter ainsi du siège de pierre l'angle inférieur de devant (celui qui a la saillie), abaisser la main et la mettre sous le bord des Tables dont la position redevient ainsi horizontale.

J'ai fait faire par un artiste trois dessins destinés à faire comprendre ma description. Le troisième rend la statue telle que nous la voyons ; les deux autres repré-

¹ Voir détail fig. D, p. 41.

sentent les états préparatoires qu'implique mon interprétation, le premier, celui du repos, le deuxième celui de la plus violente tension : apprêts de l'élan, abandon par la main des Tables et chute imminente de celles-ci. On peut observer que les deux reproductions complémentaires de mon dessinateur rendent hommage aux descriptions inexactes des auteurs précédents. Un contemporain de Michel-Ange, Condivi, disait : « Moïse, duc et capitaine des Hébreux, est assis comme un sage en méditation, il serre sous le bras les Tables de la Loi et se tient le menton (!) de la main gauche, comme quelqu'un de fatigué et plein de soucis. » Cela ne se saurait voir dans la statue de Michel-Ange, et cependant coïncide presque avec la supposition sur laquelle est fondé le premier dessin. W. Lübke avait écrit, avec d'autres observateurs : « Bouleversé, il saisit de la main droite la barbe qui se répand magnifiquement... » Voilà qui est inexact par rapport à la reproduction de la statue, mais qui concorde avec notre deuxième dessin. Justi et Knapp ont vu, ainsi que nous l'avons mentionné, que les Tables sont en train de glisser et en danger de se briser. Ils durent se voir corrigés par Thode leur montrant que les Tables étaient solidement retenues par la main droite, mais ils auraient eu raison si, au lieu de décrire la statue, ils avaient voulu faire la description de notre dessin du milieu. On pourrait presque croire que ces auteurs se sont écartés de l'image réelle de la statue et que, sans s'en douter, ils ont commencé une analyse des motifs de ses gestes, les amenant aux mêmes conclusions que celles établies par nous d'une manière plus consciente et plus positive.

III

[Retour à la table des matières](#)

Si je ne me trompe, nous allons maintenant récolter le fruit de nos peines. Nous l'avons vu : pour beaucoup de ceux que la statue impressionne, l'interprétation s'impose qu'elle représente Moïse sous l'influence du spectacle de son peuple corrompu dansant autour d'une idole. Mais il avait fallu abandonner cette interprétation, car la conséquence en eût été que Moïse fût prêt à s'élancer sur-le-champ, à briser les Tables et à accomplir l'œuvre de vengeance. Or, cela eût été en contradiction avec la destination de la statue qui devait faire partie du tombeau de Jules II en même temps que trois ou cinq autres figures assises. Nous pouvons maintenant reprendre cette interprétation abandonnée, car notre Moïse ne va ni s'élancer ni jeter les Tables loin de lui. Ce que nous voyons en lui n'est pas le début d'une action violente, mais les restes d'une émotion qui s'éteint. Il avait voulu, dans un accès de colère, se précipiter, tirer sa vengeance, oublier les Tables, mais il a vaincu la tentation, il va rester assis ainsi, sa fureur maîtrisée, dans une douleur mêlée de mépris. Il ne rejettera pas non plus les Tables pour les briser sur la pierre, car *c'est* à cause d'elles qu'il a dominé son courroux, *c'est* pour les sauver qu'il a vaincu son emportement passionné. Alors qu'il s'abandonnait à son indignation il fallait qu'il négligeât les Tables, qu'il retirât la main qui les tenait. Elles se mirent à glisser, elles furent en danger de se briser. Cela le rappela à lui. Il pensa à sa mission et, à cause d'elle, renonça à satisfaire sa passion. Sa main se retira brusquement et sauva les Tables avant qu'elles eussent pu tomber. Il

resta dans cette position d'attente, et c'est ainsi que Michel-Ange l'a représenté comme gardien du tombeau.

Une triple stratification, dans le sens de la verticale, est visible dans cette statue. Les traits du visage reflètent les émotions devenues prédominantes, le milieu du corps manifeste les signes du mouvement réprimé, le pied indique encore par sa position l'action projetée, comme si la maîtrise de soi avait progressé de haut en bas. Le bras gauche, dont il n'a pas été question encore, semble réclamer sa part de notre interprétation. La main gauche repose mollement sur les genoux et enveloppe d'une façon caressante les derniers bouts de la barbe retombante. Il semble qu'elle veuille compenser la violence avec laquelle, un moment auparavant, la main droite avait malmené la barbe.

On va maintenant nous objecter que ce n'est donc pas là le Moïse de la Bible, lequel entra réellement en colère, lança les Tables et les brisa, mais un tout autre Moïse, né de la conception de l'artiste, qui se serait permis de corriger les textes sacrés et d'altérer le caractère de l'homme divin. Nous est-il permis d'attribuer à Michel-Ange cette liberté, peu éloignée d'être un sacrilège?

Le passage de l'Écriture Sainte, où est relatée la conduite de Moïse dans la scène du Veau d'or, est le suivant ¹ :

« ... 7) L'Éternel dit à Mosché : va, descends, car il s'est corrompu ton peuple que tu as fait monter de l'Égypte.

« ... 8) Ils se sont bien vite détournés de la voie que je leur avais prescrite ; ils se sont fait un veau en fonte, ils se sont prosternés devant lui, lui ont fait des sacrifices et ont dit : Israël ! voici tes dieux qui t'ont fait monter du pays d'Égypte.

« ... 9) L'Éternel dit aussi à Mosché : J'ai vu ce peuple, et certes il est un peuple au cou dur.

« ... 10) Maintenant, laisse-moi, que ma colère s'enflamme contre eux, que je les consume, et je te ferai devenir une nation puissante.

« ... 11) Mosché implora l'Éternel son dieu, et dit

Pourquoi, ô Éternel, ta colère s'enflammera-t-elle contre ton peuple que tu as fait sortir du pays d'Égypte avec une grande force et une main puissante ?...

« ... 14) L'Éternel revint sur le mal qu'il avait résolu de faire à son peuple.

« 15) Mosché retourna et descendit de la montagne, les deux tables de témoignage dans sa main, tables écrites des deux faces ; sur une (face) et sur l'autre elles étaient écrites.

« 16) Les tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée sur les tables.

¹ Les traductrices se sont servies de la version française de S. Cahen. (La Bible, à Paris, chez l'auteur, rue Pavée, n° 1, 1845.) Freud avait cité la traduction de Luther en s'en excusant comme d'un anachronisme (*N. D. T.*)

« 17) Iehouschouâ entendit la voix retentissante du peuple, et dit à Mosché : il y a un cri de guerre dans le camp.

« 18) Il (Mosché) répondit : Ce n'est ni un cri alternant de force, ni un cri alternant de faiblesse, mais c'est un cri alternant (de chant) que j'entends.

« 19) Il advint qu'en s'approchant du camp il vit le veau et des danses ; la colère de Mosché s'alluma ; il jeta de ses mains les tables, et les brisa au pied de la montagne.

« 20) Il prit le veau qu'ils avaient fait, le calcina au feu et le moulut, jusqu'à ce qu'il fût en poudre ; il répandit (cette poudre) sur l'eau, et en fit boire aux enfants d'Israël...

« ... 30) C'était le lendemain, et Mosché dit au peuple : Vous avez commis un grand péché, et maintenant je monterai vers l'Éternel ; peut-être ferai-je obtenir pardon à votre péché.

« 31) Mosché retourna vers l'Éternel, et dit : Ah! ce peuple a commis un grand péché ; ils se sont fait des dieux d'or ;

« 32) Maintenant, si tu supportes leur péché... sinon efface-moi de ton livre que tu as écrit.

« 33) L'Éternel dit à Mosché : Celui qui a péché contre moi, je l'effacerai de mon livre.

« 34) Va, maintenant conduis ce peuple où je t'ai dit : voici, mon ange marchera devant toi, et au jour de mon ressentiment je leur ferai sentir leur péché.

« 35) L'Éternel frappa le peuple parce qu'ils avaient fait le veau, celui qu'avait fait Aaron. »

Sous l'influence de l'exégèse moderne, il nous est impossible de lire ce passage sans y trouver la trace d'une maladroite compilation de plusieurs récits émanant de sources différentes. Dans le verset 8, l'Éternel annonce lui-même à Moïse que son peuple s'est montré apostat et s'est fabriqué une idole. Moïse intercède pour les pécheurs. Pourtant, au verset 18, il se comporte envers Josué comme s'il ne le savait pas et il s'emporte de colère subite (V. 19) quand il aperçoit la scène de l'adoration des faux dieux. Dans le verset 14, il a déjà obtenu le pardon de Dieu pour son peuple pécheur, pourtant il retourne (V. 31) sur la montagne pour implorer ce pardon, il avertit l'Éternel de l'apostasie du peuple et obtient l'assurance que la punition sera différente. Le verset 35 se rapporte à une punition du peuple par Dieu, dont on ne dit rien, tandis que les versets de 20 à 30 décrivent le châtement exercé par Moïse lui-même. On sait que les parties historiques de ce livre, qui raconte l'Exode, présentent des contradictions encore plus incongrues et frappantes.

Pour les hommes de la Renaissance, il n'y avait naturellement pas de critique du texte biblique, ils le considéraient comme cohérent et trouvaient sans doute qu'il n'offrait pas un bon point d'appui à l'art descriptif. Le Moïse de la Bible a été averti que le peuple s'est adonné à l'adoration des faux dieux, il s'est porté vers la clémence

et le pardon, et tombe néanmoins dans un subit accès de fureur lorsqu'il aperçoit de Veau d'or et la foule dansant autour. Quoi d'étonnant à ce que l'artiste, voulant décrire la réaction à cette douloureuse surprise de son héros, se soit rendu, pour des motifs psychiques internes, indépendant du texte biblique? De tels écarts du texte de l'Écriture n'étaient nullement inhabituels, même pour de moindres raisons, ni interdits à l'artiste. Un tableau célèbre du Parmesan ¹, qui se trouve dans sa ville natale, nous montre Moïse assis en haut d'une montagne et précipitant les Tables à terre, quoique le verset de la Bible dise expressément : il les brisa au pied de la montagne. Déjà la représentation d'un Moïse assis ne peut s'appuyer sur le texte biblique et elle semble donner raison à ceux qui admettent que la statue de Michel-Ange ne se propose pas de fixer un moment précis de la vie du héros.

Mais la transformation que Michel-Ange, d'après notre interprétation, fait subir au caractère de Moïse, est encore plus importante que l'infidélité au texte biblique. Moïse, en tant qu'homme, était, d'après les témoignages de la tradition, irascible et sujet à des emportements passionnés. Dans un de ces accès de sainte colère il avait tué l'Égyptien qui maltraitait un Israélite, ce qui le contraignit à quitter le pays et à s'enfuir au désert. Dans un éclat de passion analogue, il avait fracassé les Tables écrites par Dieu lui-même. Quand la tradition témoigne de pareils traits de caractère, sans doute est-elle sans parti pris et a-t-elle gardé l'empreinte d'une grande personnalité ayant réellement existé. Mais Michel-Ange a placé sur le tombeau du Pape un autre Moïse, supérieur au Moïse de l'histoire ou de la tradition. Il a remanié le thème des Tables de la Loi fracassées, il ne permet pas à la colère de Moïse de les briser, mais la menace qu'elles puissent être brisées apaise cette colère ou tout au moins la retient au moment d'agir. Par-là il a introduit dans la figure de Moïse quelque chose de neuf, de surhumain, et la puissante masse ainsi que la musculature exubérante de force du personnage ne sont qu'un moyen d'expression tout matériel servant à rendre l'exploit psychique le plus formidable dont un homme soit capable : vaincre sa propre passion au nom d'une mission à laquelle il s'est voué.

L'interprétation de la statue de Michel-Ange semble ici achevée. On peut encore poser une question : quels motifs ont poussé l'artiste à choisir, pour le tombeau du Pape Jules II, un Moïse et surtout un Moïse ainsi transformé? De bien des côtés, et unanimement, on a prétendu que ces motifs seraient à rechercher dans le caractère du Pape et dans les rapports que l'artiste avait avec lui. Jules II s'apparentait à Michel-Ange en ceci qu'il cherchait à réaliser de grandes et puissantes choses, avant tout le grandiose par la dimension. Il était homme d'action, sort but était net : il visait à l'unité de l'Italie sous la domination de la Papauté. Ce qui ne devait réussir que plusieurs siècles plus tard par la coaction d'autres forces, il voulait l'atteindre seul, isolé, dans le court espace de temps et de domination à lui dévolu, impatient, par des moyens violents. Il savait voir en Michel-Ange l'un de ses pairs, mais il le fit souvent souffrir par ses colères et ses manques d'égards. L'artiste se sentait doué de la même ambitieuse violence et il se peut que, esprit spéculatif autrement pénétrant, il ait pressenti l'insuccès auquel tous deux étaient voués. Ainsi il dota le mausolée du Pape de son Moïse, ce qui n'était pas sans constituer un reproche à son protecteur disparu, un avertissement à soi-même, et par cette œuvre de critique il sut s'élever au-dessus de sa propre nature.

¹ Jérôme-François Mazzuoli, dit le Parmesan, peintre italien né à Parme, mort à Casal-Majeur (1504-1540). (N. D. T.)

IV

[Retour à la table des matières](#)

En 1863, un Anglais, W. Watkiss Lloyd, a consacré un petit livre au Moïse de Michel-Ange ¹. Lorsque je réussis à me procurer cet écrit de quarante-six pages, c'est avec des sentiments mêlés que je pris connaissance de son contenu. Ce me fut une occasion d'expérimenter sur moi-même quels mobiles peu dignes et enfantins interviennent souvent dans nos travaux au service d'une grande cause. Je regrettai que Lloyd eût trouvé d'avance et indépendamment de moi une bonne part de ce qui m'était cher à titre de résultat de mes propres efforts, et après coup seulement; je pus me réjouir de cette confirmation inattendue. Il est vrai que nos vues divergent sur un point décisif.

Lloyd a d'abord remarqué que les descriptions habituelles sont inexactes, que Moïse n'est pas sur le point de se lever ², que la main droite ne saisit pas la barbe, et que son index seul repose sur elle ³.

Il a aussi constaté, ce qui est plus important, que la position de la statue représentée ne peut s'expliquer que par le rappel d'un moment précédent, non représenté, et que le fait de porter les mèches gauches de la barbe vers la droite indique que la main droite et la partie gauche de la barbe devaient se trouver précédemment en relation intime et naturelle. Mais il prend une autre voie pour rétablir ce voisinage nécessairement déduit, il ne dit pas : la main se portait sur la barbe, mais : la barbe se trouvait près de la main. Il explique qu'on doit se figurer les choses ainsi : « la tête de la statue, juste avant la subite surprise, était tournée en plein sur la droite au-dessus de la main qui, avant comme après, tenait les Tables de la Loi ». Le poids exercé sur la paume de la main (par les Tables) fait s'ouvrir naturellement les doigts sous les boucles retombantes et le subit mouvement de conversion de la tête de l'autre côté a pour effet qu'une partie des mèches se trouve un moment retenue par la main restée immobile, constituant cette guirlande de barbe qu'il faut comprendre comme un sillage (« wake »), laissé par la main.

Lloyd se laisse détourner de l'autre rapprochement possible entre la main droite et la moitié gauche de la barbe par une considération qui prouve combien il a passé près de notre interprétation. Il n'admet pas que le prophète, même dans la plus grande agitation, ait pu étendre la main pour tirer ainsi sa barbe de côté. Dans ce cas, la position des doigts serait devenue tout autre, et, de plus, à la suite de ce mouvement,

¹ W. Watkiss Lloyd : *The Moses of Michel-Angelo*, London, William, and Norgate, 1863.

² But he is not rising or preparing to rise ; the bust is fully upright, net thrown forward for the alteration of balance preparatory for such a movement... (p. 10).

³ Such a description is altogether erroneous; the fillets of the beard are detained by the right hand, but they are not held, nor grasped, enclosed or taken hold of. They are oven detained but momentarily - momentarily engaged, they are on the point of being free for disengagement (p. 11).

les Tables, qui ne sont retenues que par la pression de la main, auraient dû tomber ; il faudrait donc attribuer au personnage, pour qu'il pût encore retenir les Tables, un geste maladroit dont la représentation équivaldrait à une profanation. (« *Unless clutched by a gesture so awkward, that to imagine it is profanation.* »)

Il est facile de voir à quoi tient cette omission de l'auteur. Il a exactement interprété les singularités concernant la barbe, en y voyant les marques d'un mouvement déjà accompli, mais il a négligé de tirer les mêmes conclusions des particularités, non moins forcées, de la position des Tables. Il ne tient compte que des indications données par la barbe, et non plus de celles fournies par les Tables, dont il considère la position finale comme ayant été aussi l'originale. C'est ainsi qu'il se barre le chemin vers une conception telle que la nôtre, conception qui, par la mise en valeur de certains détails peu apparents, conduit à une interprétation surprenante et de toute la figure et des intentions qui l'animent.

Mais qu'en serait-il si tous deux nous faisons fausse route? Si nous avons estimé importants et significatifs des détails indifférents à l'artiste et qu'il aurait, arbitrairement ou pour des raisons plastiques, faits tels qu'ils sont, sans sous-entendre aucun mystère ? Aurions-nous subi le sort de tant de critiques qui croient voir distinctement ce que l'artiste n'a voulu faire ni consciemment, ni inconsciemment?

Je ne saurais en décider. A Michel-Ange, à l'artiste dans les oeuvres duquel un si grand fonds d'idées lutte pour trouver son expression, convient-il d'attribuer une indécision aussi naïve, et cela justement quand il s'agit de ces traits frappants et étranges de la statue de Moïse? Finalement, on peut ajouter en toute humilité que la cause de cette incertitude, l'artiste en partage la responsabilité avec le critique. Michel-Ange a maintes fois été dans ses créations jusqu'à la limite extrême de ce que l'art peut exprimer ; peut-être n'a-t-il pas non plus atteint le plein succès avec le Moïse, si son intention était de laisser deviner la tempête qu'a soulevée une émotion violente par les signes qui en demeurent, quand, la tempête passée, le calme est rétabli.



Fig. D



Fig. I



Fig. 2



Fig. 3

Appendice

(1927) ¹.

[Retour à la table des matières](#)

Des années après la parution de ce travail sur le Moïse de Michel-Ange, publiée en 1914, dans la revue *Imago*, sans que mon nom fût mentionné, un numéro du *Burlington Magazine for Connoisseurs* (No CCXVII, vol. XXXVIII, avril 1921) parvint entre mes mains par les soins de E. Jones, de Londres, et ainsi fut à nouveau sollicité mon intérêt pour l'interprétation que J'avais proposée de la statue. Dans ce numéro se trouve un court article de H. P. Mitchell, relatif à deux bronzes du XII^e siècle, actuellement à l'*Ashmolean Museum* à Oxford, et attribués à un éminent artiste de ce temps : Nicolas de Verdun. De lui nous possédons encore d'autres œuvres à Tournai, à Arras et à Klosterneuburg, près Vienne ; le reliquaire des Trois-Rois, à Cologne, est considéré comme son chef-d'œuvre.

L'une des deux statuettes étudiées par Mitchell est un *Moïse* (haut d'un peu plus de 23 cm), identifié comme tel indiscutablement de par les Tables de la Loi qu'il porte. Ce Moïse est également représenté assis, enveloppé d'un manteau à larges plis ; son visage à une expression émue, passionnée et peut-être affligée, sa main droite saisit la longue barbe et en presse les mèches, comme en une pince, entre la paume et le pouce, c'est-à-dire exécute ce même mouvement supposé, dans la figure 2 de mon essai, être le stade préliminaire de l'attitude dans laquelle nous voyons maintenant figé le Moïse de Michel-Ange.

¹ A paru en allemand dans *Imago*, 1927, vol. XIII, fasc. 4.

Le Moïse de l'artiste lorrain tient les Tables de la main gauche par leur bord supérieur et les appuie sur son genou ; transfère-t-on les Tables de l'autre côté et les confie-t-on au bras droit, alors on a rétabli la situation initiale du Moïse de Michel-Ange. Si ma conception du geste par lequel Moïse saisit sa barbe est admissible, le Moïse de l'an 1180 reproduit un moment emprunté à l'orage des passions, la statue de Saint-Pierre-aux-Liens le calme après l'orage.

Je crois que la trouvaille dont il est ici fait part accroît la vraisemblance de l'interprétation que j'ai essayée dans mon travail de 1914. Peut-être sera-t-il possible à un connaisseur d'art de combler l'abîme creusé par les siècles entre le Moïse de Nicolas de Verdun et celui du maître de la Renaissance italienne, en montrant qu'il existe des types intermédiaires de Moïse.

FIN DE L'ARTICLE

Sigmund FREUD (1906)

**“ La psychanalyse et l’établissement
des faits en matière judiciaire par
une méthode diagnostique ”**

(Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1906)

“ La psychanalyse et l’établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique ”

Une édition électronique réalisée à partir de l’article de Sigmund Freud, “ La psychanalyse et l’établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique ”. Texte originalement publié en 1906.

Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. L’article est publié dans l’ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 45 à 58).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'*Une névrose démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

“La psychanalyse et l'établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique”¹

(1906)

Messieurs,

[Retour à la table des matières](#)

La compréhension grandissante du peu de foi qu'il convient d'accorder au témoignage, lequel constitue actuellement en justice la base de tant de condamnations, aura renforcé chez vous tous, futurs juges et défenseurs, l'intérêt porté à une nouvelle méthode d'investigation susceptible d'obliger l'accusé à démontrer lui-même, par des signes objectifs, sa culpabilité ou son innocence. Cette méthode consiste en des expériences psychologiques et est basée sur des travaux psychologiques ; elle est en rapport étroit avec certaines conceptions qui, dans la psychologie médicale, n'ont été mises en valeur que tout récemment. Je sais que vous êtes en train d'éprouver le maniement et la portée de cette nouvelle méthode au moyen d'expériences qu'on pourrait appeler « exercices sur des fantômes » (Phantomübungen) ; et j'ai répondu avec empressement à l'invitation de votre président, le professeur Loeffler, de vous démontrer plus en détail les rapports de ce procédé avec la psychanalyse.

Tous, vous connaissez le jeu de société et d'enfants qui consiste à lancer un mot quelconque, auquel le partenaire doit ajouter un second mot, lequel, adjoint au premier, fait un mot composé. Par exemple, bateau, mouche = bateau-mouche. La

¹ Conférence faite au cours pratique du docteur Loeffler à l'Université de Vienne en juin 1906 ; a paru d'abord dans *Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik*, de Hans Gross, vol. XXVI (1906), ensuite dans la deuxième série de la *Sammlung Peiner Schriften zur Neurosenlehre*.

tentative d'association introduite dans la psychologie par l'école de Wundt n'est rien d'autre qu'une variante de ce jeu d'enfants auquel manque une seule de ses conditions. Elle consiste en effet à lancer à une personne un mot, - le mot inducteur, - mot auquel elle devra répondre le plus vite possible par un second mot qui lui vient à l'esprit, ce qu'on appelle « réaction », et sans qu'elle ait été limitée par quoi que ce soit dans le choix du mot de cette réaction. Le temps nécessaire à la réaction, et le rapport existant entre le mot inducteur et la réaction, rapport qui peut affecter une grande diversité, sont l'objet de 1 observation. On ne peut cependant pas dire qu'il soit résulté d'abord grand-chose de ces essais. Cela se comprend, car ils étaient faits sans que la question fût posée sur une base certaine, et il leur manquait une idée susceptible d'être appliquée aux résultats obtenus. Ils ne prirent leur plein sens et ne devinrent féconds que lorsque, à Zurich, Bleuler et ses élèves, en particulier Jung, commencèrent à s'occuper de ces « expériences d'association ». Cependant, ces dernières tentatives n'acquirent de valeur que grâce à l'hypothèse que la réaction au mot inducteur ne peut pas être un produit du hasard, mais est forcément déterminée chez celui qui réagit par un contenu préexistant de représentations.

On s'est accoutumé à appeler « complexe » un contenu de représentations ainsi capable d'influencer la réaction au mot inducteur. Cette influence se manifeste, soit que le mot inducteur effleure directement le complexe, soit que celui-ci réussisse à se mettre par des intermédiaires en rapport avec le mot inducteur. Ce déterminisme de la réaction est un fait très remarquable ; vous pourrez trouver exprimé ouvertement, dans la littérature relative à ce sujet, l'étonnement qu'il cause. Mais on ne peut douter de la justesse du fait, car vous pouvez en règle générale faire la preuve de ce complexe influent et comprendre, grâce à lui, des réactions qui, autrement, resteraient incompréhensibles rien qu'en interrogeant la personne réagissante sur les motifs de sa réaction. Des exemples tels que ceux des pages 6, 8 et 9 de l'essai de Jung¹ sont très propres à nous faire douter du hasard et du soi-disant arbitraire des processus psychiques.

Jetez maintenant avec moi un coup d'œil sur la « préhistoire » des idées Bleuler-Jung relatives à la détermination de la réaction par le complexe chez la personne examinée. En 1901, J'ai démontré dans un essai² que toute une série d'actes, que l'on tenait pour non motivés, étaient au contraire étroitement déterminés, et qu'ils contribuaient à diminuer d'autant le libre arbitre psychique. J'ai pris pour objet de mon étude les petits actes manqués, oublis, *lapsus linguae* et *calami*, pertes d'objets, et fait voir comment, quand quelqu'un fait un *lapsus linguae*, ce n'est ni le hasard, ni simplement des difficultés de prononciation ou des similitudes de sons qu'il faut en rendre responsable, mais que, chaque fois, on peut découvrir un contenu de représentations - un complexe - qui est venu troubler les choses et a modifié dans le sens qui lui était propre ce que la personne avait l'intention de dire. J'ai, de plus, observé chez les humains les petits actes qui semblent sans intention et fortuits, petits actes futiles, jeux, etc., et je leur ai ôté le masque et ai pu montrer qu'ils étaient des « actes symptomatiques » en rapport avec un sens secret et dont la fonction est de procurer à celui-ci une expression passant inaperçue. On a pu voir encore qu'un prénom ne peut pas même vous venir à l'esprit sans qu'il soit déterminé par un puissant complexe de

¹ Jung, *Die psychologische Diagnose des Tatbestandes (Le diagnostic psychologique de l'état des faits)*, *Juristisch-psychiatrische Grenzfragen*, 1906, IV, 2.

² *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, vol. X. (A paru en volume en 1904, 10e édition, 1924 ; *Gesammelte Schriften*, vol. IV.) *La Psychopathologie de la vie quotidienne*. (Traduction Jankélévitch, Paris, Payot, 1924.)

représentations que l'on peut mettre en lumière ; les chiffres eux-mêmes, que l'on semble choisir à volonté, se laissent ramener à de semblables complexes cachés. Un de mes collègues, le docteur Alfred Adler, a, peu d'années plus tard, pu appuyer de quelques beaux exemples cette mienne assertion, de toutes celles que j'ai avancées la plus surprenante ¹. S'est-on habitué à une telle conception du déterminisme de la vie psychique, on comprend - c'est une déduction justifiée par les résultats de la psychopathologie de la vie quotidienne - que les réactions de la personne soumise aux expériences d'association ne peuvent pas non plus être arbitraires, mais doivent dépendre d'un contenu de représentations qui agit en elle.

Enfin, Messieurs, revenons-en à l'expérience d'association. Dans les cas considérés jusqu'ici, c'était la personne examinée qui nous renseignait sur la provenance des réactions et cette condition ôte tout intérêt à cette tentative du point de vue judiciaire. Mais qu'adviendrait-il si nous modifiions la disposition de l'expérience, à peu près comme dans une équation à plusieurs grandeurs on peut résoudre l'équation soit d'après une grandeur, soit d'après l'autre, faire, soit de l'a, soit du b, l'x que l'on recherche? Jusqu'ici, c'est le complexe qui à nous, examinateurs, était inconnu, nous faisons l'épreuve à l'aide de mots inducteurs, choisis à notre gré, et la personne examinée nous livrait le complexe que les mots inducteurs amenaient à se manifester. Procédons autrement, choisissons un complexe à nous connu, agissons sur lui avec des mots inducteurs choisis à dessein, rejetons l'x du côté de la personne réagissante : n'est-il pas alors possible de décider, d'après le résultat des réactions, si la personne examinée porte en elle le complexe en question ? Vous le voyez, cette disposition de l'expérience répond exactement au cas du juge d'instruction, lequel voudrait savoir si certains faits qui lui sont connus le sont aussi de l'accusé, en tant qu'auteur de ces faits. Il semble que Wertheimer et Klein, deux élèves du criminaliste Hans Gross, de Prague, aient les premiers entrepris de modifier dans ce sens, si important de votre point de vue, la disposition de l'expérience ².

Vous avez déjà appris, grâce à vos propres essais, que, dans ces interrogatoires, il se trouve dans les réactions toutes sortes de points de repère permettant de décider si la personne examinée possède ou non le complexe sur lequel on cherche à agir par des mots inducteurs. Je vais vous les énumérer à la file: 1) Le contenu inaccoutumé de la réaction exigeant une explication ; 2) l'allongement du temps de la réaction, quand il se trouve que les mots inducteurs qui ont touché le complexe ne reçoivent de réponse qu'après un retard marqué (souvent atteignant plusieurs fois le temps de réaction accoutumé) ; 3) l'erreur qui se manifeste dans la répétition. Vous savez à quel fait remarquable il est fait allusion ici. Quand, peu de temps après avoir terminé l'expérience faite avec une série de mots inducteurs, on présente de nouveau ceux-ci à la personne qu'on examine, celle-ci répète les mêmes réactions que la première fois. Ce n'est que pour les mots inducteurs qui ont touché directement le complexe qu'elle remplace volontiers la première réaction par une différente ; 4) le fait de la persévération (je dirais plutôt de l'effet après coup). En effet, il arrive souvent que l'action due à l'éveil du complexe par un mot inducteur (« mot critique ») le concernant (par exemple l'allongement du temps de réaction) persiste et modifie encore les réactions aux mots suivants non critiques. Là donc où se rencontrent tous ces indices, ou du moins un grand nombre d'entre eux, le complexe que nous connaissons s'est dévoilé

¹ Adler, *Drei Psychoanalysen von Uahleneinfällen und obsedierenden Zahlen. Trois analyses psychologiques d'idées de chiffres et d'obsessions de chiffres.* (Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift von Bresler, 1905, n° 28.)

² D'après Jung, *op. cit.*

comme étant troublant chez celui que l'on interroge. 'Vous devez comprendre ce trouble de cette façon : le complexe présent chez celui que l'on interroge est investi d'affect et par là capable de soustraire une certaine quantité d'attention au travail des réactions ; vous avez ainsi dans ce trouble un cas de « trahison psychique de soi-même ».

Je sais que vous vous occupez actuellement des hasards et des difficultés de cette manière de procéder qui doit amener l'inculpé à se trahir objectivement lui-même, et c'est pourquoi j'attire votre attention sur ce fait qu'on se sert depuis près de dix ans, dans un autre domaine, d'un processus tout à fait analogue, en vue de découvrir du matériel psychique caché ou dissimulé. Ma tâche sera de mettre sous vos yeux, ici et là, les analogies et les différences.

Ce domaine est certes très différent du vôtre. Je veux en effet parler de la thérapeutique de certaines « maladies nerveuses » qu'on appelle psychonévroses, et auxquelles l'hystérie et les idées obsessionnelles peuvent servir de modèle. Ce processus s'appelle la psychanalyse, et il a été développé par moi d'après la méthode de traitement cathartique employée en premier lieu par J. Breuer¹ à Vienne. Pour aller au-devant de votre étonnement, il faut que je vous excuse l'analogie qui existe entre le criminel et l'hystérique. Il s'agit chez tous deux d'un secret, de quelque chose de caché. Mais, pour éviter tout paradoxe, je veux tout de suite souligner aussi la différence qui existe entre eux. Chez le criminel il s'agit d'un secret que celui-ci connaît et qu'il vous cache, chez l'hystérique d'un secret que lui-même ignore et qui se cache à lui. Comment cela est-il possible? Cependant nous le savons, grâce à de laborieuses recherches : toutes ces maladies proviennent de ce que ces personnes ont réussi à tellement refouler certains souvenirs et représentations fortement investis d'affect, ainsi que les désirs édifiés sur ceux-ci, que le tout ne joue plus aucun rôle dans leur pensée, ne se présente plus à leur conscience et demeure ainsi caché à elles-mêmes. C'est de ce matériel psychique refoulé, de ces « complexes » que proviennent les symptômes somatiques et psychiques qui tourmentent les malades, tout à fait à la manière d'une mauvaise conscience. Ainsi la différence entre le criminel et l'hystérique est sur ce point fondamentale.

La tâche du thérapeute est cependant la même que celle du juge d'instruction ; nous devons découvrir ce qui, dans le psychisme, est caché et nous avons inventé dans ce but une série de procédés de détective dont Messieurs les juristes imiteront certes quelques-uns.

Il sera intéressant pour vous, en vue de votre travail, d'apprendre comment nous autres, médecins, nous procédons dans la psychanalyse. Après que le malade a raconté une première fois son histoire, nous l'engageons à s'abandonner entièrement à ses associations et à dire, sans restriction critique, ce qui lui vient à l'esprit. Nous partons ainsi de l'hypothèse, que lui-même ne partage nullement, que ses associations ne seront pas arbitraires, mais qu'elles seront déterminées par leur rapport avec soit secret, son « complexe », si bien qu'on peut les considérer, pour ainsi dire, comme des rejets de ce complexe. Vous le voyez, c'est la même hypothèse à l'aide de laquelle vous avez trouvé qu'on pouvait interpréter les expériences d'association. Le malade cependant, auquel on a prescrit de suivre la règle, et de communiquer toutes ses associations, ne semble pas capable de le faire. Il retient tantôt l'une, tantôt l'autre

¹ T. Breuer et Sigm. Freud, Studien über Hysterie (Études sur l'hystérie), 1895, et *Gesammelte Schriften*, vol. 1.

de celles-ci, sous différents prétextes : ou bien elle est sans aucune importance, ou bien elle est en dehors de la question, ou bien elle n'a pas le moindre sens. Nous exigeons alors qu'il nous communique son association et qu'il la poursuive en dépit de ces objections, car précisément cette critique, en se faisant jour, nous est une preuve que cette association est en rapport avec le complexe que nous cherchons à découvrir. Nous voyons dans cette manière de se comporter du malade une manifestation de la « résistance » qui est en lui, résistance qui demeure présente pendant toute la durée du traitement. Je veux seulement indiquer sommairement que cette notion de la résistance a pris la plus grande importance dans notre compréhension de la genèse de la maladie comme du mécanisme de sa guérison.

Vous ne pouvez guère observer directement cette espèce de critique des associations dans vos expériences ; par contre, dans la psychanalyse, nous sommes en mesure d'observer tous les indices marquants d'un complexe qui vous sont familiers. Lorsque le malade n'ose plus enfreindre la règle qui

La, psychanalyse en matière judiciaire 53

lui a été donnée, nous nous apercevons cependant qu'il s'arrête par moments dans la reproduction des associations, qu'il hésite et qu'il fait des pauses. Chacune de ces hésitations dénote pour nous une manifestation de résistance et nous sert de signe d'appartenance au « complexe ». Or, elle en est pour nous le plus important indice tout comme pour vous l'allongement du temps de réaction. Nous sommes accoutumés à interpréter dans ce sens l'hésitation, même lorsque le contenu de l'association retentie ne semble présenter aucun obstacle, quand le malade assure qu'il ne peut pas se figurer pourquoi il devrait hésiter à la communiquer. Les pauses qui se présentent dans la psychanalyse sont en général bien plus grandes que les retards que vous notez dans vos expériences de réaction.

L'autre indice que vous connaissiez d'un complexe, la modification de la réaction quant à son contenu, joue encore son rôle dans la technique de la psychanalyse. Nous avons coutume de considérer, chez notre malade, la plus faible variation dans la manière habituelle de s'exprimer comme étant toujours le signe d'un sens caché, et nous nous exposons même volontiers, de par semblable interprétation, à ses moqueries pendant un certain temps. Nous guettons chez lui justement les propos où miroite l'équivoque et dans lesquels, à travers l'expression indifférente, le sens caché transparaît. Non seulement le malade, mais encore beaucoup de nos collègues, ignorants de la technique psychanalytique et de ses conditions particulières, refusent ici de nous accorder leur créance et nous accusent d'un excès de subtilité et de couper des cheveux en quatre ; cependant, nous finissons presque toujours par avoir raison. Au fond, il n'est pas difficile de comprendre qu'un secret soigneusement gardé ne se décèle que par de légères allusions, tout au plus à double entente. Le malade s'habitue enfin à nous donner sous forme de « description indirecte » tout ce dont nous avons besoin pour dévoiler le complexe.

Dans un domaine plus restreint, nous utilisons dans la psychanalyse le troisième de vos indices de complexe, l'erreur, c'est-à-dire la modification dans la répétition. Un problème, qui nous est souvent posé, consiste dans l'interprétation de rêves, c'est-à-dire dans la traduction du contenu d'un rêve qu'on se rappelle en son sens caché. Il peut arriver que nous ne sachions pas en quel point il convient d'aborder le problème et nous pouvons alors nous servir d'une règle empiriquement découverte qui consiste à faire répéter le récit du rêve. Le rêveur modifie alors généralement sa manière de

s'exprimer en divers points, tandis qu'en d'autres points il se répète fidèlement. Nous nous attachons alors à ces points où la reproduction est défectueuse en raison d'une modification, souvent aussi d'une omission, cette infidélité dans la répétition nous étant une garantie de la relation qui existe avec le complexe et nous permettant d'aborder au mieux le sens secret du rêve ¹.

Ne croyez pas, cependant, que le sois arrivé au bout des concordances que je recherche quand je vous aurai avoué qu'il ne se trouve pas dans la psychanalyse de phénomène semblable à la « persévération ». Cette apparente différence ne tient qu'aux conditions particulières à vos expériences. Vous ne laissez pas, en somme, à l'effet du complexe le temps de se développer ; à peine a-t-il commencé d'agir que vous détournez l'attention du sujet par un mot inducteur probablement indifférent et pouvez alors observer que parfois, malgré le trouble que vous lui faites subir, la personne examinée demeure occupée par le complexe. Nous, nous évitons de troubler ainsi la personne que nous analysons, nous gardons notre malade occupé par son complexe, et parce que chez nous tout est pour ainsi dire « persévération » nous ne pouvons pas observer ce phénomène à l'état isolé.

On peut l'affirmer : nous parvenons en général, par des techniques telles que celles que nous venons de vous faire connaître, à rendre conscient au malade son secret, le refoulé, et par là à faire cesser la détermination psychologique des symptômes de son mal. Mais avant que de ce succès vous tiriez des déductions relatives au succès probable de vos propres travaux, nous allons observer quelles sont, ici et là, les différences que présente la situation psychologique.

Nous avons déjà indiqué quelle est la différence principale : chez le névropathe, il y a secret pour sa propre conscience ; chez le criminel, il n'y a secret que pour vous ; chez le premier existe une ignorance réelle, bien que pas dans tous les sens que l'on puisse donner au mot ; chez le dernier il n'y a qu'une simulation de l'ignorance. A cela tient une autre différence importante du point de vue pratique. Dans la psychanalyse, le malade nous vient en aide par son effort conscient contre sa résistance, car il s'attend à ce que l'examen lui rapporte un avantage : la guérison ; le criminel, par contre, ne travaille pas avec vous, ce serait travailler à l'encontre de tout son mot. En compensation, dans votre examen, il n'est question pour vous que d'acquérir une conviction objective, tandis que, dans la thérapeutique, il est indispensable que le malade lui-même arrive à acquérir la même conviction. Mais il reste à voir quels seront les obstacles et les modifications à votre technique que vous imposera l'absence de cette collaboration de la part du sujet examiné. C'est là, d'ailleurs, une situation qu'il vous sera impossible de jamais établir dans vos exercices d'école, car le collègue qui assume alors le rôle de prévenu reste, malgré tout, votre collaborateur et vient à votre aide malgré son intention consciente de ne pas se trahir.

En poussant plus loin la comparaison entre les deux situations, vous constaterez cri somme que la psychanalyse a une tâche plus simple, ne constitue qu'un cas particulier de la découverte de ce qui est caché dans la vie psychique, tandis que, dans votre travail, la tâche est plus étendue. Qu'il s'agisse régulièrement chez les psychonévropathes d'un complexe sexuel refoulé (au sens le plus large), c'est ce qui pour nous n'entre pas en ligne de compte en tant que différence. Mais il y a autre chose. La tâche de la psychanalyse peut s'énoncer absolument de même dans tous les cas : il

¹ Comparez dans *Traumdeutung*, 1900 (*Gesammelte Schriften*, vol. II et III) ; *La Science des Rêves* (trad. Meyerson, Payot, Paris, 1929).

s'agit de découvrir des complexes refoulés par suite de sentiments de déplaisir, et qui, lorsqu'ils essaient d'entrer dans la conscience, donnent des signes de résistance. Cette résistance est en quelque sorte localisée, elle s'établit à la frontière de l'inconscient et du conscient. Dans les cas dont vous vous occupez, il s'agit d'une résistance qui ressortit entièrement au conscient. Vous ne pourrez pas négliger, sans plus, cette différence, et vous devrez commencer par établir, au moyen d'essais, si la résistance consciente se trahit ou non par les mêmes signes absolument que la résistance inconsciente. Il me semble, en outre, que vous ne pouvez pas encore savoir à coup sûr si vous êtes en droit d'interpréter vos indices objectifs des complexes comme des résistances, ainsi que nous, psychothérapeutes, le faisons. Quoique ce ne soit pas très fréquent chez les criminels, néanmoins, chez les personnes qui servent à vos expérimentations, le cas peut se présenter que le complexe effleuré par vous soit chargé de plaisir, et l'on peut se demander s'il produira alors les mêmes réactions que s'il était chargé de déplaisir.

Je voudrais encore faire ressortir ceci : il se pourrait qu'un élément se mêlât à votre expérience, élément qui, dans la psychanalyse, est naturellement absent. Au cours de votre investigation, un névropathe pourra vous égarer en réagissant comme s'il était coupable, tout en étant innocent, ceci parce que, en lui, un sentiment de culpabilité toujours présent et aux aguets saisit l'occasion offerte par l'accusation particulière dont il est l'objet. Ne tenez pas ce cas pour une invention oiseuse ; pensez à la chambre d'enfants où l'on peut assez souvent l'observer. Il arrive qu'un enfant auquel on reproche un méfait nie avec conviction sa faute, mais, en même temps, pleure comme un pécheur pris sur le fait. Vous croirez peut-être que l'enfant ment en affirmant son innocence, mais le cas peut être tout autre. L'enfant n'a pas vraiment commis le, méfait dont vous l'accusez, mais en son lieu et place un autre méfait analogue, que vous ignorez et que vous ne lui reprochez pas. Il a donc raison de nier sa culpabilité relative à l'un des méfaits, mais en même temps il trahit son sentiment de culpabilité par rapport à l'autre. Le névropathe adulte se comporte en ceci, comme sur beaucoup d'autres points, tout à fait en enfant. Il y a beaucoup d'individus de ce genre, et on peut se demander si votre technique parviendra à distinguer ces gens, qui s'accuseront ainsi eux-mêmes, des coupables réels. J'ajouterai ceci encore : vous savez que, d'après votre Code d'instruction criminelle, il ne vous est pas permis d'user de surprise à l'égard du prévenu. Il saura donc d'avance qu'il s'agit de ne pas se trahir au cours de l'expérience et l'on peut, par suite, se demander encore s'il est permis d'escompter les mêmes réactions quand l'attention se porte sur le complexe que lorsqu'elle s'en détourne, et jusqu'à quel point l'intention de dissimuler est susceptible d'influer sur la manière de réagir de telle ou telle personne.

C'est justement parce que les situations dans lesquelles vous avez à expérimenter présentent une diversité telle que la psychologie s'intéresse si vivement à leur succès. On aimerait vous prier de ne pas trop vite désespérer de leur utilité pratique. Je suis, quant à moi, fort loin, de par mes occupations, de participer à l'exercice de la justice, mais vous me permettrez de vous faire encore une proposition. Quelque indispensables que puissent être les exercices d'école à la préparation des instructions criminelles, vous ne parviendrez jamais à établir la même situation psychologique que celle où se trouve l'accusé au cours de l'enquête dans un procès. Ce sont là des « exercices sur des fantômes » qui ne sauraient en aucun cas fonder l'utilisation pratique de cette méthode dans un procès criminel. Si nous ne voulons pas renoncer à nous en servir, le moyen suivant s'offre à nous. Il devrait vous être permis, voire imposé comme un devoir, de faire de telles investigations pendant des années sur tous les cas réels d'accusation pénale, sans que les résultats que vous obtiendriez fussent

autorisés à influencer en rien sur les décisions de la justice. Le mieux serait que les conclusions relatives à la culpabilité de l'accusé, auxquelles vos recherches vous auraient conduits, ne vinssent pas à la connaissance de la justice. Après avoir pendant des années rassemblé des faits et soumis à un travail comparatif les résultats ainsi acquis, les doutes relatifs à l'utilité pratique de cette méthode d'investigation psychologique devraient se dissiper. Certes, je le sais, la réalisation de ce vœu ne dépend pas que de vous et de votre éminent maître.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1914)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1914)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, " Le Moïse de Michel-Ange ". Texte originalement publié en 1914.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. Cette traduction a paru une première fois dans *La Revue française de psychanalyse*, Paris, Doin, 1927. fascicules 1, 2 et 3. L'article est aussi publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages (pp. 9 à 44).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[I](#)
[II](#)
[III](#)
[IV](#)

[Appendice](#) (1927)

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Oeuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'*Une névrose démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

[Retour à la table des matières](#)

“ Le Moïse de Michel-Ange ”¹

(1914)

[Retour à la table des matières](#)

Je commence par le déclarer : je ne suis pas un vrai connaisseur d'art, mais un simple amateur. J'ai souvent remarqué que le fond d'une œuvre d'art m'attirait plus que ses qualités de forme ou de technique, auxquelles l'artiste attache en première ligne de la valeur. Il me manque, en somme, en art, une juste compréhension pour bien des moyens d'expression et pour certains effets. Ceci dit afin de m'assurer, pour mon essai, une critique indulgente.

Mais les œuvres d'art font sur moi une impression forte, en particulier les œuvres littéraires et les œuvres plastiques, plus rarement les tableaux. J'ai été ainsi amené, dans des occasions favorables, à en contempler longuement pour les comprendre à ma manière, c'est-à-dire saisir par où elles produisent de l'effet. Lorsque je ne puis pas faire ainsi, par exemple pour la musique, je suis presque incapable d'en jouir. Une

¹ Ce travail a d'abord paru en février 1914 dans *Imago*, vol. III, fasc. 1, sans nom d'auteur, avec cette note de la rédaction : « La rédaction ne s'est pas refusée à accepter cet article qui, à strictement parler, ne rentre pas dans son programme, l'auteur, qui lui est connu, touchant de près aux cercles analytiques, et sa manière de penser présentant quelque analogie avec les méthodes de la psychanalyse. »

disposition rationaliste ou peut être analytique lutte en moi contre l'émotion quand je ne puis savoir pourquoi je suis ému, ni ce qui m'étreint.

J'ai été, par-là, rendu attentif à ce fait d'allure paradoxale : ce sont justement quelques-unes des plus grandioses et des plus imposantes oeuvres d'art qui restent obscures à notre entendement. On les admire, on se sent dominé par elles, mais on ne saurait dire ce qu'elles représentent pour nous. Je n'ai pas assez de lecture pour savoir si cela fut déjà remarqué ; quelque esthéticien n'aurait-il pas même considéré un tel désespacement ; de notre intelligence comme étant une condition nécessaire des plus grands effets que puisse produire une oeuvre d'art ? Cependant j'aurais peine à croire à une condition pareille.

Ce n'est pas que les connaisseurs et les enthousiastes manquent de mots lorsqu'ils nous font l'éloge de ces oeuvres d'art. Ils n'en ont que trop, à mon avis. Mais, en général, chacun exprime, sur chaque chef-d'œuvre, une opinion différente, aucun ne dit ce qui en résoudrait l'énigme pour un simple admirateur. Toutefois, à mon sens, ce qui nous empoigne si violemment ne peut être que l'intention de l'artiste, autant du moins qu'il aura réussi à l'exprimer dans son oeuvre et à nous la faire saisir. Je sais qu'il ne peut être question ici, simplement, d'intelligence compréhensive ; il faut que soit reproduit en nous l'état de passion, d'émotion psychique qui a provoqué chez l'artiste l'élan créateur. Mais pourquoi l'intention de l'artiste ne saurait-elle être précisée et traduite en mots comme toute autre manifestation de la vie psychique ? Peut-être cela ne se peut-il pour les chefs-d'œuvre sans l'application de l'analyse. L'œuvre elle-même devra ainsi être susceptible d'une analyse si cette œuvre est l'expression, effective sur nous, des intentions et des émois de l'artiste. Mais pour deviner cette intention, il faut que je découvre d'abord le *sens* et le contenu de ce qui est représenté dans l'œuvre, par conséquent que Je *l'interprète*. Une telle œuvre d'art peut donc exiger une interprétation ; ce n'est qu'après l'accomplissement de celle-ci que je pourrai savoir pourquoi j'ai été la proie d'une émotion si puissante. J'ai même l'espoir qu'une telle impression ne sera pas affaiblie par une analyse de ce genre.

Que l'on songe à *Hamlet*, ce chef-d'œuvre de Shakespeare, vieux de plus de trois cents ans ¹. Je me tiens au courant de la littérature psychanalytique et je pense que seule la psychanalyse a su, en ramenant la donnée de cette tragédie au thème d'Oedipe, résoudre l'énigme de l'émotion puissante qu'elle produit. Mais auparavant, quelle surabondance d'interprétations diverses impossibles à concilier que d'opinions sur le caractère du héros et les intentions du poète ! Shakespeare a-t-il voulu éveiller notre sympathie pour un malade, pour un dégénéré incapable d'adaptation ou bien pour un idéaliste, exilé dans notre monde réel ? Et combien de ces interprétations nous laissent tellement froids qu'elles ne peuvent rien nous apprendre sur l'impression produite par l'œuvre, nous réduisant à fonder son prestige plutôt sur le seul effet de la pensée et de la splendeur du style ! Et tous ces efforts ne nous font-ils pas justement voir que la découverte d'une source plus profonde à notre émotion est nécessaire ?

La statue en marbre du Moïse, dressée par Michel-Ange dans l'église Saint-Pierre-aux-Liens, à Rome, est aussi l'une de ces œuvres d'art énigmatiques et grandioses. Cette statue n'est, on le sait, qu'un fragment du mausolée colossal que l'artiste devait élever au puissant Pape Jules II ². Je suis ravi chaque fois qu'à propos de cette œuvre je lis par exemple qu'elle est « la couronne de la sculpture moderne » (H. Grimm).

¹ Joué peut-être pour la première fois en 1602.

² D'après Henri Thode, la statue aurait été au cours des années 1512 à 1516.

Car jamais aucune sculpture ne m'a fait impression plus puissante. Combien de fois n'ai-je point grimpé l'escalier raide qui mène du disgracieux Corso Cavour à la place solitaire où se trouve l'église délaissée! Toujours j'ai essayé de tenir bon sous le regard courroucé et méprisant du héros. Mais parfois je me suis alors prudemment glissé hors la pénombre de la nef comme si j'appartenais moi-même à la racaille sur laquelle est dirigé ce regard, racaille incapable de fidélité à ses convictions, et qui ne sait ni attendre ni croire, mais pousse des cris d'allégresse dès que l'idole illusoire lui est rendue.

Cependant, pourquoi qualifiai-je cette statue d'énigmatique! Aucun doute n'est permis : c'est bien Moïse qu'elle représente, le législateur des Juifs, tenant les Tables de la Loi. Voilà qui est certain, mais rien au-delà. Tout dernièrement encore (1912), un écrivain d'art (Max Sauerlandt) a pu écrire : « Aucune œuvre d'art au monde n'a inspiré de jugements plus contradictoires que ce Moïse à tête de Pan. La simple interprétation de la statue se heurte déjà à d'absolues contradictions. » A la lumière d'un travail qui ne date que de cinq ans, j'indiquerai quelles hésitations sont liées à la simple conception de la grande figure du Moïse. Et il ne sera pas difficile de montrer que derrière ces hésitations se dissimule tout ce qu'il y a de meilleur et d'essentiel pour la compréhension de cette oeuvre d'art ¹

I

[Retour à la table des matières](#)

Le Moïse de Michel-Ange est représenté assis, le tronc de face, la tête, avec la puissante barbe et le regard, tournée vers la gauche, le pied droit reposant à terre, le gauche relevé de manière à ce que les orteils seuls touchent le sol, le bras droit tenant les Tables de la Loi et une partie de la barbe ; le bras gauche repose sur les genoux. Si je voulais donner une description plus précise, je serais amené à anticiper sur ce que j'aurai à avancer plus loin. Les descriptions des auteurs sont parfois extraordinairement vagues.. Ce qui ne fut pas compris est du même coup inexactement perçu et rendu. H. Grimm dit que la main droite, « sous le bras de laquelle les Tables de la Loi reposent, saisit la barbe ». De même W. Lübke : « Bouleversé, il saisit de la main droite la barbe superbement ruisselante. » Et Springer : « Moïse serre contre son corps une des mains (la gauche), et de l'autre saisit, comme inconsciemment, la barbe qui ondoie, puissante. » C. Justi trouve que les doigts de la main (droite) jouent avec la barbe « comme l'homme civilisé, lorsqu'il est agité, joue avec sa chaîne de montre ». Müntz dit aussi que Moïse joue avec sa barbe. H. Thode parle « de la tranquille et ferme position de la main droite sur les Tables dressées de la Loi ». Dans la main droite elle-même il ne reconnaît aucun signe d'agitation comme le voudraient Justi et Boito. « La main garde la position qu'elle avait lorsqu'elle tenait la barbe avant que le Titan ait tourné la tête de côté. » Jacob Burkhardt indique « que le

¹ Henri Thode : *Michel Angelo, Kritische untersuchungen über seine Werke* (Recherche critiques sur ses oeuvres), t. I, 1908.

célèbre bras gauche n'a, au fond, rien d'autre à faire qu'à maintenir cette barbe contre le corps ».

Les descriptions ne concordant pas, nous ne nous étonnerons pas des divergences dans la manière de concevoir certains traits particuliers de la statue. Je pense toutefois que nous ne pouvons mieux caractériser l'expression du visage de Moïse que ne l'a fait Thode y lisant «un mélange de colère, de douleur et de mépris, la colère dans les sourcils froncés, pleins de menaces, la douleur dans le regard des yeux, le mépris dans la lèvre inférieure qui avance et dans les coins de la bouche abaissés». Mais d'autres admirateurs ont vu avec d'autres yeux. Ainsi Dupaty : « Ce front auguste semble n'être qu'un voile transparent, qui couvre à peine un esprit immense ¹. » Par contre, Lübke : « Dans la tête on chercherait en vain l'expression d'une intelligence supérieure; seule la capacité d'une immense colère, d'une énergie prête à vaincre tous les obstacles s'exprime dans ce front contracté. » Guillaume (1875) diverge encore plus dans son interprétation de l'expression du visage ; il n'y trouve pas d'émotion, « rien qu'une fière simplicité, une noblesse pleine d'âme, l'énergie de la Foi. Le regard de Moïse perce l'avenir, comme s'il voyait la durée de sa race et pressentait l'immuabilité de sa Loi ». De même Müntz fait errer les regards de Moïse bien au-delà de la race humaine, « comme s'ils se fixaient sur les mystères dont lui seul a été témoin ». Pour Steinmann, ce Moïse « n'est plus le rigide législateur, le terrible ennemi du péché, rempli de la colère de, Jéhovah, mais le prêtre royal, que l'âge ne saurait effleurer et qui, bénissant et prophétisant, le rayon de l'immortalité sur le front, dit à son peuple un dernier adieu ».

A d'autres enfin, le Moïse de Michel-Ange n'a au fond rien dit du tout et ils ont été assez honnêtes pour en convenir. Ainsi un critique de la *Quarterly Review*, en 1858 : « There is an absence of meaning in the general conception, which precludes the idea of a self-sufficing whole ² ... » Et on est surpris de voir que d'autres encore n'ont rien trouvé à admirer dans le Moïse, qu'au contraire ils se sont élevés contre lui, accusant l'attitude de la statue d'être brutale et la tête d'être bestiale.

Le maître a-t-il vraiment donné à la pierre une empreinte tellement vague et ambiguë que tant de manières de l'interpréter soient possibles?

Mais une autre question se pose, à laquelle se subordonnent sans peine toutes ces incertitudes. Michel-Ange a-t-il voulu créer en Moïse un « caractère et un état d'âme de tous les temps », ou bien a-t-il représenté son héros à un moment déterminé, mais alors hautement significatif, de sa vie? La plupart des critiques ont opiné dans ce dernier sens et savent même indiquer la scène de la vie de Moïse que l'artiste, a immortalisée. Il s'agirait de sa descente du mont Sinaï : venant de recevoir de Dieu lui-même les Tables de la Loi, il s'aperçoit que cependant les Juifs ont fait un veau d'or, et dansent autour avec des cris de joie. Le regard est tourné vers cette scène ; cette vision provoque les sentiments exprimés dans l'aspect de la statue, sentiments qui vont sur-le-champ lancer la puissante figure dans l'action la plus violente. Michel-Ange a choisi le moment de l'hésitation dernière, du calme avant la tempête; l'instant suivant Moïse va s'élancer, - le pied gauche est déjà soulevé de terre, - briser sur le sol les Tables et déverser sa colère sur les renégats.

¹ Thode, loc. cit., p. 197, en français dans le texte.

² « Il y a une absence de signification dans la conception générale qui exclut l'idée d'un ensemble se suffisant à lui-même. » (N. D. T.)

Ceux qui défendent cette interprétation ne s'accordent pas, du reste, entre eux, sur certains détails.

Jac. Burkhardt : « Moïse semble représenté au moment où il s'aperçoit de l'adoration du Veau d'or, et où il veut s'élancer. Tout son corps frémissant est préparé à quelque action violente, et, vu la force physique dont il est doué, on ne peut attendre cette action qu'en tremblant. »

W. Lübke : « Comme si son regard chargé d'éclairs venait d'apercevoir le sacrilège de l'adoration du Veau d'or, un émoi intérieur fait puissamment tressaillir tout son corps. Bouleversé, il saisit de la main droite sa barbe superbement ruisse-lante, comme s'il voulait rester maître encore un moment de son émoi, pour éclater ensuite d'une manière foudroyante. »

Springer se rallie à cette manière de voir, non sans faire une objection qui arrêtera plus loin encore notre attention : « Bouillant de force et d'ardeur, le héros ne dompte qu'avec peine son agitation intérieure... On pense alors involontairement à une scène dramatique et on suppose que Moïse est représenté au moment où il perçoit l'adora-tion du Veau d'or et où, dans sa colère, il va s'élancer. Cette supposition doit cependant difficilement cadrer avec l'intention véritable de l'artiste, car le Moïse, comme les cinq autres statues assises de la superstructure ¹, était destiné à produire un effet d'abord décoratif. Mais qu'une pareille supposition s'impose, voilà qui témoigne de la plénitude de vie et de l'individualité essentielle du Moïse. »

Quelques auteurs, bien que ne se prononçant pas précisément en faveur de la scène du Veau d'or, se rencontrent cependant sur le point essentiel de cette interpré-tation : Moïse se trouverait sur le point de bondir et d'entrer en action.

Hermann Grimm : « Cette figure est empreinte d'une noblesse, d'un sentiment de sa propre dignité, d'une assurance - comme si tous les tonnerres du ciel se tenaient à la disposition de cet homme, et que cependant il se domptât avant de les déchaîner, attendant de voir si les ennemis qu'il veut anéantir oseront l'assaillir. Il est assis là comme s'il voulait sur-le-champ s'élancer, la tête dressée fièrement au-dessus des épaules, saisissant de la main droite, sous le bras de laquelle les Tables reposent, la barbe qui retombe en lourds flots sur la poitrine, les narines respirant, larges, la bouche, les lèvres frémissantes déjà de paroles. »

Heath Wilson dit que l'attention de Moïse semble attirée par quelque chose, qu'il est prêt à bondir, mais qu'il hésite encore. L'expression du regard, dans lequel l'indignation et le mépris se mêlent, pourrait encore se changer en pitié.

Wölfflin parle de « mouvement enrayé ». La raison de cette inhibition serait ici la volonté de la personne elle-même, et ce qui serait ici représenté, c'est le dernier instant où l'on est encore maître de soi-même avant de se déchaîner, c'est-à-dire avant de se lever et bondir.

C'est C. Justi qui a le mieux fondé son interprétation sur la vision du Veau d'or et indiqué quels rapports certains détails de la statue, non encore remarqués, se trouvent avoir avec sa manière de penser. Il attire notre attention sur la position, en effet frappante, des deux Tables de la Loi, qui seraient sur le point de glisser sur le siège de

¹ C'est-à-dire du tombeau du Pape.

pierre : « Moïse ou bien regarderait dans la direction du bruit avec l'impression, sur le visage, de fâcheux pressentiments, ou bien ce serait la vue de l'abomination elle-même qui l'aurait frappé de stupeur. Pénétré d'horreur et de douleur il s'est assis ¹. Quarante jours et quarante nuits, il est resté sur la montagne, donc il est très las. Tout ce qui est immense : un grand destin, un crime, un bonheur lui-même, peut bien, en un instant, être perçu, mais non compris dans son essence, sa profondeur, ses suites. En un instant il croit voir son oeuvre détruite, il désespère de ce peuple. A de pareils moments le tumulte intérieur se trahit par de petits mouvements involontaires. Et Moïse laisse glisser les deux Tables, qu'il tenait de la main droite, sur le siège de pierre ; elles se sont arrêtées sur un coin, serrées par l'avant-bras contre le flanc. La main cependant se porte à la poitrine et à la barbe, et doit ainsi attirer la barbe du côté droit au moment où la tête se tourne vers la gauche, détruisant la symétrie de ce large ornement viril; il semble que les doigts jouent avec la barbe, comme l'homme civilisé, lorsqu'il est agité, joue avec sa chaîne de montre. La main gauche s'enfonce dans le vêtement sur le ventre (dans l'Ancien Testament les intestins sont le siège des passions). Cependant, déjà la jambe gauche se retire et la droite s'avance ; dans un instant il va s'élancer, transférer la force psychique de la sensation au vouloir, le bras droit va se mouvoir, les Tables tomber à terre et des flots de sang expier la honte de la désertion du vrai Dieu... » - « Ce n'est pas là encore le moment où l'action se déclenche. La douleur de l'âme règne encore, presque paralysante. »

Fritz Knapp s'exprime d'une manière toute semblable, bien que soustrayant la situation initiale à l'objection faite plus haut. Il suit d'ailleurs plus loin et plus logiquement le mouvement déjà indiqué des Tables. « Des bruits terrestres le sollicitent, lui qui venait d'être seul à seul avec son Dieu. Il entend du vacarme, des cris de danses chantées le réveillent de son rêve. L'œil, la tête, se tournent du côté du bruit. Effroi, colère, toute la furie des passions sauvages se déchaîne subitement dans le colosse. Les Tables de la Loi commenceront à glisser, elles vont tomber à terre et se briser lorsque le colosse va bondir pour foudroyer les masses renégates des mots de sa colère... Ce moment de suprême tension est choisi... » Ainsi, Knapp met l'accent sur la préparation de l'action et ne croit pas, vu l'ébat d'émotion souveraine, que l'artiste ait voulu représenter une inhibition initiale.

Nous ne contesterons pas que des essais d'interprétation, tels que ceux de Justi et de Knapp, n'aient quelque chose de particulièrement intéressant. Ils doivent cette impression à ceci qu'ils ne s'en tiennent pas au seul effet général de la statue, mais mettent en valeur des détails caractéristiques qu'on omit souvent de remarquer, tout dominé et paralysé que l'on était par le grand effet d'ensemble. Le regard et la tête tournés résolument de côté, tandis que le reste du corps demeure droit, cadrent avec l'hypothèse que quelque chose est aperçu, attirant soudain l'attention de qui se trouvait au repos. Le pied soulevé de terre peut à peine donner lieu à une autre interprétation que : se préparer à bondir ². Et la position tout à fait singulière des Tables, qui pourtant sont des objets sacrés et non des accessoires à reléguer n'importe où, s'explique si l'on admet qu'elles ont glissé de par l'émoi de qui les porte et qu'elles vont tomber à terre. Ainsi nous saurions que cette statue de Moïse figure un moment important et décisif de la vie de l'homme et nous ne risquerions pas de méconnaître ce moment.

¹ Il est à remarquer que l'ordonnance soignée du manteau sur les jambes de la statue assise rend insoutenable cette première partie de la description de Justi. On devrait plutôt admettre que Moïse, assis dans le calme et sans s'attendre à rien, est effarouché par une vision subite.

² Quoique le pied gauche de la statue si placide de Julien, assis dans la chapelle des Médicis, se soulève de la même manière.

Mais deux remarques de Thode nous privent à nouveau de ce que nous croyions déjà acquis. Cet observateur dit qu'il ne voit pas les Tables glisser, mais « demeurer fermes ». Il constate « la position ferme et calme de la main droite sur les Tables dressées ». En y regardant nous-mêmes, nous sommes obligés de donner sans restriction raison à Thode. Les Tables posent solidement et ne courent aucun danger de glisser. La main droite les soutient ou s'appuie sur elles. Cela n'explique pas leur position, il est vrai, mais cette position ne peut plus rentrer dans l'interprétation de Justi et autres.

Une deuxième remarque est encore plus décisive. Thode rappelle que « cette statue a été conçue pour un groupe de six et qu'elle est représentée assise. Double contradiction avec l'hypothèse que Michel-Ange ait voulu fixer un moment historique donné. Car, en ce qui touche le premier point, l'idée de grouper six figures assises comme types de la nature humaine (*vita activa*, *vita contemplativa*) exclut la représentation d'événements historiques particuliers. Et, en ce qui touche le second, la représentation assise imposée par l'ensemble de la conception du monument se trouve en contradiction avec le caractère même de l'événement, à savoir la descente du mont Sinaï vers le camp ».

Admettons ces objections de Thode ; je crois que nous pourrions encore en renforcer la portée. Le Moïse devait, avec cinq autres statues (dans un projet postérieur trois), orner le piédestal du tombeau. Celle qui devait constituer son pendant le plus proche aurait dû être un saint Paul. Deux des autres, la *Vita activa* et la *Vita contemplativa*, Lia et Rachel, statues d'ailleurs debout, ont été exécutées et placées sur le monument actuel, lamentablement réduit. Cette appartenance du Moïse à un ensemble rend inadmissible l'idée que son aspect puisse mettre le spectateur dans l'attente de le voir se lever, se précipiter et de son propre mouvement donner l'alarme. Si les autres statues ne devaient pas être représentées prêtes aussi à entrer en une action aussi violente, - ce qui est très improbable, - il eût été du plus mauvais effet que justement l'une d'elles pût donner l'illusion de quitter sa place et ses compagnes, c'est-à-dire de se soustraire à son rôle dans la structure du monument. Incohérence trop grossière qu'on ne saurait attribuer au grand artiste sans nécessité absolue. Une figure se précipitant ainsi eût été tout à fait incompatible avec l'impression qu'aurait dû produire le tombeau.

Ainsi donc, il ne faut pas que le Moïse veuille s'élancer, il faut qu'il puisse demeurer dans une tranquillité sublime comme les autres statues, comme celle prévue (mais non exécutée par Michel-Ange) du Pape lui-même. Mais alors le Moïse ne peut représenter l'homme saisi de colère qui, en descendant du Sinaï, trouva son peuple apostat, jeta les saintes Tables et les fracassa. Et en effet, je me souviens de ma déception, lorsque, dans mes premières visites à Saint-Pierre-aux-Liens, j'allais m'asseoir devant la statue dans l'attente de la voir se lever brusquement sur son pied dressé, jeter à terre les Tables, et déverser toute sa colère. Rien de tout cela n'arriva; la pierre se raidit au contraire de plus en plus, une sainte et presque écrasante immobilité en émana et j'éprouvai la sensation que là se trouve représenté quelque chose d'à jamais immuable, que ce Moïse resterait ainsi éternellement assis et irrité.

Mais si nous devons abandonner l'idée que la statue représente le moment précédant l'explosion de colère à la vue de l'idole, il ne nous reste plus qu'à nous rallier à l'une des opinions qui voient dans le Moïse une création de caractère. Alors, de tous les jugements, celui de Thode semble le plus dénué d'arbitraire et le mieux

étayé sur l'analyse des intentions de mouvement qui apparaissent dans la statue : « Ici, comme toujours, Michel-Ange a en vue la figuration d'un caractère type. Il dresse la figure d'un passionné conducteur d'hommes qui, conscient de sa tâche de donneur de lois divines, se heurte à l'incompréhensive opposition humaine. Pour caractériser un tel homme, pas d'autre moyen que de faire ressortir l'énergie de la volonté, et cela grâce à la mise en lumière d'un émoi transparaissant à travers le calme apparent, émoi qui se fait jour dans le mouvement de la tête, la tension des muscles, la pose de la jambe gauche. Mêmes moyens d'expression que pour le *vir activus*, le Julien de la chapelle des Médicis. Cette caractéristique générale est encore accentuée par la mise en valeur du conflit par lequel un tel génie façonneur d'hommes s'élève jusqu'à la généralité : la colère, le mépris, la douleur atteignent à leur expression typique. Sans cela, impossible de voir clair dans l'essence d'un tel surhomme. Ce n'est pas un être historique que Michel-Ange a créé, mais un type de caractère d'une insurmontable énergie maîtrisant le monde réfractaire. Et il a, ce faisant, fusionné et les traits donnés par la Bible, et ceux de sa propre vie intérieure, avec des impressions émanant de la personnalité de Jules II et - je le croirais volontiers - aussi de la combativité de Savonarole. »

On peut rapprocher de ces développements la remarque de Knackfuss : Le secret de l'impression faite par le Moïse résiderait dans l'opposition pleine d'art entre le feu intérieur et le calme extérieur de l'attitude.

Quant à moi, je ne trouve rien à redire à l'explication de Thode, mais il m'y semble manquer quelque chose. Peut-être le besoin se fait-il sentir d'un lien plus intime entre l'état d'âme du héros et ce contraste entre « un calme apparent et un émoi intérieur » exprimé par son attitude.

II

[Retour à la table des matières](#)

Longtemps avant que j'aie pu entendre parler de psychanalyse, j'avais entendu dire qu'un connaisseur d'art, Ivan Lermolieff, dont les premiers essais furent publiés en langue allemande de 1874 à 1876, avait opéré une révolution dans les musées d'Europe, en révisant l'attribution de beaucoup de tableaux, en enseignant comment distinguer avec certitude les copies des originaux, et en reconstruisant, avec les œuvres ainsi libérées de leurs attributions primitives, de nouvelles individualités artistiques. Il obtint ce résultat en faisant abstraction de l'effet d'ensemble et des grands traits d'un tableau et en relevant la signification caractéristique de détails secondaires, minuties telles que la conformation des ongles, des bouts d'oreilles, des auréoles et autres choses inobservées que le copiste néglige, mais néanmoins exécutées par chaque artiste d'une manière qui le caractérise. J'appris ensuite que sous ce pseudonyme russe se dissimulait un médecin italien du nom de Morelli. Il mourut en 1891, sénateur du Royaume d'Italie. Je crois sa méthode apparentée de très près à la technique médicale de la psychanalyse. Elle aussi a coutume de deviner par des

traits dédaignes ou inobservés, par le rebut «(refuse ») de l'observation, les choses secrètes ou cachées.

En deux endroits de la statue du Moïse se rencontrent des détails n'ayant pas encore été remarqués, n'ayant pas même été correctement décrits, détails qui sont en rapport avec l'attitude de la main droite et la position des deux Tables. Cette main intervient d'une façon singulière, forcée, et qui exige une explication, entre les deux Tables et la barbe du héros irrité. On a dit qu'avec les doigts elle fouillait dans la barbe, qu'elle jouait avec les mèches, tandis que le bord du petit doigt s'appuyait sur les Tables. Rien de tout cela ne concorde avec la réalité. Recherchons soigneusement - cela en vaut la peine - ce que font les doigts de cette main droite, et décrivons exactement la puissante barbe avec laquelle ils sont en rapport ¹. On le voit alors très nettement : le pouce de cette main est caché, l'index, et l'index seul, en contact effectif avec la barbe. Il s'enfonce si profondément dans la molle masse pileuse que celle-ci resurgit au-dessus et au-dessous (vers la tête et vers le ventre), dépassant le niveau du doigt qui la presse. Les trois autres doigts s'appuient contre la poitrine, les phalanges repliées, à peine frôlés par la boucle droite de la barbe qui leur échappe. Ils se sont pour ainsi dire écartés de la barbe. On ne peut donc pas dire que la main droite joue avec la barbe ou qu'elle y fourrage ; ceci seul est exact : un doigt unique, l'index, appuie sur une partie de la barbe et y creuse une profonde rigole. Voilà certes un geste bizarre et difficile à comprendre que de presser sa barbe d'un seul doigt !

La barbe très admirée du Moïse descend des joues, de la lèvre supérieure, du menton, en un certain nombre de mèches qu'on peut encore distinguer sur leur parcours. L'une des mèches les plus écartées sur la droite, celle qui part de la joue, se dirige vers le bord supérieur de l'index, qui la retient. Nous admettons qu'elle continue à glisser plus bas entre ce doigt et le pouce qui est caché. La mèche opposée, du côté gauche, descend sans déviation jusqu'au bas de la poitrine. La grosse masse de poils, intérieure à cette dernière mèche, de là jusqu'à la ligne médiane, a subi la plus surprenante des fortunes. Elle ne peut suivre le mouvement de la tête vers la gauche, mais est contrainte de former une courbe mollement déroulée, une sorte de guirlande venant croiser la masse pileuse interne de droite. Elle se trouve en effet retenue par la pression de l'index droit, quoique émanant de gauche et constituant, en réalité, la part principale de la moitié gauche de la barbe. La barbe semble donc, dans sa masse principale, rejetée vers la droite bien que la tête soit fortement tournée à gauche. A la place où l'index doit s'enfoncer s'est formé une sorte de tourbillon ; là, des mèches de gauche et des mèches de droite s'entrecroisent, comprimées les unes et les autres par le doigt autoritaire. Par-delà seulement les masses pileuses s'épandent, libres, après avoir été déviées de leur direction primitive et retombent verticales jusqu'à la main gauche qui, reposant ouverte sur les genoux, en reçoit les extrémités.

Je ne me fais pas illusion sur la transparence de ma description et ne me risque pas à juger si l'artiste nous a facilité ou non l'explication de ce nœud dans la barbe. Mais un fait est au-dessus de toute contestation : la pression de l'index de la main *droite* retient surtout des mèches de la moitié *gauche* de la barbe, et, par cette énergique intervention, la barbe se trouve empêchée de participer au mouvement de la tête et du regard vers la gauche. On peut alors se demander ce que cette disposition signifie et à quels motifs elle doit d'être. Si réellement des considérations de ligne ou de remplissage ont amené l'artiste à porter vers la droite l'ondoyante masse de la barbe du Moïse regardant vers la gauche, employer pour cela la pression d'un seul

¹ Voir dessins, p. 41.

doigt semble un moyen bien peu approprié! Qui donc, après avoir rejeté pour une raison quelconque sa barbe de côté s'aviserait de maintenir une moitié de barbe sur l'autre par la pression d'un doigt ? Peut-être, après tout, ces détails ne signifient-ils rien et nous cassons-nous la tête à propos de choses indifférentes à l'artiste ?

Mais continuons à croire à la signification de ces détails. Une solution alors se présente qui lève toute difficulté et nous fait pressentir un sens nouveau.

Si, chez le Moïse, les mèches gauches de la barbe sont pressées par l'index droit, peut-être est-ce là le vestige d'un rapport entre la main droite et le côté gauche de la barbe, lequel était plus intime dans l'instant précédant celui qui est figuré. La main droite avait peut-être saisi la barbe avec bien plus d'énergie, s'était avancée jusqu'au bord gauche; en se retirant dans la position où nous la voyons maintenant, une partie de la barbe l'aurait suivie, portant à présent témoignage du mouvement qui se déroula. La guirlande de barbe marquerait la trace du chemin parcouru par la main.

Ainsi nous aurions découvert un mouvement régressif de la main droite. Cette supposition nous en impose inévitablement d'autres. Notre imagination complète l'événement dont le mouvement décelé par l'attitude de la barbe ne serait qu'un épisode et nous ramène sans efforts à l'interprétation d'après laquelle Moïse au repos eût soudain été effarouché par la rumeur du peuple et la vue du Veau d'or. Il était assis tranquille, la tête, avec la barbe ondoyante, regardant droit devant elle; la main n'avait probablement rien à faire avec la barbe. Le bruit frappe son oreille, la tête et le regard se tournent du côté d'où vient ce bruit troublant, Moïse voit la scène et la comprend. Alors, saisi de colère, d'indignation, il voudrait s'élancer, punir les sacrilèges, les anéantir. Mais la fureur, qui se sait encore loin de son but, éclate en attendant dans un geste contre le propre corps. La main, impatiente, prête à agir, saisit par-devant la barbe, qui avait suivi le mouvement de la tête, la serre d'une poigne de fer entre le pouce et la paume de la main, avec les doigts qui se referment, geste de force et de violence rappelant d'autres figures de Michel-Ange. Alors - nous ne savons encore comment ni pourquoi - survient un changement : la main qui s'était avancée, plongée dans la barbe, est retirée vivement, elle lâche la barbe, les doigts s'en détachent, mais ils y étaient si profondément enfouis qu'en se retirant ils entraînent une puissante mèche de gauche à droite et là, sous la pression d'un doigt unique, le supérieur et le plus long, cette masse va s'étendre au-dessus des mèches de droite. Et cette position nouvelle, qui ne s'explique que par le mouvement l'ayant précédée, est maintenant fixée.

Le moment est venu de réfléchir. Voici ce que nous avons admis : la main droite se trouvait d'abord en dehors de la barbe ; dans un moment de violente émotion elle s'est portée vers la gauche pour saisir celle-ci ; enfin, elle s'est de nouveau retirée, entraînant avec soi une partie de la barbe. Nous avons disposé de cette main droite comme si nous pouvions en agir avec elle à notre guise. Mais en avons-nous le droit ? Cette main est-elle donc libre ? N'a-t-elle pas à tenir ou porter les saintes Tables? De telles fantaisies de gestes ne lui sont-elles pas interdites par cette importante fonction? De plus, par quoi ce mouvement de recul est-il motivé, si la main avait obéi à un motif puissant en abandonnant sa pose première?

Voilà des difficultés nouvelles. Sans aucun doute la main droite est en rapport avec les Tables. Nous ne pouvons par ailleurs pas nier être à court d'un mobile forçant la main droite à la retraite inférée. Mais si ces deux difficultés se laissaient

dénouer ensemble en révélant un événement possible à comprendre sans lacunes ? Si justement ce qui arrive aux Tables nous rendait compte des mouvements de la main ?

Il faut remarquer à propos de ces Tables une chose qui jusqu'ici ne fut pas jugée digne d'observation ¹. On disait : la main s'appuie sur les Tables, ou bien : la main soutient les Tables. On voit d'ailleurs dès l'abord les deux Tables rectangulaires et serrées l'une contre l'autre dressées sur un coin. Si l'on y regarde de plus près, on découvre que le bord inférieur des Tables est autrement façonné que le bord supérieur, penché en avant de biais. Ce bord supérieur se termine en ligne droite, tandis que l'inférieur offre dans la partie de devant une saillie, une sorte de corne, et c'est justement par cette saillie que les tables touchent le siège de pierre. Quelle peut être la signification de ce détail, d'ailleurs très inexactement reproduit dans un grand moulage en plâtre de l'Académie des Beaux-arts à Vienne ? Cette corne doit désigner - cela est à peine douteux - le bord supérieur des Tables d'après le sens de l'écriture. Seul le bord supérieur de semblables tables rectangulaires a coutume d'être arrondi ou échancré. Donc les Tables sont ici la tête en bas. Singulier traitement d'objets aussi sacrés. Elles sont sens dessus dessous et en équilibre instable sur une pointe. Quel facteur a pu contribuer à une pareille conception ? Ou bien ce détail-là aussi aurait-il été indifférent à l'artiste ?

On se convainc alors de ceci : les Tables, elles aussi, ont pris cette position par suite d'un mouvement déjà accompli, et ce mouvement a dépendu du changement de position inféré de la main ; puis, à son tour, ce mouvement des Tables a forcé la main à son ultérieur recul. Ce qui concerne la main et ce qui concerne les Tables se combine alors dans l'ensemble suivant. Au début, lorsque le personnage était assis au repos, il tenait les Tables dressées sous le bras droit. La main droite les tenait par le bord inférieur et y trouvait un appui dans la saillie dirigée en avant. Cette facilité pour porter les Tables explique sans plus pourquoi les Tables étaient tenues à rebours. Alors survint le moment où le repos fut troublé par la rumeur. Moïse tourna la tête, et quand il eut aperçu la scène, son pied se prépara à l'élan, sa main lâcha les Tables et se porta à gauche et en haut dans la barbe, comme exerçant d'abord sur soi sa propre violence. Les Tables furent alors confiées à la pression du bras qui devait les serrer contre la poitrine. Mais cette pression fut insuffisante et les Tables se mirent à glisser en avant et en bas, leur bord supérieur d'abord maintenu horizontal se porta en avant et en bas ; le bord inférieur, privé de son soutien, se rapprocha, par son angle antérieur, du siège de pierre. Un instant de plus, les Tables allaient tourner sur ce nouveau point d'appui, atteindre, par le bord auparavant supérieur, le sol et s'y fracasser. Pour éviter cela, la main droite se retire brusquement, lâche la barbe dont elle entraîne sans le vouloir une partie, rattrape le bord des Tables et les soutient non loin de leur angle arrière devenu maintenant l'angle supérieur. Ainsi cet assemblage qui semble singulier, forcé, de barbe, de main et de doubles Tables dressées sur la pointe, peut se déduire d'un geste passionné de la main et des conséquences bien fondées qui en dérivent. Veut-on annuler la trace de ces mouvements impétueux, il faut relever l'angle supérieur de devant des Tables, le repousser dans le plan général de la statue, écarter ainsi du siège de pierre l'angle inférieur de devant (celui qui a la saillie), abaisser la main et la mettre sous le bord des Tables dont la position redevient ainsi horizontale.

J'ai fait faire par un artiste trois dessins destinés à faire comprendre ma description. Le troisième rend la statue telle que nous la voyons ; les deux autres repré-

¹ Voir détail fig. D, p. 41.

sentent les états préparatoires qu'implique mon interprétation, le premier, celui du repos, le deuxième celui de la plus violente tension : apprêts de l'élan, abandon par la main des Tables et chute imminente de celles-ci. On peut observer que les deux reproductions complémentaires de mon dessinateur rendent hommage aux descriptions inexactes des auteurs précédents. Un contemporain de Michel-Ange, Condivi, disait : « Moïse, duc et capitaine des Hébreux, est assis comme un sage en méditation, il serre sous le bras les Tables de la Loi et se tient le menton (!) de la main gauche, comme quelqu'un de fatigué et plein de soucis. » Cela ne se saurait voir dans la statue de Michel-Ange, et cependant coïncide presque avec la supposition sur laquelle est fondé le premier dessin. W. Lübke avait écrit, avec d'autres observateurs : « Bouleversé, il saisit de la main droite la barbe qui se répand magnifiquement... » Voilà qui est inexact par rapport à la reproduction de la statue, mais qui concorde avec notre deuxième dessin. Justi et Knapp ont vu, ainsi que nous l'avons mentionné, que les Tables sont en train de glisser et en danger de se briser. Ils durent se voir corrigés par Thode leur montrant que les Tables étaient solidement retenues par la main droite, mais ils auraient eu raison si, au lieu de décrire la statue, ils avaient voulu faire la description de notre dessin du milieu. On pourrait presque croire que ces auteurs se sont écartés de l'image réelle de la statue et que, sans s'en douter, ils ont commencé une analyse des motifs de ses gestes, les amenant aux mêmes conclusions que celles établies par nous d'une manière plus consciente et plus positive.

III

[Retour à la table des matières](#)

Si je ne me trompe, nous allons maintenant récolter le fruit de nos peines. Nous l'avons vu : pour beaucoup de ceux que la statue impressionne, l'interprétation s'impose qu'elle représente Moïse sous l'influence du spectacle de son peuple corrompu dansant autour d'une idole. Mais il avait fallu abandonner cette interprétation, car la conséquence en eût été que Moïse fût prêt à s'élancer sur-le-champ, à briser les Tables et à accomplir l'œuvre de vengeance. Or, cela eût été en contradiction avec la destination de la statue qui devait faire partie du tombeau de Jules II en même temps que trois ou cinq autres figures assises. Nous pouvons maintenant reprendre cette interprétation abandonnée, car notre Moïse ne va ni s'élancer ni jeter les Tables loin de lui. Ce que nous voyons en lui n'est pas le début d'une action violente, mais les restes d'une émotion qui s'éteint. Il avait voulu, dans un accès de colère, se précipiter, tirer sa vengeance, oublier les Tables, mais il a vaincu la tentation, il va rester assis ainsi, sa fureur maîtrisée, dans une douleur mélangée de mépris. Il ne rejettera pas non plus les Tables pour les briser sur la pierre, car *c'est* à cause d'elles qu'il a dominé son courroux, *c'est* pour les sauver qu'il a vaincu son emportement passionné. Alors qu'il s'abandonnait à son indignation il fallait qu'il négligeât les Tables, qu'il retirât la main qui les tenait. Elles se mirent à glisser, elles furent en danger de se briser. Cela le rappela à lui. Il pensa à sa mission et, à cause d'elle, renonça à satisfaire sa passion. Sa main se retira brusquement et sauva les Tables avant qu'elles eussent pu tomber. Il

resta dans cette position d'attente, et c'est ainsi que Michel-Ange l'a représenté comme gardien du tombeau.

Une triple stratification, dans le sens de la verticale, est visible dans cette statue. Les traits du visage reflètent les émotions devenues prédominantes, le milieu du corps manifeste les signes du mouvement réprimé, le pied indique encore par sa position l'action projetée, comme si la maîtrise de soi avait progressé de haut en bas. Le bras gauche, dont il n'a pas été question encore, semble réclamer sa part de notre interprétation. La main gauche repose mollement sur les genoux et enveloppe d'une façon caressante les derniers bouts de la barbe retombante. Il semble qu'elle veuille compenser la violence avec laquelle, un moment auparavant, la main droite avait malmené la barbe.

On va maintenant nous objecter que ce n'est donc pas là le Moïse de la Bible, lequel entra réellement en colère, lança les Tables et les brisa, mais un tout autre Moïse, né de la conception de l'artiste, qui se serait permis de corriger les textes sacrés et d'altérer le caractère de l'homme divin. Nous est-il permis d'attribuer à Michel-Ange cette liberté, peu éloignée d'être un sacrilège?

Le passage de l'Écriture Sainte, où est relatée la conduite de Moïse dans la scène du Veau d'or, est le suivant ¹ :

« ... 7) L'Éternel dit à Mosché : va, descends, car il s'est corrompu ton peuple que tu as fait monter de l'Égypte.

« ... 8) Ils se sont bien vite détournés de la voie que je leur avais prescrite ; ils se sont fait un veau en fonte, ils se sont prosternés devant lui, lui ont fait des sacrifices et ont dit : Israël ! voici tes dieux qui t'ont fait monter du pays d'Égypte.

« ... 9) L'Éternel dit aussi à Mosché : J'ai vu ce peuple, et certes il est un peuple au cou dur.

« ... 10) Maintenant, laisse-moi, que ma colère s'enflamme contre eux, que je les consume, et je te ferai devenir une nation puissante.

« ... 11) Mosché implora l'Éternel son dieu, et dit

Pourquoi, ô Éternel, ta colère s'enflammera-t-elle contre ton peuple que tu as fait sortir du pays d'Égypte avec une grande force et une main puissante ?...

« ... 14) L'Éternel revint sur le mal qu'il avait résolu de faire à son peuple.

« 15) Mosché retourna et descendit de la montagne, les deux tables de témoignage dans sa main, tables écrites des deux faces ; sur une (face) et sur l'autre elles étaient écrites.

« 16) Les tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée sur les tables.

¹ Les traductrices se sont servies de la version française de S. Cahen. (La Bible, à Paris, chez l'auteur, rue Pavée, n° 1, 1845.) Freud avait cité la traduction de Luther en s'en excusant comme d'un anachronisme (*N. D. T.*)

« 17) Iehouschouâ entendit la voix retentissante du peuple, et dit à Mosché : il y a un cri de guerre dans le camp.

« 18) Il (Mosché) répondit : Ce n'est ni un cri alternant de force, ni un cri alternant de faiblesse, mais c'est un cri alternant (de chant) que j'entends.

« 19) Il advint qu'en s'approchant du camp il vit le veau et des danses ; la colère de Mosché s'alluma ; il jeta de ses mains les tables, et les brisa au pied de la montagne.

« 20) Il prit le veau qu'ils avaient fait, le calcina au feu et le moulut, jusqu'à ce qu'il fût en poudre ; il répandit (cette poudre) sur l'eau, et en fit boire aux enfants d'Israël...

« ... 30) C'était le lendemain, et Mosché dit au peuple : Vous avez commis un grand péché, et maintenant je monterai vers l'Éternel ; peut-être ferai-je obtenir pardon à votre péché.

« 31) Mosché retourna vers l'Éternel, et dit : Ah! ce peuple a commis un grand péché ; ils se sont fait des dieux d'or ;

« 32) Maintenant, si tu supportes leur péché... sinon efface-moi de ton livre que tu as écrit.

« 33) L'Éternel dit à Mosché : Celui qui a péché contre moi, je l'effacerai de mon livre.

« 34) Va, maintenant conduis ce peuple où je t'ai dit : voici, mon ange marchera devant toi, et au jour de mon ressentiment je leur ferai sentir leur péché.

« 35) L'Éternel frappa le peuple parce qu'ils avaient fait le veau, celui qu'avait fait Aaron. »

Sous l'influence de l'exégèse moderne, il nous est impossible de lire ce passage sans y trouver la trace d'une maladroite compilation de plusieurs récits émanant de sources différentes. Dans le verset 8, l'Éternel annonce lui-même à Moïse que son peuple s'est montré apostat et s'est fabriqué une idole. Moïse intercède pour les pécheurs. Pourtant, au verset 18, il se comporte envers Josué comme s'il ne le savait pas et il s'emporte de colère subite (V. 19) quand il aperçoit la scène de l'adoration des faux dieux. Dans le verset 14, il a déjà obtenu le pardon de Dieu pour son peuple pécheur, pourtant il retourne (V. 31) sur la montagne pour implorer ce pardon, il avertit l'Éternel de l'apostasie du peuple et obtient l'assurance que la punition sera différente. Le verset 35 se rapporte à une punition du peuple par Dieu, dont on ne dit rien, tandis que les versets de 20 à 30 décrivent le châtiment exercé par Moïse lui-même. On sait que les parties historiques de ce livre, qui raconte l'Exode, présentent des contradictions encore plus incongrues et frappantes.

Pour les hommes de la Renaissance, il n'y avait naturellement pas de critique du texte biblique, ils le considéraient comme cohérent et trouvaient sans doute qu'il n'offrait pas un bon point d'appui à l'art descriptif. Le Moïse de la Bible a été averti que le peuple s'est adonné à l'adoration des faux dieux, il s'est porté vers la clémence

et le pardon, et tombe néanmoins dans un subit accès de fureur lorsqu'il aperçoit de Veau d'or et la foule dansant autour. Quoi d'étonnant à ce que l'artiste, voulant décrire la réaction à cette douloureuse surprise de son héros, se soit rendu, pour des motifs psychiques internes, indépendant du texte biblique? De tels écarts du texte de l'Écriture n'étaient nullement inhabituels, même pour de moindres raisons, ni interdits à l'artiste. Un tableau célèbre du Parmesan ¹, qui se trouve dans sa ville natale, nous montre Moïse assis en haut d'une montagne et précipitant les Tables à terre, quoique le verset de la Bible dise expressément : il les brisa au pied de la montagne. Déjà la représentation d'un Moïse assis ne peut s'appuyer sur le texte biblique et elle semble donner raison à ceux qui admettent que la statue de Michel-Ange ne se propose pas de fixer un moment précis de la vie du héros.

Mais la transformation que Michel-Ange, d'après notre interprétation, fait subir au caractère de Moïse, est encore plus importante que l'infidélité au texte biblique. Moïse, en tant qu'homme, était, d'après les témoignages de la tradition, irascible et sujet à des emportements passionnés. Dans un de ces accès de sainte colère il avait tué l'Égyptien qui maltraitait un Israélite, ce qui le contraignit à quitter le pays et à s'enfuir au désert. Dans un éclat de passion analogue, il avait fracassé les Tables écrites par Dieu lui-même. Quand la tradition témoigne de pareils traits de caractère, sans doute est-elle sans parti pris et a-t-elle gardé l'empreinte d'une grande personnalité ayant réellement existé. Mais Michel-Ange a placé sur le tombeau du Pape un autre Moïse, supérieur au Moïse de l'histoire ou de la tradition. Il a remanié le thème des Tables de la Loi fracassées, il ne permet pas à la colère de Moïse de les briser, mais la menace qu'elles puissent être brisées apaise cette colère ou tout au moins la retient au moment d'agir. Par-là il a introduit dans la figure de Moïse quelque chose de neuf, de surhumain, et la puissante masse ainsi que la musculature exubérante de force du personnage ne sont qu'un moyen d'expression tout matériel servant à rendre l'exploit psychique le plus formidable dont un homme soit capable : vaincre sa propre passion au nom d'une mission à laquelle il s'est voué.

L'interprétation de la statue de Michel-Ange semble ici achevée. On peut encore poser une question : quels motifs ont poussé l'artiste à choisir, pour le tombeau du Pape Jules II, un Moïse et surtout un Moïse ainsi transformé? De bien des côtés, et unanimement, on a prétendu que ces motifs seraient à rechercher dans le caractère du Pape et dans les rapports que l'artiste avait avec lui. Jules II s'apparentait à Michel-Ange en ceci qu'il cherchait à réaliser de grandes et puissantes choses, avant tout le grandiose par la dimension. Il était homme d'action, sort but était net : il visait à l'unité de l'Italie sous la domination de la Papauté. Ce qui ne devait réussir que plusieurs siècles plus tard par la coaction d'autres forces, il voulait l'atteindre seul, isolé, dans le court espace de temps et de domination à lui dévolu, impatient, par des moyens violents. Il savait voir en Michel-Ange l'un de ses pairs, mais il le fit souvent souffrir par ses colères et ses manques d'égards. L'artiste se sentait doué de la même ambitieuse violence et il se peut que, esprit spéculatif autrement pénétrant, il ait pressenti l'insuccès auquel tous deux étaient voués. Ainsi il dota le mausolée du Pape de son Moïse, ce qui n'était pas sans constituer un reproche à son protecteur disparu, un avertissement à soi-même, et par cette œuvre de critique il sut s'élever au-dessus de sa propre nature.

¹ Jérôme-François Mazzuoli, dit le Parmesan, peintre italien né à Parme, mort à Casal-Majeur (1504-1540). (N. D. T.)

IV

[Retour à la table des matières](#)

En 1863, un Anglais, W. Watkiss Lloyd, a consacré un petit livre au Moïse de Michel-Ange ¹. Lorsque je réussis à me procurer cet écrit de quarante-six pages, c'est avec des sentiments mêlés que je pris connaissance de son contenu. Ce me fut une occasion d'expérimenter sur moi-même quels mobiles peu dignes et enfantins interviennent souvent dans nos travaux au service d'une grande cause. Je regrettai que Lloyd eût trouvé d'avance et indépendamment de moi une bonne part de ce qui m'était cher à titre de résultat de mes propres efforts, et après coup seulement; je pus me réjouir de cette confirmation inattendue. Il est vrai que nos vues divergent sur un point décisif.

Lloyd a d'abord remarqué que les descriptions habituelles sont inexactes, que Moïse n'est pas sur le point de se lever ², que la main droite ne saisit pas la barbe, et que son index seul repose sur elle ³.

Il a aussi constaté, ce qui est plus important, que la position de la statue représentée ne peut s'expliquer que par le rappel d'un moment précédent, non représenté, et que le fait de porter les mèches gauches de la barbe vers la droite indique que la main droite et la partie gauche de la barbe devaient se trouver précédemment en relation intime et naturelle. Mais il prend une autre voie pour rétablir ce voisinage nécessairement déduit, il ne dit pas : la main se portait sur la barbe, mais : la barbe se trouvait près de la main. Il explique qu'on doit se figurer les choses ainsi : « la tête de la statue, juste avant la subite surprise, était tournée en plein sur la droite au-dessus de la main qui, avant comme après, tenait les Tables de la Loi ». Le poids exercé sur la paume de la main (par les Tables) fait s'ouvrir naturellement les doigts sous les boucles retombantes et le subit mouvement de conversion de la tête de l'autre côté a pour effet qu'une partie des mèches se trouve un moment retenue par la main restée immobile, constituant cette guirlande de barbe qu'il faut comprendre comme un sillage (« wake »), laissé par la main.

Lloyd se laisse détourner de l'autre rapprochement possible entre la main droite et la moitié gauche de la barbe par une considération qui prouve combien il a passé près de notre interprétation. Il n'admet pas que le prophète, même dans la plus grande agitation, ait pu étendre la main pour tirer ainsi sa barbe de côté. Dans ce cas, la position des doigts serait devenue tout autre, et, de plus, à la suite de ce mouvement,

¹ W. Watkiss Lloyd : *The Moses of Michel-Angelo*, London, William, and Norgate, 1863.

² But he is not rising or preparing to rise ; the bust is fully upright, net thrown forward for the alteration of balance preparatory for such a movement... (p. 10).

³ Such a description is altogether erroneous; the fillets of the beard are detained by the right hand, but they are not held, nor grasped, enclosed or taken hold of. They are oven detained but momentarily - momentarily engaged, they are on the point of being free for disengagement (p. 11).

les Tables, qui ne sont retenues que par la pression de la main, auraient dû tomber ; il faudrait donc attribuer au personnage, pour qu'il pût encore retenir les Tables, un geste maladroit dont la représentation équivaldrait à une profanation. (« *Unless clutched by a gesture so awkward, that to imagine it is profanation.* »)

Il est facile de voir à quoi tient cette omission de l'auteur. Il a exactement interprété les singularités concernant la barbe, en y voyant les marques d'un mouvement déjà accompli, mais il a négligé de tirer les mêmes conclusions des particularités, non moins forcées, de la position des Tables. Il ne tient compte que des indications données par la barbe, et non plus de celles fournies par les Tables, dont il considère la position finale comme ayant été aussi l'originale. C'est ainsi qu'il se barre le chemin vers une conception telle que la nôtre, conception qui, par la mise en valeur de certains détails peu apparents, conduit à une interprétation surprenante et de toute la figure et des intentions qui l'animent.

Mais qu'en serait-il si tous deux nous faisons fausse route? Si nous avons estimé importants et significatifs des détails indifférents à l'artiste et qu'il aurait, arbitrairement ou pour des raisons plastiques, faits tels qu'ils sont, sans sous-entendre aucun mystère ? Aurions-nous subi le sort de tant de critiques qui croient voir distinctement ce que l'artiste n'a voulu faire ni consciemment, ni inconsciemment?

Je ne saurais en décider. A Michel-Ange, à l'artiste dans les oeuvres duquel un si grand fonds d'idées lutte pour trouver son expression, convient-il d'attribuer une indécision aussi naïve, et cela justement quand il s'agit de ces traits frappants et étranges de la statue de Moïse? Finalement, on peut ajouter en toute humilité que la cause de cette incertitude, l'artiste en partage la responsabilité avec le critique. Michel-Ange a maintes fois été dans ses créations jusqu'à la limite extrême de ce que l'art peut exprimer ; peut-être n'a-t-il pas non plus atteint le plein succès avec le Moïse, si son intention était de laisser deviner la tempête qu'a soulevée une émotion violente par les signes qui en demeurent, quand, la tempête passée, le calme est rétabli.



Fig. D



Fig. I



Fig. 2



Fig. 3

Appendice

(1927) ¹.

[Retour à la table des matières](#)

Des années après la parution de ce travail sur le Moïse de Michel-Ange, publiée en 1914, dans la revue *Imago*, sans que mon nom fût mentionné, un numéro du *Burlington Magazine for Connoisseurs* (No CCXVII, vol. XXXVIII, avril 1921) parvint entre mes mains par les soins de E. Jones, de Londres, et ainsi fut à nouveau sollicité mon intérêt pour l'interprétation que J'avais proposée de la statue. Dans ce numéro se trouve un court article de H. P. Mitchell, relatif à deux bronzes du XIIe siècle, actuellement à l'*Ashmolean Museum* à Oxford, et attribués à un éminent artiste de ce temps : Nicolas de Verdun. De lui nous possédons encore d'autres œuvres à Tournai, à Arras et à Klosterneuburg, près Vienne ; le reliquaire des Trois-Rois, à Cologne, est considéré comme son chef-d'œuvre.

L'une des deux statuettes étudiées par Mitchell est un *Moïse* (haut d'un peu plus de 23 cm), identifié comme tel indiscutablement de par les Tables de la Loi qu'il porte. Ce Moïse est également représenté assis, enveloppé d'un manteau à larges plis ; son visage à une expression émue, passionnée et peut-être affligée, sa main droite saisit la longue barbe et en presse les mèches, comme en une pince, entre la paume et le pouce, c'est-à-dire exécute ce même mouvement supposé, dans la figure 2 de mon essai, être le stade préliminaire de l'attitude dans laquelle nous voyons maintenant figé le Moïse de Michel-Ange.

¹ A paru en allemand dans *Imago*, 1927, vol. XIII, fasc. 4.

Le Moïse de l'artiste lorrain tient les Tables de la main gauche par leur bord supérieur et les appuie sur son genou ; transfère-t-on les Tables de l'autre côté et les confie-t-on au bras droit, alors on a rétabli la situation initiale du Moïse de Michel-Ange. Si ma conception du geste par lequel Moïse saisit sa barbe est admissible, le Moïse de l'an 1180 reproduit un moment emprunté à l'orage des passions, la statue de Saint-Pierre-aux-Liens le calme après l'orage.

Je crois que la trouvaille dont il est ici fait part accroît la vraisemblance de l'interprétation que j'ai essayée dans mon travail de 1914. Peut-être sera-t-il possible à un connaisseur d'art de combler l'abîme creusé par les siècles entre le Moïse de Nicolas de Verdun et celui du maître de la Renaissance italienne, en montrant qu'il existe des types intermédiaires de Moïse.

FIN DE L'ARTICLE

Sigmund FREUD (1915)

*“ Considérations actuelles
sur la guerre et sur la mort ”*

**Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1915
revue par l'auteur.**

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1920)

“ **Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort** ”

Une édition numérique réalisée à partir de l’essai “ **Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort** ” publié dans l’ouvrage **Essais de psychanalyse**. Traduction de l’Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1920, revue par l’auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 235 à 267), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 6 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ [Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort.](#) ”

1. [La guerre et ses déceptions](#)
2. [Notre attitude à l'égard de la mort](#)

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage, traduit par le Dr S. Jankélévitch, a été précédemment publié dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Cette nouvelle édition a été revue et mise au point par le Dr A. Hesnard pour la « Petite Bibliothèque Payot ».

Cette nouvelle édition des « Essais de Psychanalyse » de FREUD reproduit le texte déjà traduit une première fois en langue française, avec une fidélité que n'altère pas et au contraire affirme une mise à jour terminologique, conforme à l'usage des termes que les psychanalystes français ont adopté.

Ses conclusions célèbres sur la Vie et la Mort ont été respectées par la philosophie contemporaine, qui les a prolongées, dans un recours moins affirmé au concept obscur d'Instinct, en éclairant le dualisme freudien par l'opposition dialectique de l'Existence et de l'Être-pour-la-mort.

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort ”

[Retour à la table des matières](#)

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. ”

1

La guerre et ses déceptions

[Retour à la table des matières](#)

Entraînés dans le tourbillon de ce temps de guerre ¹, insuffisamment renseignés, sans un recul suffisant pour porter un jugement sur les grands changements qui se sont déjà accomplis ou sont en voie de s'accomplir, sans échappée sur l'avenir que se prépare, nous sommes incapables de comprendre la signification exacte des impressions qui nous assaillent, de nous rendre compte de la valeur des jugements que nous formulons. Il nous semble que jamais un événement n'a détruit autant de patrimoine précieux, commun à l'humanité, n'a porté un tel trouble dans les intelligences les plus claires, n'a aussi profondément abaissé ce qui était élevé. La science elle-même a perdu sa sereine impartialité ; ses serviteurs, exaspérés au plus haut degré, lui empruntent des armes, afin de pouvoir contribuer, à leur tour, à terrasser l'ennemi. L'anthropologiste cherche à prouver que l'adversaire appartient à une race

¹ Écrit lors de la première guerre mondiale (N.d.T.).

inférieure et dégénérée ; le psychiatre diagnostique chez lui des troubles intellectuels et psychiques. Mais il est probable que nous subissons d'une façon trop intense les effets de ce qu'il y a de mauvais dans notre époque, ce qui nous enlève tout droit d'établir une comparaison avec d'autres époques que nous n'avons pas vécues et dont le mal ne nous a pas touchés.

L'individu, qui n'est pas combattant et ne forme pas un rouage de la gigantesque machine de guerre, se sent désemparé, désorienté, diminué au point de vue du rendement fonctionnel. Aussi acceptera-t-il sans doute avec empressement toute indication susceptible de l'aider, tant soit peu, à s'orienter dans ses idées et sentiments. Parmi les facteurs qu'on peut considérer comme les causes de la misère psychique des hommes de l'arrière et contre lesquels il leur est difficile de lutter, il en est deux que je me propose de faire ressortir et d'examiner ici : la déception causée par la guerre et la nouvelle attitude, qu'à l'exemple de toutes les autres guerres, elle nous impose à l'égard de la mort.

Lorsque je parle de déception, chacun devine sans peine ce que j'entends par ce mot. Sans être un apôtre de la pitié et tout en reconnaissant la nécessité biologique et psychologique de la souffrance pour l'économie de la vie humaine, on ne peut cependant s'empêcher de condamner la guerre dans ses fins et ses moyens et d'aspirer à la cessation des guerres. On se disait bien que les guerres ne pourront pas cesser, tant que les peuples vivront dans des conditions d'existence aussi différentes, tant que différeront aussi radicalement leurs critères d'appréciation des valeurs, en rapport avec la vie individuelle, et tant que les haines qui les séparent seront alimentées par des forces psychiques aussi profondes et intenses. On s'était donc habitué à l'idée que, pendant de nombreuses années encore, il y aurait des guerres entre peuples primitifs et peuples civilisés, entre des races séparées par des différences de couleur, voire entre certains petits peuples de l'Europe peu avancés ou en voie de régression. Mais on osait espérer que les grandes nations dominatrices de race blanche, auxquelles est échue la mission de guider le genre humain, qu'on savait absorbées par des intérêts s'étendant au monde entier, auxquelles on doit les progrès techniques leur ayant assuré la maîtrise de la nature, ainsi que tant de valeurs artistiques et scientifiques, il était permis d'espérer, disons-nous, que ces nations du moins sauraient vider leurs malentendus et leurs conflits d'intérêts autrement que par la guerre. Chacune de ces nations avait établi pour les individus qui la composent des normes morales élevées, auxquelles devaient se conformer dans leur vie tous ceux qui voulaient avoir leur part des biens de la civilisation. Ces prescriptions, d'une sévérité souvent excessive, exigeaient beaucoup de l'individu : un grand effort de limitation et de restriction, un renoncement à la satisfaction d'un grand nombre de ses instincts. Il lui était interdit avant tout de profiter des avantages extraordinaires que, dans la concurrence avec les semblables, on peut retirer de l'usage du mensonge et de la ruse. L'État cultivé voyait dans l'observance de ces normes morales la condition de son existence, il intervenait sans pitié toutes les fois qu'on osait y toucher, voyait même d'un mauvais oeil ceux qui voulaient les soumettre à l'épreuve de la raison critique. On pouvait donc supposer qu'il était lui-même décidé à les respecter et à ne rien entreprendre contre elles, car ce faisant, il ne

pouvait qu'ébranler les bases de son existence. On pouvait enfin admettre qu'au sein de ces grandes nations existaient, en formant une sorte d'enclave, certains restes ethniques qui, n'étant pas tout à fait désirables, n'étaient pas admis à prendre une part aussi active que le reste de la population au travail commun ou n'y étaient admis qu'à contre-cœur, bien qu'ils se fussent montrés suffisamment aptes à s'acquitter de ce travail. Mais, pensait-on, les grands peuples eux-mêmes doivent avoir acquis un sentiment suffisant de ce qui les unit et assez de tolérance pour ce qui les sépare, pour ne pas confondre, ainsi que le faisait encore l'antiquité classique, l'étranger avec « l'ennemi ».

Confiants de cette union des peuples civilisés, des individus sans nombre avaient quitté leurs patries, pour aller séjourner à l'étranger, en rattachant leur existence aux rapports qu'entretenaient entre eux les peuples amis. Quant à celui que les nécessités de la vie n'immobilisaient pas dans un endroit déterminé, il pouvait jouir des charmes et avantages de plusieurs pays civilisés, se composant ainsi une patrie plus vaste où il pouvait se mouvoir sans rencontrer des entraves et sans éveiller des soupçons. Il pouvait ainsi jouir de la mer bleue et de la mer grise, de la beauté des cimes neigeuses et de celle des plaines vertes, du charme de la forêt nordique et de la magnificence de la végétation méridionale, des sentiments éveillés par les paysages auxquels se rattachent de grands souvenirs historiques et du calme de la nature inviolée. Cette nouvelle patrie était pour lui en même temps un musée rempli de tous les trésors que les artistes de l'humanité civilisée ont créés pendant des siècles et nous ont légués. En passant de l'une des salles de ce musée dans une autre, il pouvait se rendre compte en toute impartialité, et en toute reconnaissance, combien étaient variés les types de perfection que ses compatriotes, au sens large du mot, ont réussi à réaliser sous l'influence du mélange de sang, de l'histoire, des caractères particuliers de la terre qui les a nourris. Ici c'était l'énergie froide et inflexible poussée à sa plus haute puissance, ailleurs l'art gracieux d'embellir la vie, ailleurs encore le sens de l'ordre et de la loi ou d'autres aptitudes qui font de l'homme le maître de la terre.

N'oublions pas, en outre, que tout citoyen du monde civilisé s'était composé son « Parnasse », son « École d'Athènes ». Parmi les grands penseurs, poètes, artistes de toutes les nations, il avait choisi ceux auxquels il croyait devoir le meilleur de lui-même, ceux qui lui ont montré comment il fallait comprendre la vie et en jouir, et il les avait rangés au même niveau que les immortels classiques et les maîtres familiers de son propre pays. Aucun de ces grands hommes ne lui avait paru étranger, uniquement parce qu'il avait parlé une autre langue que la sienne : en admirant un grand homme étranger, que ce fût un explorateur incomparable des passions humaines ou un rêveur ivre de beauté ou un prophète aux prédictions pleines de menaces violentes ou un railleur plein d'esprit, il n'avait jamais eu le sentiment de commettre une infidélité à l'égard de sa propre nation et de sa langue maternelle qui lui restaient toujours aussi chères.

De temps à autre, le plaisir qu'on éprouvait à jouir du patrimoine commun de l'humanité civilisée était troublé par des voix annonçant qu'étant donné les

divergences traditionnelles, des guerres entre les membres de cette humanité étaient encore possibles. On ne voulait pas y croire, mais à supposer qu'une pareille éventualité fût possible, comment se la représentait-on ? Comme une occasion de révéler les progrès que le sentiment de solidarité avait accomplis chez les hommes, depuis l'époque où les Amphictyonies grecques avaient défendu de détruire une ville faisant partie de la ligue, de couper ses oliviers, de la priver d'eau. Une guerre de ce genre devait être une sorte d'expédition chevaleresque, destinée à montrer seulement la supériorité de l'une des parties en cause, en s'abstenant autant que possible de causer des souffrances graves, sans rapport avec ce but, en ménageant le blessé destiné à se retirer du combat, le médecin et l'infirmier ayant la mission de le guérir. Il va sans dire qu'on devait tous les égards à la partie non combattante de la population, aux femmes étrangères au maniement des armes, aux enfants qui, quand ils auront atteint l'âge d'homme, devaient devenir les amis et collaborateurs de leurs contemporains du camp adverse. Ajoutons encore que toutes les entreprises et institutions internationales dans lesquelles s'est exprimée la communauté de civilisation du ' temps de paix, devaient être maintenues et conservées.

Une pareille guerre aurait bien été encore assez terrible et intolérable, mais elle n'aurait pas interrompu le développement de rapports moraux entre ces grands individus de l'humanité que sont les peuples et les États.

La guerre à laquelle nous ne voulions pas croire éclata et fut pour nous une source de... déceptions. Elle n'est pas seulement plus sanglante et plus meurtrière qu'aucune des guerres du passé, à cause des terribles perfectionnements apportés aux armes d'attaque et de défense, mais elle est aussi, sinon plus, cruelle, acharnée, impitoyable que n'importe laquelle d'entre elles. Elle ne tient compte d'aucune des limitations auxquelles on s'astreint en temps de paix et qui forment ce qu'on appelle le droit des gens, elle ne reconnaît pas les égards dus au blessé et au médecin, elle ne fait aucune distinction entre la partie combattante et la partie non combattante de la population, elle viole le droit de propriété. Elle renverse tout ce qu'elle trouve sur son chemin, et cela dans une rage aveugle, comme si après elle il ne devait plus y avoir d'avenir ni de paix entre les hommes. Elle fait éclater tous les liens de communauté qui rattachent encore les uns aux autres les peuples en lutte et menace de laisser après elle des rancunes qui rendront impossible pendant de longues années la reconstitution de ces liens.

Elle a révélé encore ce fait à peine concevable que les peuples civilisés se connaissent et comprennent si peu que les uns se détournent des autres avec haine et horreur. Une des grandes nations civilisées est même devenue tellement haïssable que l'ayant proclamée « barbare », on avait essayé de l'éliminer de la grande communauté civilisée, bien qu'elle ait prouvé ses aptitudes à la civilisation par des contributions de tout premier ordre. Nous voulons bien espérer qu'un historien impartial réussira à montrer que c'est la nation dont la langue est la nôtre et dans les rangs de laquelle luttent ceux qui nous sont chers qui a le moins violé les lois de la morale humaine. Mais, en des jours comme ceux qui nous vivons, qui saurait s'ériger en juge de sa propre cause ?

Les peuples sont représentés à peu près par les États qu'ils forment ; les États, par les gouvernements qui les dirigent. Chaque ressortissant d'une nation peut, avec horreur, constater au cours de cette guerre ce dont il avait déjà une vague intuition en temps de paix, à savoir que si l'État interdit à l'individu le recours à l'injustice, ce n'est pas parce qu'il veut supprimer l'injustice, mais parce qu'il veut monopoliser ce recours, comme il monopolise le sel et le tabac. L'État en guerre se permet toutes les injustices, toutes les violences, dont la moindre déshonorerait l'individu. Il a recours, à l'égard de l'ennemi, non seulement à la ruse permise, mais aussi au mensonge conscient et voulu, et cela dans une mesure qui dépasse tout ce qui s'était vu dans des guerres antérieures. L'État impose aux citoyens le maximum d'obéissance et de sacrifices, mais les traite en mineurs, en leur cachant la vérité et en soumettant toutes les communications et toutes les expressions d'opinions à une censure qui rend les gens, déjà déprimés intellectuellement, incapables de résister à une situation défavorable ou à une sinistre nouvelle. Il se dégage de tous les traités et de toutes les conventions qui le liaient à d'autres États, avoue sans crainte sa rapacité et sa soif de puissance que l'individu doit approuver et sanctionner par patriotisme.

Qu'on ne vienne pas nous dire que l'État ne peut pas renoncer à avoir recours à l'injustice, car s'il y renonçait, il se mettrait en état d'infériorité. Se conformer aux normes morales, renoncer à l'activité brutale et violente est pour l'individu aussi peu avantageux que pour l'État, et celui-ci se montre rarement disposé à dédommager le citoyen des sacrifices qu'il exige de lui. Il ne faut pas, en outre, s'étonner de constater que le relâchement des rapports moraux entre les grands individus de l'humanité ait eu ses répercussions sur la morale privée, car notre conscience, loin d'être le juge implacable dont parlent les moralistes, est, par ses origines, de l'« angoisse sociale », et rien de plus. Là où le blâme de la part de la collectivité vient à manquer, la compression des mauvais instincts cesse, et les hommes se livrent à des actes de cruauté, de perfidie, de trahison et de brutalité, qu'on aurait crus impossibles, à en juger uniquement par leur niveau de culture.

C'est ainsi que le citoyen de l'univers civilisé dont nous avons parlé plus haut se sent tout à coup étranger dans le monde qui l'entoure, en présence de la ruine de sa patrie, de la dévastation de biens communs, de l'humiliation des citoyens dressés les uns contre les autres.

Sa déception appelle toutefois quelques remarques critiques. À parler strictement, elle n'est pas justifiée, car elle se réduit à la destruction d'une illusion. Les illusions nous rendent le service de nous épargner des sentiments pénibles et de nous permettre d'éprouver à leur place des sentiments de satisfaction. Aussi devons-nous nous attendre à ce qu'elles en viennent un jour à se heurter contre la réalité, et le mieux que nous ayons à faire, c'est d'accepter leur destruction sans plaintes ni récriminations.

Deux faits ont été la cause de notre déception, au cours de cette guerre : le caractère peu moral de la conduite des États envers leurs voisins, alors qu'à l'intérieur chacun d'eux se pose en gardien des normes morales, et la brutalité qui caractérise la conduite des individus et à laquelle on ne se serait pas attendu de la part de ces représentants de la plus haute civilisation humaine.

Commençons par ce dernier fait et essayons d'exprimer en une seule proposition, brève et concise, la conception que nous voulons soumettre à un examen critique. Comment se représente-t-on généralement le processus à la faveur duquel un individu atteint un degré de moralité supérieur? La première réponse sera celle-ci : l'homme naît noble et bon. Mais c'est une réponse sans valeur, dont nous n'avons pas à nous occuper ici. Une deuxième réponse admettra qu'on se trouve en présence d'une évolution, laquelle consisterait en ce que, sous l'influence de l'éducation et de l'ambiance civilisée, les mauvais penchants disparaissent peu à peu, pour faire place à de bons. Mais, s'il en est ainsi, comment ne pas s'étonner que, malgré l'influence de l'éducation et de l'ambiance civilisée, les mauvais penchants n'en réussissent pas moins à reprendre le dessus et à se manifester avec violence ?

Cette dernière réponse comporte une proposition à laquelle il nous est impossible de souscrire. En réalité, les mauvais penchants ne « disparaissent » pas, ne sont jamais déracinés. Les recherches psychologiques, plus particulièrement l'observation psychanalytique, montrent, au contraire, que la partie la plus intime, la plus profonde de l'homme se compose de penchants de nature élémentaire, ces penchants étant identiques chez tous les hommes et tendant à la satisfaction de certains besoins primitifs. En soi, ces penchants ne sont ni bons ni mauvais. Nous les classons, eux et leurs manifestations, sous ces deux rubriques, d'après les rapports qu'ils affectent avec les besoins et les exigences de la collectivité humaine. Il est admis que tous les penchants réprouvés par la société comme étant mauvais (par exemple, les penchants à l'égoïsme et à la cruauté) font partie de ces penchants primitifs.

Ceux-ci accomplissent une longue évolution, avant d'en venir à se manifester chez l'adulte. Ils subissent des inhibitions, sont orientés vers d'autres buts et d'autres domaines, se fondent les uns avec les autres, changent d'objets, se dirigent en partie contre la personne qui en est le porteur. Certaines formations par lesquelles nous réagissons à tels ou tels autres de ces penchants peuvent facilement faire croire à un changement de nature de ceux-ci, à une transformation de l'égoïsme en altruisme, de la cruauté en pitié. Ce qui favorise cette erreur, c'est le fait que certains de ces penchants se présentent dès le début par couples, en donnant lieu à ce phénomène remarquable, généralement peu connu des profanes, qu'on appelle « ambivalence affective ». Une des manifestations de cette ambivalence, la plus facile à observer et à comprendre, est représentée par la coexistence très fréquente chez la même personne d'un amour intense et d'une haine violente. A cette observation la psychanalyse ajoute que ces deux sentiments opposés se portent en outre fréquemment sur le même objet.

A la lumière de cette brève description, il est facile de définir ce qu'on appelle le caractère d'un homme et de se rendre compte de l'insuffisance de la classification fondée sur les qualificatifs : « bon » et « méchant ». L'homme est rarement tout à fait bon ou tout à fait mauvais : le plus souvent, il est bon sous certains rapports, méchant sous certains autres ; bon dans certaines conditions extérieures, décidément méchant dans certaines autres. L'expérience nous a révélé ce fait intéressant que la préexistence, à l'âge infantile, de penchants fortement « méchants » constitue dans beaucoup de cas une condition de l'orientation vers le bien, lorsque l'individu a atteint l'âge adulte. Les enfants les plus égoïstes peuvent devenir des citoyens charitables au plus haut degré et capables des plus grands sacrifices ; la plupart des apôtres de la pitié, des philanthropes, des protecteurs d'animaux ont fait preuve, dans l'enfance, de penchants sadiques et se sont distingués par leur cruauté envers les animaux.

La transformation des « mauvais » penchants est l'œuvre de deux facteurs agissant dans la même direction et dont l'un est intérieur, l'autre extérieur. En ce qui concerne le facteur interne, il se manifeste par l'influence qu'exercent sur les mauvais penchants (disons, si l'on préfère, sur les penchants égoïstes) l'érotisme, le besoin d'amour, au sens large du mot, qu'éprouve l'homme. Par l'adjonction d'éléments érotiques, les penchants égoïstes se transforment en penchants sociaux. On ne tarde pas à constater qu'être aimé est un avantage auquel on peut et doit en sacrifier beaucoup d'autres. Quant au facteur externe, il consiste dans la pression exercée par l'éducation qui se fait le porte-parole des exigences de l'ambiance civilisée et dont l'influence est ensuite remplacée par l'action directe de cette ambiance même. La civilisation n'a pu naître et se développer que grâce à la renonciation à la satisfaction de certains besoins, et elle exige que tous ceux qui, dans la suite des générations, veulent profiter des avantages que comporte la vie civilisée, renoncent à leur tour à la satisfaction de certains instincts. Une transformation incessante de la pression extérieure en pression intérieure a lieu au cours de la vie individuelle. Grâce à l'influence continue du milieu civilisé, des penchants égoïstes de plus en plus nombreux se transforment en penchants sociaux, par suite de l'adjonction d'éléments érotiques. Nous pouvons enfin admettre que toute pression interne dont l'action se manifeste au cours de l'évolution humaine n'a été primitivement, c'est-à-dire au début de l'histoire humaine, qu'une pression externe. Les hommes qui naissent de nos jours apportent avec eux au monde une certaine disposition à transformer les penchants égoïstes en penchants sociaux, disposition faisant partie de l'organisation qu'ils ont héritée et qui opère cette transformation en réponse à des impulsions souvent très légères. Mais d'autres penchants subissent la transformation, non plus en vertu d'une disposition héréditaire, mais sous la pression de facteurs extérieurs. C'est ainsi que tout individu subit non seulement l'influence de son ambiance civilisée actuelle, mais aussi celle des milieux dans lesquels avaient vécu ses ancêtres.

En désignant sous le nom d'aptitude à la vie civilisée la faculté que possède l'homme de transformer ses penchants égoïstes sous l'influence de facteurs érotiques, nous pouvons dire que cette aptitude se compose de deux parties, dont l'une est innée, tandis que l'autre a été acquise au cours de la vie ;

et que les rapports existant entre ces deux parties, ainsi qu'entre chacune d'elles et les penchants qui n'ont pas subi la transformation érotico-sociale, sont très variables.

Nous avons une tendance à attribuer une valeur exagérée à ce qu'il y a d'inné dans le penchant à la vie civilisée et, d'une façon générale, à surestimer ce penchant, qu'il s'agisse de ses éléments innés ou acquis, par rapport à ce qui, de notre vie instinctive, est demeuré primitif. Autrement dit, nous avons une tendance à juger l'homme « meilleur » qu'il n'est en réalité. Il existe cependant encore une autre cause qui trouble notre jugement et nous pousse à conclure dans un sens trop favorable.

Les impulsions instinctives des autres hommes échappent naturellement à notre perception. Nous les inférons d'après leurs actes et leur manière de se comporter que nous rattachons à des mobiles ayant leur source dans la vie instinctive. Mais dans un grand nombre de cas la conclusion ainsi obtenue est erronée. Les mêmes actions, « bonnes » lorsqu'on les envisage sous l'angle de la vie civilisée, peuvent, dans certains cas, être dictées par des motifs « nobles », dans d'autres non. Les théoriciens de la morale n'appellent « bonnes » que les actions qui sont l'expression de bons penchants, et refusent ce qualificatif aux actions qui ne remplissent pas cette condition. Mais la société, qui ne se laisse guider que par des considérations pratiques, ne se soucie nullement de cette distinction ; elle se contente de constater que l'homme conforme sa conduite et ses actes aux exigences de la vie civilisée, sans se préoccuper de leurs mobiles.

Nous avons dit que la pression extérieure que l'éducation et l'ambiance exercent sur l'homme a pour effet de contribuer à l'orientation de la vie instinctive vers le bien, de favoriser le passage de l'égoïsme à l'altruisme. Mais il s'agit là d'un effet qui ne se produit ni nécessairement ni dans tous les cas. L'éducation et l'ambiance ne se contentent pas, et n'ont pas toujours l'occasion, de distribuer des primes à l'amour; elles sont obligées de recourir à d'autres moyens d'encouragement : à la récompense et au châtement. Aussi arrive-t-il souvent que ceux sur lesquels s'exerce leur influence se comportent d'une façon socialement bonne et louable, sans que leur vie instinctive se soit affinée, sans que leurs penchants égoïstes aient subi une véritable transformation en penchants sociaux. En gros, le résultat sera le même; et c'est seulement dans certaines circonstances particulières qu'il apparaît que tel individu agit toujours bien, parce qu'il y est vraiment poussé par ses instincts, tandis que tel autre ne se comporte d'une manière socialement bonne qu'aussi longtemps et pour autant que cela s'accorde avec ses fins égoïstes. Mais une connaissance superficielle de l'individu ne nous fournit aucun moyen de distinguer entre ces deux cas, et notre optimisme nous poussera toujours à exagérer le nombre de ceux dont les penchants ont subi une transformation sociale.

Nos sociétés civilisées, qui exigent une bonne conduite, sans se soucier des penchants qui sont à leur base, a ainsi habitué un grand nombre d'hommes à obéir, à se conformer aux conditions de la vie civilisée, sans que leur nature

participe à cette obéissance. Encouragées par ce succès, elles ont poussé les exigences morales aussi loin que possible, ce qui a eu pour effet de creuser un fossé encore plus profond entre la conduite imposée aux individus et leurs dispositions instinctives. Celles-ci subissaient une répression de plus en plus grande, et la tension qui en résultait se manifestait par des phénomènes de réaction et de compensation des plus bizarres. Dans le domaine de la sexualité, où la répression est le moins facile à obtenir, nous assistons aux phénomènes de réaction présentés par les malades névrotiques. Dans les autres domaines, la pression exercée par la vie civilisée, sans se manifester par des phénomènes pathologiques proprement dits, aboutit à des déformations du caractère, les instincts inhibés étant toujours prêts à profiter de la moindre occasion pour s'assurer une satisfaction. Celui qui est ainsi obligé de réagir constamment en se conformant à des règles et prescriptions, sans attache aucune avec ses penchants intimes, celui-là vît, psychologiquement parlant, au-dessus de ses moyens et peut, si on se place au point de vue objectif, être considéré comme un hypocrite, alors même qu'il n'a aucune conscience de cette hypocrisie. Il est incontestable que notre civilisation actuelle favorise dans une mesure extraordinaire ce genre d'hypocrisie. On peut dire, sans exagération, qu'elle repose sur cette hypocrisie et qu'elle subirait de profonds changements, si les hommes s'avisait de commencer à vivre selon la vérité psychologique. Il existe donc infiniment plus d'hommes qui acceptent la civilisation en hypocrites que d'hommes vraiment et réellement civilisés, et il est même permis de se demander si un certain degré d'hypocrisie n'est pas nécessaire au maintien et à la conservation de la civilisation étant donné le petit nombre d'hommes chez lesquels le penchant à la vie civilisée est devenu une propriété organique. D'autre part, le maintien de la civilisation, même sur une base aussi fragile, offre la possibilité d'obtenir dans chaque nouvelle génération une nouvelle transformation des penchants, condition d'une civilisation meilleure.

Les considérations qui précèdent nous apportent déjà une première consolation, en nous montrant que la tristesse et la douloureuse déception que nous avons éprouvées à la vue des actes, si peu conformes à notre idée de la vie civilisée, dont se sont rendus coupables nos concitoyens du monde, n'étaient pas justifiées. En réalité, nos concitoyens du monde ne sont pas tombés aussi bas que nous l'avions cru, pour la simple raison qu'ils n'étaient pas à un niveau aussi élevé que nous nous l'étions imaginé. Ayant laissé tomber, les uns à l'égard des autres, les restrictions morales, les grands individus humains, peuples et États, ont cru pouvoir se soustraire momentanément aux obligations découlant de la vie civilisée et donner libre cours à leurs penchants refoulés, avides de satisfaction. Il est à supposer que la moralité relative, en vigueur dans les limites de chaque État et au sein de chaque peuple, n'en a pas souffert outre mesure.

Mais nous pouvons nous faire une idée encore plus profonde du changement que la guerre a produit dans la manière d'être et d'agir de nos anciens compatriotes du monde, et ce nous sera un avertissement de plus de nous garder d'être injustes envers eux. Les évolutions psychiques présentent une

particularité qu'on ne retrouve dans aucun autre processus d'évolution ou de développement. Lorsqu'un village se transforme en ville ou que l'enfant devient homme, le village et l'enfant sont totalement absorbés, jusqu'à disparaître, dans la ville et dans l'homme. C'est seulement par un effort de mémoire qu'on peut retrouver des traits anciens dans la formation nouvelle; en réalité, les matériaux anciens et les formes anciennes ont disparu, pour faire place à des matériaux nouveaux et à des formes nouvelles. Il en est tout autrement de l'évolution psychique. Il y a là une situation à nulle autre pareille et qu'on ne peut décrire autrement qu'en disant que toute phase de développement antécédente subsiste et se conserve à côté de celle à laquelle elle a donné naissance. La succession comporte en même temps une coexistence, bien que les matériaux ayant servi à toute la suite des modifications soient les mêmes. L'état psychique antécédent peut rester pendant des années sans se manifester extérieurement ; mais, nous le répétons, il n'en subsiste pas moins, tant et si bien qu'il est susceptible, à un moment donné, de devenir la forme d'expression des forces psychiques, voire la forme unique, comme si toutes les phases ultérieures n'existaient pas, avaient disparu. Cette plasticité extraordinaire des possibilités d'évolution psychique ne peut cependant pas se manifester dans toutes les directions ; on peut la désigner comme représentant une aptitude extraordinaire à la répression, car il arrive souvent qu'une phase d'évolution ultérieure et supérieure, une fois délaissée, ne peut plus être rejointe. Les états primitifs, au contraire, restent toujours susceptibles de reproduction et d'évocation ; ce qu'il y a de primitif dans notre vie psychique est, au sens littéral du mot, impérissable.

Les maladies dites psychiques sont de nature à faire croire au profane qu'elles résultent d'une destruction de la vie mentale et psychique. En réalité, la destruction ne porte que sur des acquisitions et des phases d'évolution tardives. L'essence de la maladie psychique consiste dans un retour à des états antérieurs de la vie affective et fonctionnelle. Nous avons un excellent exemple de la plasticité de la vie psychique dans l'état de sommeil que nous cherchons à réaliser chaque nuit. Depuis que nous sommes à même d'interpréter les rêves, même les plus extravagants et les plus embrouillés, nous savons que toutes les fois qu'un homme s'endort, il se débarrasse comme d'un vêtement de toute sa moralité si péniblement acquise, pour la retrouver le lendemain, au réveil. Ce déshabillage moral est naturellement sans danger, l'état de sommeil, qui nous paralyse, nous condamne à l'inactivité. Seul le rêve est susceptible de nous renseigner sur la régression de notre vie affective vers l'une des phases d'évolution antérieures. C'est ainsi, par exemple, qu'il convient de noter le fait que nos rêves sont dominés par des mobiles purement égoïstes. Un Anglais de mes amis s'étant fait le défenseur de ce principe devant une assemblée savante en Amérique, une dame faisant partie de l'assistance formula cette remarque que ce qu'il disait pouvait être vrai en Autriche, mais qu'en ce qui la concernait, elle tenait à assurer que ses amis et elle éprouvaient bien des sentiments altruistes, même dans leurs rêves. Mon ami, bien que lui-même de race anglaise, se vit obligé, en invoquant les résultats qu'il avait obtenus par l'analyse de rêves, de répondre à la dame que dans les rêves les nobles dames

américaines ne le cédaient en rien, au point de vue de l'égoïsme, aux dames autrichiennes.

C'est ainsi que la transformation des penchants, sur laquelle repose notre aptitude à la vie civilisée, peut, sous l'influence des événements de la vie, être frappée de régression, passagère ou durable. Il est incontestable que les influences ayant leur source dans la guerre font partie des forces capables de provoquer une pareille régression, ce qui fait que nous n'avons pas le droit de refuser l'aptitude à la vie civilisée à tous ceux qui se comportent contrairement aux principes sur lesquels repose cette vie et que nous devons attendre, jusqu'à ce que des temps meilleurs et plus calmes ramènent de nouveau à la surface leurs sentiments nobles et élevés.

Mais nous avons constaté chez nos concitoyens du monde un autre symptôme qui ne nous a peut-être pas moins surpris et effrayés que la baisse, si douloureuse pour nous, de leur niveau moral. Je fais allusion à leur manque d'intelligence, à leur stupide obstination, à leur inaccessibilité aux arguments les plus convaincants, à la crédulité enfantine avec laquelle ils acceptent les affirmations les plus discutables. Il en résulte un tableau profondément triste, et je tiens à proclamer hautement que je ne suis pas aveuglé par le parti-pris, au point de n'apercevoir ces défauts intellectuels que dans un seul des camps adverses. Or, ce phénomène s'explique encore plus facilement que celui dont nous nous sommes occupés plus haut et est moins fait pour nous troubler et inquiéter. Les philosophes et les connaisseurs d'hommes nous ont dit depuis longtemps que nous avons tort de considérer notre intelligence comme une force indépendante et de ne pas tenir compte de sa subordination à la vie affective. Notre intellect ne peut travailler efficacement que pour autant qu'il est soustrait à des influences affectives trop intenses ; dans le cas contraire, il se comporte tout simplement comme un instrument au service d'une volonté, et il produit le résultat que celle-ci lui inculque. Les arguments logiques ne peuvent donc rien contre les intérêts affectifs, et c'est pourquoi la lutte à coup de raisons est si stérile dans le monde des intérêts. L'expérience psychanalytique ne fait que confirmer cette vérité. Elle a journallement l'occasion de constater que les hommes les plus intelligents perdent subitement toute faculté de comprendre et se comportent comme des imbéciles, dès que les idées qu'on leur présente se heurtent chez eux à une résistance affective, mais que leur intelligence et leur faculté de comprendre se réveillent, lorsque cette résistance est vaincue. L'aveuglement logique dans lequel cette guerre a plongé précisément les meilleurs de nos concitoyens n'est donc qu'un phénomène secondaire, la conséquence d'une excitation affective et, il faut l'espérer, disparaîtra avec les causes qui l'ont provoqué.

Après avoir ainsi réappris à comprendre nos concitoyens qui nous étaient devenus si étrangers, nous supporterons beaucoup plus facilement la déception que nous ont causée les peuples, ces grands individus de l'humanité, à l'égard desquels nous devons d'ailleurs modérer nos exigences. Il est possible que les peuples, reproduisant l'évolution des individus, se trouvent encore aujourd'hui à des phases d'organisation très primitives, à une étape très peu

avancée du chemin qui conduit à la formation d'unités supérieures. C'est pourquoi on ne constaterait pas encore chez eux les effets moralisateurs de la pression extérieure qui se manifestent avec tant de force chez l'individu. Nous avons pu espérer que la grande communauté d'intérêts créée par les facilités de communication, par les relations de plus en plus suivies et fréquentes et par l'échange continu de produits marquerait le commencement d'une pareille pression moralisatrice; mais il semble que, pour le moment, les peuples obéissent plus à la voix de leurs passions qu'à celle de leurs intérêts. Ils ne mettent en avant les intérêts que pour rationaliser leurs passions, pour pouvoir justifier la satisfaction qu'ils cherchent à leur accorder. Pourquoi les individus ethniques se méprisent-ils en général les uns les autres, se haïssent-ils, s'exècrent-ils? C'est là un mystère dont le sens m'échappe. On dirait qu'il suffit qu'un grand nombre, que des millions d'hommes se trouvent réunis, pour que toutes les acquisitions morales des individus qui les composent s'évanouissent aussitôt et qu'il ne reste à leur place que les attitudes psychiques les plus primitives, les plus anciennes, les plus brutales. Résultat profondément regrettable et qui s'atténuera peut-être à mesure que l'évolution poursuivra sa marche en avant. Nous croyons cependant qu'un peu plus de franchise et de sincérité dans les relations des hommes entre eux et dans les rapports entre les hommes et ceux qui les gouvernent serait de nature à frayer la voie à cette évolution.

“ Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. ”

2

Notre attitude à l'égard de la mort

[Retour à la table des matières](#)

Le fait que nous nous sentons aujourd'hui si étrangers dans un monde qui jadis nous paraissait si beau et si familier tient à une autre cause encore, que je vois dans le trouble que cette guerre a apporté dans notre attitude, jadis si ferme et si solidement établie, à l'égard de la mort.

Cette attitude n'était rien moins que franche et sincère. A nous entendre, on pouvait croire que nous étions naturellement convaincus que la mort était le couronnement nécessaire de toute vie, que chacun de nous avait à l'égard de la nature une dette dont il ne pouvait s'acquitter que par la mort, que nous devions être prêts à payer cette dette, que la mort était un phénomène naturel, irrésistible et inévitable. Mais en réalité, nous avons l'habitude de nous comporter comme s'il en était autrement. Nous tendions de toutes nos forces à écarter la mort, à l'éliminer de notre vie. Nous avons essayé de jeter sur elle le voile du silence et nous avons même imaginé un proverbe : « il pense à cela comme à la mort » (c'est-à-dire qu'il n'y pense pas du tout), bien entendu comme à sa propre mort (à laquelle on pense encore moins qu'à celle d'autrui).

Le fait est qu'il nous est absolument impossible de nous représenter notre propre mort, et toutes les fois que nous l'essayons, nous nous apercevons que nous y assistons en spectateurs. C'est pourquoi l'école psychanalytique a pu déclarer qu'au fond personne ne croit à sa propre mort ou, ce qui revient au même, dans son inconscient chacun est persuadé de sa propre immortalité.

Pour ce qui est de la mort d'autrui, l'homme civilisé évite soigneusement de parler de cette éventualité en présence de la personne dont la mort paraît imminente ou proche. Seuls les enfants ne connaissent pas cette discrétion . ils s'adressent sans ménagements des menaces impliquant des chances de mort et trouvent encore le moyen d'escompter la mort d'une personne aimée, en lui disant, comme s'il s'agissait de la chose la plus naturelle du monde : « Chère maman, quand tu seras morte, je ferai ceci ou cela. » L'homme civilisé adulte, à son tour, ne pensera pas volontiers à la perspective de la mort d'un de ses proches : ce serait faire preuve d'insensibilité ou de méchanceté, sauf lorsque, comme médecin, avocat, etc., on est amené à y penser en vertu de préoccupations professionnelles. Il se permettra encore moins de penser à la mort d'autrui dans les cas où cette mort doit lui apporter un surcroît de fortune ou de liberté ou une amélioration de sa situation. Certes, ces scrupules ne peuvent rien contre la mort, sont impuissants à l'empêcher, et toutes les fois que l'événement se produit, nous sommes profondément ébranlés et comme déçus dans notre attente. Nous insistons toujours sur le caractère occasionnel de la mort : accident, maladie, infection, profonde vieillesse, révélant ainsi nettement notre tendance à dépouiller la mort de tout caractère de nécessité, à en faire un événement purement accidentel. L'accumulation de cas de mort nous effraye. A l'égard du mort lui-même nous nous comportons d'une façon très singulière : nous nous abstenons de toute critique à son endroit, nous lui pardonnons ses injustices, nous ordonnons : *de mortuis nil nisi bene*, et nous trouvons naturel que, dans l'oraison funèbre qu'on prononce sur sa tombe et dans l'inscription qu'on fait graver sur son monument funéraire, on ne fasse ressortir que ses qualités. Le respect du mort, respect dont celui-ci n'a cependant plus nul besoin, nous apparaît comme supérieur à la vérité, et à beaucoup d'entre nous comme supérieur même à la considération que nous devons aux vivants.

A cette attitude conventionnelle que la civilisation nous impose à l'égard de la mort, fait pendant l'état de consternation, d'effondrement complet dans lequel nous plonge la mort d'une personne proche : père ou mère, époux ou épouse, frère ou sœur, enfant ou ami cher. Il nous semble qu'avec elle nous enterrons nos espérances, nos ambitions, nos joies, nous refusons toute consolation et déclarons qu'il s'agit d'une mort irremplaçable. Nous nous comportons alors comme un de ces Asras qui suivent dans la mort ceux qu'ils ont aimés dans la vie.

Cette attitude à l'égard de la mort réagit cependant fortement sur notre vie. La vie s'appauvrit, elle perd en intérêt, dès l'instant où nous ne pouvons pas risquer ce qui en forme le suprême enjeu, c'est-à-dire la vie elle-même. Elle devient aussi vide, aussi creuse qu'un flirt dont on sait d'avance qu'il n'aboutit

tira à rien, à la différence d'un amour réel, alors que les deux partenaires sont tenus de toujours penser aux sérieuses conséquences du jeu dans lequel ils se trouvent engagés. Nos attaches affectives, l'insupportable intensité de notre chagrin nous détournent de la recherche de dangers pour nous-mêmes et pour nos proches. Nous reculons devant de nombreuses entreprises, dangereuses, mais indispensables, telles qu'essais d'aviation, expéditions dans des pays lointains, expériences sur des substances explosives, etc. Et ce qui nous retient, c'est la question que nous nous posons dans chacune de ces occasions : qui remplacera, en cas de malheur, le fils à la mère, l'époux à l'épouse, le père aux enfants ? La tendance à éliminer la mort du registre de la vie nous a encore imposé beaucoup d'autres renoncements et éliminations. Et, cependant, la devise hanséatique proclamait : *Navigare necesse est, vivere non necesse!* Naviguer est une nécessité; vivre n'est pas une nécessité.

Et nous sommes amenés tout naturellement à chercher dans le monde de la fiction, dans la littérature, au théâtre ce que nous sommes obligés de nous refuser dans la vie réelle.

Nous y trouvons encore des hommes qui savent mourir et s'entendent à faire mourir les autres. Là seulement se trouve remplie la condition à la faveur de laquelle nous pourrions nous réconcilier avec la mort. Cette réconciliation, en effet, ne serait possible que si nous réussissions à nous pénétrer de la conviction que, quelles que soient les vicissitudes de la vie, nous continuerons toujours à vivre, mais d'une vie qui sera à l'abri de toute atteinte. Il est, en effet, trop triste de savoir que la vie ressemble à un jeu d'échecs où une seule fausse démarche peut nous obliger à renoncer à la partie, avec cette aggravation que, dans la vie, nous ne pouvons même pas compter sur une partie de revanche. Mais dans le domaine de la fiction nous trouvons cette multiplicité de vie dont nous avons besoin. Nous nous identifions avec un héros dans sa mort, et cependant nous lui survivons, tout prêts à mourir aussi inoffensivement une autre fois, avec un autre héros.

Il est évident que cette attitude conventionnelle à l'égard de la mort est incompatible avec la guerre. Il n'est plus possible de nier la mort ; on est obligé d'y croire. Les hommes meurent réellement, non plus un à un, mais par masse, par dizaines de mille le même jour. Et il ne s'agit plus de morts accidentelles cette fois. Sans doute, c'est un effet du hasard lorsque tel obus vient frapper celui-ci plutôt qu'un autre ; mais cet autre pourra être frappé par l'obus suivant. L'accumulation de cas de mort devient incompatible avec la notion du hasard. Et la vie est redevenue intéressante, elle a retrouvé tout son contenu.

Il convient de distinguer ici deux groupes : le groupe de ceux qui risquent leur vie dans les batailles, et le groupe de ceux qui, restés à l'arrière, s'attendent à apprendre qu'un être qui leur est cher est mort d'une blessure, d'une maladie ou d'une infection. Il serait sans doute très intéressant d'étudier les changements qui se produisent dans la psychologie des combattants, mais là-dessus je suis trop peu renseigné. Aussi devons-nous limiter nos recherches au second groupe, dont nous faisons partie nous-mêmes. J'ai déjà dit que si nous

souffrons d'une perturbation et d'une diminution de notre puissance fonctionnelle, cela tient essentiellement, à mon avis, au fait que nous ne pouvons plus conserver notre ancienne attitude à l'égard de la mort et que nous n'en avons pas encore trouvé de nouvelle. Nous. obtiendrons peut-être des résultats intéressants en étendant nos recherches à deux autres manières de se comporter à l'égard de la mort: à celle que nous pouvons attribuer à l'homme primitif, à l'homme des âges préhistoriques, et à celle qui s'est conservée encore en chacun de nous, mais qui, invisible à notre conscience, se cache dans les couches profondes de notre vie psychique.

En ce qui concerne la manière dont l'homme des âges préhistoriques se comportait à l'égard de la mort, nous ne la connaissons naturellement que par inférences et déductions, mais je pense que ces procédés nous ont donné des résultats auxquels on peut se fier suffisamment.

L'attitude de l'homme primitif à l'égard de la mort est assez remarquable, parce que nettement contradictoire. D'une part, il prenait la mort au sérieux, la considérait comme mettant fin à la vie et s'en servait en conséquence ; d'autre part il niait la mort, lui refusait toute signification et toute efficacité. Ce qui explique en partie cette contradiction, c'est le fait que sa manière d'envisager la mort d'autrui, de l'étranger, de l'ennemi différait radicalement de celle dont il envisageait la perspective de sa propre mort. La mort d'autrui lui paraissait sérieuse, il voyait en elle le moyen d'anéantir celui qu'il haïssait, et l'homme primitif n'éprouvait pas le moindre scrupule ni la moindre hésitation à causer la mort. Il était certainement un être très passionné, plus cruel et plus méchant que les autres animaux. Il tuait volontiers et le plus naturellement du monde. Nous n'avons aucune raison de lui attribuer l'instinct qui empêche tant d'autres animaux de tuer et de dévorer des individus de leur espèce.

Aussi l'histoire primitive de l'humanité est-elle remplie de meurtres. Ce que nos enfants apprennent encore de nos jours dans les écoles, sous le nom d'histoire universelle, n'est pas autre chose qu'une succession de meurtres collectifs, de meurtres de peuple à peuple, Le vague et obscur sentiment de culpabilité que l'humanité éprouve depuis les temps les plus primitifs et qui s'est cristallisé dans certaines religions sous la forme d'un dogme bien connu, celui de la faute primitive, du péché originel, n'est probablement que l'expression d'une faute sanglante dont se serait rendue coupable l'humanité préhistorique. Dans mon livre *Totem et Tabou*, j'avais essayé, en utilisant les données de W. Robertson Smith, Atkinson et Ch. Darwin, de me faire une idée de la nature de cette faute ancienne et je pense que la doctrine chrétienne actuelle contient encore des allusions qui permettent de conclure à son existence. Puisque le fils de Dieu a été obligé de sacrifier sa vie pour sauver l'humanité du péché originel, on doit conclure, d'après la règle du talion, de l'expiation de l'égal par l'égal, que ce péché ne pouvait consister que dans un meurtre. Seul un péché comme celui-là pouvait exiger, à titre d'expiation, le sacrifice d'une vie. Et puisque le péché originel était une faute commise contre Dieu le Père, le crime le plus ancien de l'humanité ne pouvait être qu'un parricide, le meur-

tre du père primitif de la horde humaine primitive, dont l'image conservée par le souvenir a été érigée plus tard en une divinité ¹.

Certes, l'homme primitif pouvait se représenter aussi difficilement que nous-mêmes sa propre mort, et elle lui paraissait aussi irréelle que nous trouvons irréelle la nôtre. Mais il y avait un cas où ses deux certitudes opposées à l'égard de la mort devaient se rencontrer et entrer en conflit, cas très significatif et très riche en conséquences. C'était lorsqu'il voyait mourir un de ses proches, sa femme, son enfant, son ami qu'il aimait certainement comme nous aimons nous-mêmes nos proches, car l'amour ne doit guère être moins ancien que le penchant au meurtre. Dans sa douleur, il devait se dire alors que la mort n'épargne personne, qu'il mourra lui-même comme meurent les autres, et tout son être se révoltait contre cette constatation : chacun de ces êtres chers n'était-il pas une partie de son propre moi qu'il aimait tant ? Mais, d'autre part, la mort d'un être cher lui paraissait naturelle, car si cet être faisait partie de son moi, il lui était, par certains côtés, étranger. La loi de l'ambivalence, qui régit encore aujourd'hui notre attitude à l'égard des personnes que nous aimons le plus, devait exercer une action moins limitée aux époques primitives. C'est ainsi que ces chers morts avaient été en même temps des étrangers et des ennemis à l'égard desquels il nourrissait également des sentiments hostiles ².

Les philosophes prétendent que l'énigme intellectuelle que représentait pour l'homme primitif l'aspect de la mort s'est imposée à sa réflexion et doit être considérée comme le point de départ de toute spéculation. Il me semble que, sur ce point, les philosophes pensent trop... en philosophes et ne tiennent pas suffisamment compte de l'action de mobiles primitifs. Je crois donc devoir diminuer la portée de cette proposition et corriger celle-ci en disant que l'homme primitif triomphe auprès du cadavre de l'ennemi qu'il vient de tuer, sans avoir à se creuser la tête à propos des énigmes de la vie et de la mort. Ce qui poussa l'homme primitif à réfléchir, ce ne fut ni l'énigme intellectuelle ni la mort en général, mais ce fut le conflit affectif qui, pour la première fois, s'éleva dans son âme à la vue d'une personne aimée et, cependant, étrangère et haïe. C'est de ce conflit affectif qu'est née la psychologie. L'homme ne pouvait plus ne pas songer à la mort que la douleur causée par la disparition d'un être cher lui avait fait toucher du doigt; mais, en même temps, il ne voulait pas en admettre la réalité, car il ne pouvait se représenter lui-même à la place du mort. Il se vit ainsi obligé d'adopter un compromis : tout en admettant qu'il puisse mourir à son tour, il se refusa à voir dans cette éventualité l'équivalent de sa disparition totale, alors qu'il trouvait tout naturel qu'il en fût ainsi de l'ennemi. C'est devant le cadavre de la personne aimée qu'il imagina les esprits et, comme il se sentait coupable d'un sentiment de satisfaction qui venait se mêler à son deuil, ces premiers esprits ne tardèrent pas à se transformer en démons méchants dont il fallait se méfier. Les changements qui suivent la mort lui suggèrent l'idée d'une décomposition de l'individu en un corps et en une (primitivement en plusieurs) âme. Le souvenir persistant du mort devint

¹ Voir le dernier chapitre de *Totem et Tabou* : « Le retour infantile du totémisme ».

² Voir *Tabou et Ambivalence* (chap. II de *Totem et Tabou*).

la base de la croyance à d'autres formes d'existence, lui suggéra l'idée d'une persistance de la vie après la mort apparente.

Ces existences ultérieures n'étaient au début que des prolongements de celle à laquelle la mort avait mis un terme : existences à l'état d'ombres, vides de tout contenu, auxquelles on n'attachait, jusqu'à une époque assez tardive, qu'une valeur insignifiante. Elles portent encore le caractère de misérables expédients. Rappelons-nous la réponse que fait l'âme d'Achille à Ulysse : « Vivant, nous, Akhileus, nous t'honorions comme un Dieu, et, maintenant, tu commandes à tous les morts. Tel que te voilà, et bien que mort, ne te plains pas, Akhileus. - Je parlai ainsi, et il me répondit : Ne me parle pas de la mort, illustre Odysseus ! J'aimerais mieux être un laboureur, et servir, pour un salaire, un homme pauvre, que de commander à tous les morts qui ne sont *plus* » (*Odyssée*, XI, v. 484-491, traduction Leconte de Lisle.)

Et souvenons-nous encore de cette parodie puissante et amère de Heine :

« Der kleinste lebendige Philister
Zu Stuckert am Neckar
Viel glücklicher ist er
Als ich, der Pelide der tote Held,
Der Schattenfürst In der Unterwelt » ¹

C'est seulement plus tard que les religions en sont venues à proclamer cette existence qui suit la mort comme étant plus précieuse, plus complète, et à ne voir dans la vie à laquelle la mort met un terme qu'une préparation à cette existence meilleure. De là à prolonger la vie dans le passé, il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut vite franchi : on attribua à l'homme un grand nombre d'existences antérieures à sa vie actuelle, on inventa la métempsycose et les réincarnations multiples, et tout cela dans le but de dépouiller la mort de toute valeur, de lui refuser le rôle d'un facteur opposé à la vie, destructeur de la vie. On le voit : la négation de la mort, dont nous avons parlé plus haut comme de l'une des conventions de la vie sociale, remonte à une antiquité très lointaine.

Devant le cadavre de la personne aimée prirent naissance non seulement la doctrine des âmes, la croyance à l'immortalité, mais aussi, avec le sentiment de culpabilité humaine, qui ne tarda pas à pousser une puissante racine, les premiers commandements moraux. Le premier et le plus important commandement qui ait jailli de la conscience à peine éveillée était : tu *ne tueras point*. Il exprimait une réaction contre le sentiment de satisfaction haineuse qu'à côté de la tristesse on éprouvait devant le cadavre de la personne aimée et s'est étendu peu à peu aux étrangers indifférents et même aux ennemis détestés.

¹ « Le plus petit philistin vivant de Stuckert sur le Neckar est beaucoup plus heureux que moi, le Pélide, le héros mort, le prince des ombres dans le monde souterrain. »

A l'heure où nous sommes, les hommes restent sourds à ce commandement. Lorsque la lutte sauvage qui caractérise cette guerre aura pris fin, à l'avantage de l'une ou de l'autre partie, le combattant victorieux retournera joyeux dans son foyer, auprès de sa femme et de ses enfants, sans être le moins du monde troublé par le souvenir de tout ce qu'il a fait, de tous les ennemis qu'il a tués soit dans des luttes corps à corps, soit avec des armes agissant à distance. Il est à noter que les peuples sauvages qui survivent encore de nos jours et qui sont certainement plus proches de l'homme primitif se comportent sur ce point (ou, plutôt, se sont comportés tant qu'ils n'ont pas subi l'influence de notre civilisation) autrement. Le sauvage, qu'il s'agisse de l'Australien, du Boschiman ou d'un indigène de la Terre de Feu, n'est nullement un meurtrier impénitent; lorsqu'il revient de la guerre en vainqueur, il n'a pas le droit d'entrer dans son village et de toucher à sa femme, tant qu'il n'a pas expié par des pénitences souvent fastidieuses et pénibles les meurtres qu'il a commis à la guerre. Il va sans dire que cette interdiction a sa source dans une superstition, le sauvage craignant la vengeance des esprits de ceux qu'il a tués. Mais ces esprits des ennemis tués ne sont autre chose que l'expression de sa mauvaise conscience, du remords qu'il éprouve à la suite des crimes commis. Il y a au fond de cette superstition une certaine finesse morale qui nous manque à nous autres civilisés ¹.

Des âmes pieuses qui cherchent à se persuader que nous sommes étrangers à tout ce qui est mauvais et vulgaire ne manqueront pas de tirer de cette interdiction si ancienne et si formelle du meurtre des conclusions favorables quant à la force de nos penchants moraux innés. Malheureusement, cet argument peut servir à prouver, dans une mesure peut-être encore plus grande, le contraire. Une interdiction aussi impérieuse et formelle ne peut s'adresser qu'à une impulsion particulièrement forte. On n'a pas à interdire ce à quoi aucune âme humaine n'aspire ². C'est précisément la manière dont est formulée la prohibition : «t u ne tueras point », qui est de nature à nous donner la certitude que nous descendons d'une série infiniment longue de générations de meurtriers qui, comme nous mêmes peut-être, avaient la passion du meurtre dans le sang. Les tendances morales de l'humanité, dont il serait oiseux de contester la force et l'importance, constituent une acquisition de l'histoire humaine et forment, à un degré malheureusement très variable, le patrimoine héréditaire des hommes d'aujourd'hui.

Laissons maintenant l'homme primitif et interrogeons l'inconscient de notre propre vie psychique. Cela n'est possible qu'à l'aide des méthodes de recherche psychanalytiques, les seules qui permettent de descendre à cette profondeur. Comment l'inconscient se comporte-t-il à l'égard du problème de la mort ? Exactement comme l'homme primitif. Sous ce rapport, comme sous tant d'autres, l'homme primitif survit tel quel dans notre inconscient. Comme l'homme primitif, notre inconscient ne croit pas à la possibilité de sa mort et se considère comme immortel. Ce que nous appelons notre « inconscient »,

¹ Voir *Totem et Tabou*.

² Voir la brillante démonstration de Frazer (*Totem et Tabou*).

c'est-à-dire les couches les plus profondes de notre âme, celles qui se composent d'instincts, ne connaît, en général, rien de négatif, ignore la négation (les contraires s'y concilient et s'y fondent) et, par conséquent, la mort à laquelle nous ne pouvons attribuer qu'un contenu négatif. La croyance à la mort ne trouve donc aucun point d'appui dans nos instincts, et c'est peut-être là qu'il faut chercher l'explication de ce qui constitue le mystère de l'héroïsme. L'explication rationnelle de l'héroïsme prétend qu'il y a des biens abstraits et universels plus précieux que la vie. Mais, à mon avis, l'héroïsme, qui est le plus souvent instinctif et impulsif, ignore cette motivation et affronte le danger sans penser à ce qui peut en résulter. Ou bien cette motivation ne sert qu'à écarter les doutes et les hésitations susceptibles de s'opposer à la réaction héroïque de l'inconscient. L'angoisse de la mort, au contraire, dont nous subissons l'empire plus souvent que nous ne le croyons, est quelque chose de secondaire et résulte le plus souvent du sentiment de culpabilité.

D'autre part, nous trouvons toute naturelle la mort d'étrangers et d'ennemis que nous infligeons aussi volontiers et avec aussi peu de scrupules que le fait l'homme primitif. Sur ce point cependant il y a, entre l'homme primitif et nous, une différence qui, dans la réalité, apparaît comme décisive. Notre inconscient se contente de penser à la mort et de la souhaiter, sans la réaliser. Mais on aurait tort de sous-estimer cette réalité *psychique* par rapport à la réalité *de fait*. Cette réalité est déjà assez grave et grosse de conséquences. Dans nos désirs inconscients, nous supprimons journellement, et à toute heure du jour, tous ceux qui se trouvent sur notre chemin, qui nous ont offensés ou lésés. « Que le diable l'emporte ! » disons-nous couramment sur un ton de plaisanterie, destiné à dissimuler notre mauvaise humeur. Mais ce que nous voulons dire réellement, sans l'oser, c'est la que la mort l'emporte ! », et ce souhait de mort, notre inconscient le prend plus au sérieux que nous ne le pensons nous-mêmes et lui donne un accent que notre conscience est prête à désavouer. Notre inconscient tue même pour des détails ; comme l'ancienne législation athénienne de Dracon, il ne connaît pas d'autre châtiment pour les crimes que la mort, en quoi il est assez logique, puisque tout tort infligé à notre *moi* tout-puissant et autocratique est, au fond, un *crimen laesae majestatis*.

C'est ainsi qu'à en juger par nos désirs et souhaits inconscients, nous ne sommes nous-mêmes qu'une bande d'assassins. Heureusement, que tous ces désirs et souhaits ne possèdent pas la force que leur attribuaient les hommes des temps primitifs¹ ; s'il en était autrement, l'humanité aurait péri depuis longtemps sous les feux croisés des malédictions réciproques, lesquelles n'auraient épargné ni ses hommes les meilleurs et les plus sages, ni ses femmes les plus belles et les plus douces.

Ces affirmations de la psychanalyse ne trouvent aucun crédit auprès des profanes. On les repousse comme des calomnies qui ne résistent pas aux certitudes fournies par la conscience, et on néglige adroitement les petits indices

¹ Voir le chapitre sur la *Toute-puissance des idées*, dans *Totem et Tabou*.

par lesquels l'inconscient se révèle généralement à la conscience. Aussi ne serait-il pas inutile de rappeler que beaucoup de penseurs qui n'ont certainement pas pu subir l'influence de la psychanalyse se sont plaints de la facilité avec laquelle nous sommes disposés, ne tenant aucun compte de la prohibition du meurtre, à écarter, à supprimer mentalement tout ce qui se trouve sur notre chemin. Je me contenterai de citer un seul exemple, devenu d'ailleurs célèbre.

Dans le *Père Goriot*, Balzac cite un passage de Rousseau, dans lequel celui-ci demande au lecteur ce qu'il ferait si, sans quitter Paris et, naturellement, avec la certitude de ne pas être découvert, il pouvait, par un simple acte de volonté, tuer un vieux mandarin habitant Pékin et dont le mort lui procurerait un grand avantage. Il laisse deviner qu'il ne donnerait pas bien cher pour la vie de ce dignitaire. *Tuer le mandarin* est devenu alors une expression proverbiale de cette disposition secrète, inhérente même aux hommes de nos jours.

On connaît, en outre, un grand nombre de plaisanteries et d'anecdotes cyniques dans lesquelles s'exprime la même tendance, comme, par exemple, cette déclaration qu'on attribue à un mari : « Après la mort de l'un de nous deux, je viendrai habiter Paris ». Ces plaisanteries cyniques ne seraient pas possibles, si elles ne servaient pas à exprimer une vérité qu'on nie, dont on ne veut pas convenir lorsqu'elle est exprimée sérieusement et d'une façon non dissimulée. On sait, en effet, qu'en plaisantant on peut tout dire, même la vérité.

Comme pour l'homme primitif, il existe aussi pour notre inconscient un cas où les deux attitudes opposées à l'égard de la mort, celle qui la conçoit comme une destruction de la vie et celle qui la nie comme quelque chose d'irréel, se rencontrent et entrent en conflit. Et le cas est exactement le même que celui qui s'offre à l'homme primitif : la mort ou le danger de mort d'un être cher, d'un époux ou d'une épouse, du père ou de la mère, d'un frère ou d'une sœur, d'un enfant ou d'un ami. D'une part, ces êtres chers forment notre patrimoine intime, sont une partie de notre Moi ; mais, par d'autres côtés, ils sont, en partie tout au moins, pour nous des étrangers et des ennemis. A l'exception de quelques situations, nos attitudes amoureuses les plus tendres et les plus intimes sont nuancées d'une hostilité qui peut comporter un souhait de mort inconscient. Mais, cette fois, ce conflit ayant sa source dans l'ambivalence donne naissance, non plus à la doctrine de la transmigration et à la morale, mais à la névrose qui nous ouvre une large perspective, même sur la vie psychique normale. Les médecins psychanalystes savent combien est fréquent le symptôme par lequel les malades expriment leur préoccupation, toute d'amour et de tendresse, du bien de leurs proches, et combien sont fréquents les reproches, absolument injustifiés, dont ils s'accablent à la suite de la mort d'un être cher. L'étude de ces symptômes n'a laissé aux médecins en question aucun doute quant à la fréquence et à la signification des souhaits de mort inconscients.

Le profane éprouve une horreur indicible devant cette possibilité affective, et il voit dans cette horreur même une raison suffisante et légitime pour repousser comme invraisemblables les affirmations des psychanalystes. A tort, à mon avis. Nous ne songeons nullement à rabaisser la vie amoureuse ; ce serait d'ailleurs aller à l'encontre de la réalité. Notre raison et notre sentiment se refusent, certes, à admettre une association aussi étroite entre l'amour et la haine, mais la nature sait utiliser cette association et maintenir en éveil et dans toute sa fraîcheur le sentiment d'amour, afin de le mettre mieux à l'abri des atteintes de la haine qui le guette. On peut dire que nous sommes redevables des plus beaux épanouissements de notre vie amoureuse à la réaction contre l'impulsion hostile que nous ressentons dans notre for intérieur.

Résumons-nous : impénétrabilité à la représentation de notre propre mort, souhait de mort à l'adresse de l'étranger et de l'ennemi, ambivalence à l'égard de la personne aimée: tels sont les traits communs à l'homme primitif et à notre inconscient. Combien est grande la distance qui sépare cette attitude primitive à l'égard de la mort et celle que nous imposent les conventions de notre vie civilisée !

Il est facile de définir la manière dont la guerre retentit sur cette double attitude. Elle emporte les couches d'alluvions déposées par la civilisation et ne laisse subsister en nous que l'homme primitif. Elle nous impose de nouveau une attitude de héros ne croyant pas à la possibilité de leur propre mort; elle nous montre dans les étrangers des ennemis qu'il faut supprimer ou dont il faut souhaiter la mort ; elle nous recommande de garder notre calme et notre sang-froid en présence de la mort de personnes aimées. Mais les guerres elles-mêmes ne se laissent pas supprimer. Il y aura des guerres, tant qu'il y aura des différences tranchées entre les conditions d'existence des peuples et tant qu'ils éprouveront les uns envers les autres une aversion aussi profonde. La question qui se pose dans ces conditions est celle-ci : étant donné que les guerres sont à peu près inévitables, ne ferions-nous pas bien de nous incliner devant cette situation et de nous y adapter? Ne ferions-nous pas bien de convenir que notre attitude à l'égard de la mort, telle qu'elle découle de notre vie civilisée, nous dépasse au point de vue psychologique et qu'il serait préférable pour nous de faire abstraction de cette attitude et de nous incliner devant la vérité? Ne ferions-nous pas bien d'assigner à la mort, dans la réalité et dans nos idées, la place qui lui convient et de prêter une attention un peu plus grande à notre attitude inconsciente à l'égard de la mort, à celle que nous nous sommes toujours si soigneusement appliqués à réprimer ? Ce ne serait pas un progrès que nous accomplirions ainsi, mais bien plutôt, sous certains rapports du moins, une régression, mais en nous résignant à celle-ci, nous aurions l'avantage d'être sincères avec nous-mêmes et de nous rendre de nouveau la vie supportable. En effet, rendre la vie supportable est le premier devoir du vivant. L'illusion perd toute sa valeur, lorsqu'elle est en opposition avec ce devoir.

Rappelons-nous le vieil adage : *si vis pacem, para bellum*. Si tu veux maintenir la paix, sois toujours prêt à la guerre.

Il serait temps de modifier cet adage et de dire : si *vis vitam, para mortem*.
Si tu veux pouvoir supporter la vie, soit prêt à accepter la mort.

Fin de l’essai.

Sigmund FREUD (1906)

**“ La psychanalyse et l’établissement
des faits en matière judiciaire par
une méthode diagnostique ”**

(Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1906)

“ La psychanalyse et l’établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique ”

Une édition électronique réalisée à partir de l’article de Sigmund Freud, “ La psychanalyse et l’établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique ”. Texte originalement publié en 1906.

Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. L’article est publié dans l’ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 45 à 58).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'*Une névrose démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

“La psychanalyse et l'établissement des faits en matière judiciaire par une méthode diagnostique”¹

(1906)

Messieurs,

[Retour à la table des matières](#)

La compréhension grandissante du peu de foi qu'il convient d'accorder au témoignage, lequel constitue actuellement en justice la base de tant de condamnations, aura renforcé chez vous tous, futurs juges et défenseurs, l'intérêt porté à une nouvelle méthode d'investigation susceptible d'obliger l'accusé à démontrer lui-même, par des signes objectifs, sa culpabilité ou son innocence. Cette méthode consiste en des expériences psychologiques et est basée sur des travaux psychologiques ; elle est en rapport étroit avec certaines conceptions qui, dans la psychologie médicale, n'ont été mises en valeur que tout récemment. Je sais que vous êtes en train d'éprouver le maniement et la portée de cette nouvelle méthode au moyen d'expériences qu'on pourrait appeler « exercices sur des fantômes » (Phantomübungen) ; et j'ai répondu avec empressement à l'invitation de votre président, le professeur Loeffler, de vous démontrer plus en détail les rapports de ce procédé avec la psychanalyse.

Tous, vous connaissez le jeu de société et d'enfants qui consiste à lancer un mot quelconque, auquel le partenaire doit ajouter un second mot, lequel, adjoint au premier, fait un mot composé. Par exemple, bateau, mouche = bateau-mouche. La

¹ Conférence faite au cours pratique du docteur Loeffler à l'Université de Vienne en juin 1906 ; a paru d'abord dans *Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik*, de Hans Gross, vol. XXVI (1906), ensuite dans la deuxième série de la *Sammlung Peiner Schriften zur Neurosenlehre*.

tentative d'association introduite dans la psychologie par l'école de Wundt n'est rien d'autre qu'une variante de ce jeu d'enfants auquel manque une seule de ses conditions. Elle consiste en effet à lancer à une personne un mot, - le mot inducteur, - mot auquel elle devra répondre le plus vite possible par un second mot qui lui vient à l'esprit, ce qu'on appelle « réaction », et sans qu'elle ait été limitée par quoi que ce soit dans le choix du mot de cette réaction. Le temps nécessaire à la réaction, et le rapport existant entre le mot inducteur et la réaction, rapport qui peut affecter une grande diversité, sont l'objet de 1 observation. On ne peut cependant pas dire qu'il soit résulté d'abord grand-chose de ces essais. Cela se comprend, car ils étaient faits sans que la question fût posée sur une base certaine, et il leur manquait une idée susceptible d'être appliquée aux résultats obtenus. Ils ne prirent leur plein sens et ne devinrent féconds que lorsque, à Zurich, Bleuler et ses élèves, en particulier Jung, commencèrent à s'occuper de ces « expériences d'association ». Cependant, ces dernières tentatives n'acquirent de valeur que grâce à l'hypothèse que la réaction au mot inducteur ne peut pas être un produit du hasard, mais est forcément déterminée chez celui qui réagit par un contenu préexistant de représentations.

On s'est accoutumé à appeler « complexe » un contenu de représentations ainsi capable d'influencer la réaction au mot inducteur. Cette influence se manifeste, soit que le mot inducteur effleure directement le complexe, soit que celui-ci réussisse à se mettre par des intermédiaires en rapport avec le mot inducteur. Ce déterminisme de la réaction est un fait très remarquable ; vous pourrez trouver exprimé ouvertement, dans la littérature relative à ce sujet, l'étonnement qu'il cause. Mais on ne peut douter de la justesse du fait, car vous pouvez en règle générale faire la preuve de ce complexe influent et comprendre, grâce à lui, des réactions qui, autrement, resteraient incompréhensibles rien qu'en interrogeant la personne réagissante sur les motifs de sa réaction. Des exemples tels que ceux des pages 6, 8 et 9 de l'essai de Jung¹ sont très propres à nous faire douter du hasard et du soi-disant arbitraire des processus psychiques.

Jetez maintenant avec moi un coup d'œil sur la « préhistoire » des idées Bleuler-Jung relatives à la détermination de la réaction par le complexe chez la personne examinée. En 1901, J'ai démontré dans un essai² que toute une série d'actes, que l'on tenait pour non motivés, étaient au contraire étroitement déterminés, et qu'ils contribuaient à diminuer d'autant le libre arbitre psychique. J'ai pris pour objet de mon étude les petits actes manqués, oublis, *lapsus linguae* et *calami*, pertes d'objets, et fait voir comment, quand quelqu'un fait un *lapsus linguae*, ce n'est ni le hasard, ni simplement des difficultés de prononciation ou des similitudes de sons qu'il faut en rendre responsable, mais que, chaque fois, on peut découvrir un contenu de représentations - un complexe - qui est venu troubler les choses et a modifié dans le sens qui lui était propre ce que la personne avait l'intention de dire. J'ai, de plus, observé chez les humains les petits actes qui semblent sans intention et fortuits, petits actes futiles, jeux, etc., et je leur ai ôté le masque et ai pu montrer qu'ils étaient des « actes symptomatiques » en rapport avec un sens secret et dont la fonction est de procurer à celui-ci une expression passant inaperçue. On a pu voir encore qu'un prénom ne peut pas même vous venir à l'esprit sans qu'il soit déterminé par un puissant complexe de

¹ Jung, *Die psychologische Diagnose des Tatbestandes (Le diagnostic psychologique de l'état des faits)*, *Juristisch-psychiatrische Grenzfragen*, 1906, IV, 2.

² *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*, vol. X. (A paru en volume en 1904, 10e édition, 1924 ; *Gesammelte Schriften*, vol. IV.) *La Psychopathologie de la vie quotidienne*. (Traduction Jankélévitch, Paris, Payot, 1924.)

représentations que l'on peut mettre en lumière ; les chiffres eux-mêmes, que l'on semble choisir à volonté, se laissent ramener à de semblables complexes cachés. Un de mes collègues, le docteur Alfred Adler, a, peu d'années plus tard, pu appuyer de quelques beaux exemples cette mienne assertion, de toutes celles que j'ai avancées la plus surprenante ¹. S'est-on habitué à une telle conception du déterminisme de la vie psychique, on comprend - c'est une déduction justifiée par les résultats de la psychopathologie de la vie quotidienne - que les réactions de la personne soumise aux expériences d'association ne peuvent pas non plus être arbitraires, mais doivent dépendre d'un contenu de représentations qui agit en elle.

Enfin, Messieurs, revenons-en à l'expérience d'association. Dans les cas considérés jusqu'ici, c'était la personne examinée qui nous renseignait sur la provenance des réactions et cette condition ôte tout intérêt à cette tentative du point de vue judiciaire. Mais qu'adviendrait-il si nous modifiions la disposition de l'expérience, à peu près comme dans une équation à plusieurs grandeurs on peut résoudre l'équation soit d'après une grandeur, soit d'après l'autre, faire, soit de l'a, soit du b, l'x que l'on recherche? Jusqu'ici, c'est le complexe qui à nous, examinateurs, était inconnu, nous faisons l'épreuve à l'aide de mots inducteurs, choisis à notre gré, et la personne examinée nous livrait le complexe que les mots inducteurs amenaient à se manifester. Procédons autrement, choisissons un complexe à nous connu, agissons sur lui avec des mots inducteurs choisis à dessein, rejetons l'x du côté de la personne réagissante : n'est-il pas alors possible de décider, d'après le résultat des réactions, si la personne examinée porte en elle le complexe en question ? Vous le voyez, cette disposition de l'expérience répond exactement au cas du juge d'instruction, lequel voudrait savoir si certains faits qui lui sont connus le sont aussi de l'accusé, en tant qu'auteur de ces faits. Il semble que Wertheimer et Klein, deux élèves du criminaliste Hans Gross, de Prague, aient les premiers entrepris de modifier dans ce sens, si important de votre point de vue, la disposition de l'expérience ².

Vous avez déjà appris, grâce à vos propres essais, que, dans ces interrogatoires, il se trouve dans les réactions toutes sortes de points de repère permettant de décider si la personne examinée possède ou non le complexe sur lequel on cherche à agir par des mots inducteurs. Je vais vous les énumérer à la file: 1) Le contenu inaccoutumé de la réaction exigeant une explication ; 2) l'allongement du temps de la réaction, quand il se trouve que les mots inducteurs qui ont touché le complexe ne reçoivent de réponse qu'après un retard marqué (souvent atteignant plusieurs fois le temps de réaction accoutumé) ; 3) l'erreur qui se manifeste dans la répétition. Vous savez à quel fait remarquable il est fait allusion ici. Quand, peu de temps après avoir terminé l'expérience faite avec une série de mots inducteurs, on présente de nouveau ceux-ci à la personne qu'on examine, celle-ci répète les mêmes réactions que la première fois. Ce n'est que pour les mots inducteurs qui ont touché directement le complexe qu'elle remplace volontiers la première réaction par une différente ; 4) le fait de la persévération (je dirais plutôt de l'effet après coup). En effet, il arrive souvent que l'action due à l'éveil du complexe par un mot inducteur (« mot critique ») le concernant (par exemple l'allongement du temps de réaction) persiste et modifie encore les réactions aux mots suivants non critiques. Là donc où se rencontrent tous ces indices, ou du moins un grand nombre d'entre eux, le complexe que nous connaissons s'est dévoilé

¹ Adler, *Drei Psychoanalysen von Uahleneinfällen und obsedierenden Zahlen. Trois analyses psychologiques d'idées de chiffres et d'obsessions de chiffres.* (Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift von Bresler, 1905, n° 28.)

² D'après Jung, *op. cit.*

comme étant troublant chez celui que l'on interroge. 'Vous devez comprendre ce trouble de cette façon : le complexe présent chez celui que l'on interroge est investi d'affect et par là capable de soustraire une certaine quantité d'attention au travail des réactions ; vous avez ainsi dans ce trouble un cas de « trahison psychique de soi-même ».

Je sais que vous vous occupez actuellement des hasards et des difficultés de cette manière de procéder qui doit amener l'inculpé à se trahir objectivement lui-même, et c'est pourquoi j'attire votre attention sur ce fait qu'on se sert depuis près de dix ans, dans un autre domaine, d'un processus tout à fait analogue, en vue de découvrir du matériel psychique caché ou dissimulé. Ma tâche sera de mettre sous vos yeux, ici et là, les analogies et les différences.

Ce domaine est certes très différent du vôtre. Je veux en effet parler de la thérapeutique de certaines « maladies nerveuses » qu'on appelle psychonévroses, et auxquelles l'hystérie et les idées obsessionnelles peuvent servir de modèle. Ce processus s'appelle la psychanalyse, et il a été développé par moi d'après la méthode de traitement cathartique employée en premier lieu par J. Breuer¹ à Vienne. Pour aller au-devant de votre étonnement, il faut que je vous excuse l'analogie qui existe entre le criminel et l'hystérique. Il s'agit chez tous deux d'un secret, de quelque chose de caché. Mais, pour éviter tout paradoxe, je veux tout de suite souligner aussi la différence qui existe entre eux. Chez le criminel il s'agit d'un secret que celui-ci connaît et qu'il vous cache, chez l'hystérique d'un secret que lui-même ignore et qui se cache à lui. Comment cela est-il possible? Cependant nous le savons, grâce à de laborieuses recherches : toutes ces maladies proviennent de ce que ces personnes ont réussi à tellement refouler certains souvenirs et représentations fortement investis d'affect, ainsi que les désirs édifiés sur ceux-ci, que le tout ne joue plus aucun rôle dans leur pensée, ne se présente plus à leur conscience et demeure ainsi caché à elles-mêmes. C'est de ce matériel psychique refoulé, de ces « complexes » que proviennent les symptômes somatiques et psychiques qui tourmentent les malades, tout à fait à la manière d'une mauvaise conscience. Ainsi la différence entre le criminel et l'hystérique est sur ce point fondamentale.

La tâche du thérapeute est cependant la même que celle du juge d'instruction ; nous devons découvrir ce qui, dans le psychisme, est caché et nous avons inventé dans ce but une série de procédés de détective dont Messieurs les juristes imiteront certes quelques-uns.

Il sera intéressant pour vous, en vue de votre travail, d'apprendre comment nous autres, médecins, nous procédons dans la psychanalyse. Après que le malade a raconté une première fois son histoire, nous l'engageons à s'abandonner entièrement à ses associations et à dire, sans restriction critique, ce qui lui vient à l'esprit. Nous partons ainsi de l'hypothèse, que lui-même ne partage nullement, que ses associations ne seront pas arbitraires, mais qu'elles seront déterminées par leur rapport avec soit secret, son « complexe », si bien qu'on peut les considérer, pour ainsi dire, comme des rejets de ce complexe. Vous le voyez, c'est la même hypothèse à l'aide de laquelle vous avez trouvé qu'on pouvait interpréter les expériences d'association. Le malade cependant, auquel on a prescrit de suivre la règle, et de communiquer toutes ses associations, ne semble pas capable de le faire. Il retient tantôt l'une, tantôt l'autre

¹ T. Breuer et Sigm. Freud, Studien über Hysterie (Études sur l'hystérie), 1895, et *Gesammelte Schriften*, vol. 1.

de celles-ci, sous différents prétextes : ou bien elle est sans aucune importance, ou bien elle est en dehors de la question, ou bien elle n'a pas le moindre sens. Nous exigeons alors qu'il nous communique son association et qu'il la poursuive en dépit de ces objections, car précisément cette critique, en se faisant jour, nous est une preuve que cette association est en rapport avec le complexe que nous cherchons à découvrir. Nous voyons dans cette manière de se comporter du malade une manifestation de la « résistance » qui est en lui, résistance qui demeure présente pendant toute la durée du traitement. Je veux seulement indiquer sommairement que cette notion de la résistance a pris la plus grande importance dans notre compréhension de la genèse de la maladie comme du mécanisme de sa guérison.

Vous ne pouvez guère observer directement cette espèce de critique des associations dans vos expériences ; par contre, dans la psychanalyse, nous sommes en mesure d'observer tous les indices marquants d'un complexe qui vous sont familiers. Lorsque le malade n'ose plus enfreindre la règle qui

La, psychanalyse en matière judiciaire 53

lui a été donnée, nous nous apercevons cependant qu'il s'arrête par moments dans la reproduction des associations, qu'il hésite et qu'il fait des pauses. Chacune de ces hésitations dénote pour nous une manifestation de résistance et nous sert de signe d'appartenance au « complexe ». Or, elle en est pour nous le plus important indice tout comme pour vous l'allongement du temps de réaction. Nous sommes accoutumés à interpréter dans ce sens l'hésitation, même lorsque le contenu de l'association retentie ne semble présenter aucun obstacle, quand le malade assure qu'il ne peut pas se figurer pourquoi il devrait hésiter à la communiquer. Les pauses qui se présentent dans la psychanalyse sont en général bien plus grandes que les retards que vous notez dans vos expériences de réaction.

L'autre indice que vous connaissiez d'un complexe, la modification de la réaction quant à son contenu, joue encore son rôle dans la technique de la psychanalyse. Nous avons coutume de considérer, chez notre malade, la plus faible variation dans la manière habituelle de s'exprimer comme étant toujours le signe d'un sens caché, et nous nous exposons même volontiers, de par semblable interprétation, à ses moqueries pendant un certain temps. Nous guettons chez lui justement les propos où miroite l'équivoque et dans lesquels, à travers l'expression indifférente, le sens caché transparaît. Non seulement le malade, mais encore beaucoup de nos collègues, ignorants de la technique psychanalytique et de ses conditions particulières, refusent ici de nous accorder leur créance et nous accusent d'un excès de subtilité et de couper des cheveux en quatre ; cependant, nous finissons presque toujours par avoir raison. Au fond, il n'est pas difficile de comprendre qu'un secret soigneusement gardé ne se décèle que par de légères allusions, tout au plus à double entente. Le malade s'habitue enfin à nous donner sous forme de « description indirecte » tout ce dont nous avons besoin pour dévoiler le complexe.

Dans un domaine plus restreint, nous utilisons dans la psychanalyse le troisième de vos indices de complexe, l'erreur, c'est-à-dire la modification dans la répétition. Un problème, qui nous est souvent posé, consiste dans l'interprétation de rêves, c'est-à-dire dans la traduction du contenu d'un rêve qu'on se rappelle en son sens caché. Il peut arriver que nous ne sachions pas en quel point il convient d'aborder le problème et nous pouvons alors nous servir d'une règle empiriquement découverte qui consiste à faire répéter le récit du rêve. Le rêveur modifie alors généralement sa manière de

s'exprimer en divers points, tandis qu'en d'autres points il se répète fidèlement. Nous nous attachons alors à ces points où la reproduction est défectueuse en raison d'une modification, souvent aussi d'une omission, cette infidélité dans la répétition nous étant une garantie de la relation qui existe avec le complexe et nous permettant d'aborder au mieux le sens secret du rêve ¹.

Ne croyez pas, cependant, que le sois arrivé au bout des concordances que je recherche quand je vous aurai avoué qu'il ne se trouve pas dans la psychanalyse de phénomène semblable à la « persévération ». Cette apparente différence ne tient qu'aux conditions particulières à vos expériences. Vous ne laissez pas, en somme, à l'effet du complexe le temps de se développer ; à peine a-t-il commencé d'agir que vous détournez l'attention du sujet par un mot inducteur probablement indifférent et pouvez alors observer que parfois, malgré le trouble que vous lui faites subir, la personne examinée demeure occupée par le complexe. Nous, nous évitons de troubler ainsi la personne que nous analysons, nous gardons notre malade occupé par son complexe, et parce que chez nous tout est pour ainsi dire « persévération » nous ne pouvons pas observer ce phénomène à l'état isolé.

On peut l'affirmer : nous parvenons en général, par des techniques telles que celles que nous venons de vous faire connaître, à rendre conscient au malade son secret, le refoulé, et par là à faire cesser la détermination psychologique des symptômes de son mal. Mais avant que de ce succès vous tiriez des déductions relatives au succès probable de vos propres travaux, nous allons observer quelles sont, ici et là, les différences que présente la situation psychologique.

Nous avons déjà indiqué quelle est la différence principale : chez le névropathe, il y a secret pour sa propre conscience ; chez le criminel, il n'y a secret que pour vous ; chez le premier existe une ignorance réelle, bien que pas dans tous les sens que l'on puisse donner au mot ; chez le dernier il n'y a qu'une simulation de l'ignorance. A cela tient une autre différence importante du point de vue pratique. Dans la psychanalyse, le malade nous vient en aide par son effort conscient contre sa résistance, car il s'attend à ce que l'examen lui rapporte un avantage : la guérison ; le criminel, par contre, ne travaille pas avec vous, ce serait travailler à l'encontre de tout son mot. En compensation, dans votre examen, il n'est question pour vous que d'acquérir une conviction objective, tandis que, dans la thérapeutique, il est indispensable que le malade lui-même arrive à acquérir la même conviction. Mais il reste à voir quels seront les obstacles et les modifications à votre technique que vous imposera l'absence de cette collaboration de la part du sujet examiné. C'est là, d'ailleurs, une situation qu'il vous sera impossible de jamais établir dans vos exercices d'école, car le collègue qui assume alors le rôle de prévenu reste, malgré tout, votre collaborateur et vient à votre aide malgré son intention consciente de ne pas se trahir.

En poussant plus loin la comparaison entre les deux situations, vous constaterez cri somme que la psychanalyse a une tâche plus simple, ne constitue qu'un cas particulier de la découverte de ce qui est caché dans la vie psychique, tandis que, dans votre travail, la tâche est plus étendue. Qu'il s'agisse régulièrement chez les psychonévropathes d'un complexe sexuel refoulé (au sens le plus large), c'est ce qui pour nous n'entre pas en ligne de compte en tant que différence. Mais il y a autre chose. La tâche de la psychanalyse peut s'énoncer absolument de même dans tous les cas : il

¹ Comparez dans *Traumdeutung, 1900 (Gesammelte Schriften, vol. II et III)* ; *La Science des Rêves* (trad. Meyerson, Payot, Paris, 1929).

s'agit de découvrir des complexes refoulés par suite de sentiments de déplaisir, et qui, lorsqu'ils essaient d'entrer dans la conscience, donnent des signes de résistance. Cette résistance est en quelque sorte localisée, elle s'établit à la frontière de l'inconscient et du conscient. Dans les cas dont vous vous occupez, il s'agit d'une résistance qui ressortit entièrement au conscient. Vous ne pourrez pas négliger, sans plus, cette différence, et vous devrez commencer par établir, au moyen d'essais, si la résistance consciente se trahit ou non par les mêmes signes absolument que la résistance inconsciente. Il me semble, en outre, que vous ne pouvez pas encore savoir à coup sûr si vous êtes en droit d'interpréter vos indices objectifs des complexes comme des résistances, ainsi que nous, psychothérapeutes, le faisons. Quoique ce ne soit pas très fréquent chez les criminels, néanmoins, chez les personnes qui servent à vos expérimentations, le cas peut se présenter que le complexe effleuré par vous soit chargé de plaisir, et l'on peut se demander s'il produira alors les mêmes réactions que s'il était chargé de déplaisir.

Je voudrais encore faire ressortir ceci : il se pourrait qu'un élément se mêlât à votre expérience, élément qui, dans la psychanalyse, est naturellement absent. Au cours de votre investigation, un névropathe pourra vous égarer en réagissant comme s'il était coupable, tout en étant innocent, ceci parce que, en lui, un sentiment de culpabilité toujours présent et aux aguets saisit l'occasion offerte par l'accusation particulière dont il est l'objet. Ne tenez pas ce cas pour une invention oiseuse ; pensez à la chambre d'enfants où l'on peut assez souvent l'observer. Il arrive qu'un enfant auquel on reproche un méfait nie avec conviction sa faute, mais, en même temps, pleure comme un pécheur pris sur le fait. Vous croirez peut-être que l'enfant ment en affirmant son innocence, mais le cas peut être tout autre. L'enfant n'a pas vraiment commis le, méfait dont vous l'accusez, mais en son lieu et place un autre méfait analogue, que vous ignorez et que vous ne lui reprochez pas. Il a donc raison de nier sa culpabilité relative à l'un des méfaits, mais en même temps il trahit son sentiment de culpabilité par rapport à l'autre. Le névropathe adulte se comporte en ceci, comme sur beaucoup d'autres points, tout à fait en enfant. Il y a beaucoup d'individus de ce genre, et on peut se demander si votre technique parviendra à distinguer ces gens, qui s'accuseront ainsi eux-mêmes, des coupables réels. J'ajouterai ceci encore : vous savez que, d'après votre Code d'instruction criminelle, il ne vous est pas permis d'user de surprise à l'égard du prévenu. Il saura donc d'avance qu'il s'agit de ne pas se trahir au cours de l'expérience et l'on peut, par suite, se demander encore s'il est permis d'escompter les mêmes réactions quand l'attention se porte sur le complexe que lorsqu'elle s'en détourne, et jusqu'à quel point l'intention de dissimuler est susceptible d'influer sur la manière de réagir de telle ou telle personne.

C'est justement parce que les situations dans lesquelles vous avez à expérimenter présentent une diversité telle que la psychologie s'intéresse si vivement à leur succès. On aimerait vous prier de ne pas trop vite désespérer de leur utilité pratique. Je suis, quant à moi, fort loin, de par mes occupations, de participer à l'exercice de la justice, mais vous me permettrez de vous faire encore une proposition. Quelque indispensables que puissent être les exercices d'école à la préparation des instructions criminelles, vous ne parviendrez jamais à établir la même situation psychologique que celle où se trouve l'accusé au cours de l'enquête dans un procès. Ce sont là des « exercices sur des fantômes » qui ne sauraient en aucun cas fonder l'utilisation pratique de cette méthode dans un procès criminel. Si nous ne voulons pas renoncer à nous en servir, le moyen suivant s'offre à nous. Il devrait vous être permis, voire imposé comme un devoir, de faire de telles investigations pendant des années sur tous les cas réels d'accusation pénale, sans que les résultats que vous obtiendriez fussent

autorisés à influencer en rien sur les décisions de la justice. Le mieux serait que les conclusions relatives à la culpabilité de l'accusé, auxquelles vos recherches vous auraient conduits, ne vinssent pas à la connaissance de la justice. Après avoir pendant des années rassemblé des faits et soumis à un travail comparatif les résultats ainsi acquis, les doutes relatifs à l'utilité pratique de cette méthode d'investigation psychologique devraient se dissiper. Certes, je le sais, la réalisation de ce vœu ne dépend pas que de vous et de votre éminent maître.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1910)

“ Des sens opposés dans les mots primitifs ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1910)

“ Des sens opposés dans les mots primitifs ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Des sens opposés dans les mots primitifs ”. Texte originalement publié en 1910.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 59 à 67).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Oeuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

Des sens opposés dans les mots primitifs ¹

(1910)

[Retour à la table des matières](#)

En manière d'introduction à cet article, je citerai un passage de ma *Science des Rêves* où j'expose une observation découlant de la recherche analytique,

observation qui n'a pas encore trouvé d'explication : « La manière dont le rêve exprime les catégories de l'opposition et de la contradiction est particulièrement frappante : il ne les exprime pas, il paraît ignorer le « non ». Il excelle à réunir les contraires et à les représenter en un seul objet. Il représente souvent aussi un élément quelconque par son contraire, de sorte qu'on ne peut savoir si un élément du rêve, susceptible de contradiction, trahit un contenu positif ou négatif dans la pensée du rêve ². »

Les interpréteurs de songes de l'antiquité semblent avoir fait le plus ample usage de l'hypothèse d'après laquelle, dans le rêve, une chose peut signifier son contraire.

¹ Ce rapport sur la brochure de même titre de Kart Abel (1884) a paru d'abord dans *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, tome II (1910), puis dans la troisième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

² *La Science des rêves* (trad. Meyerson, Paris, Alcan, 1926, 1). 285).

Cette possibilité est aussi, à l'occasion, admise par les modernes investigateurs de rêves, ceci dans la mesure où ils accordent en général au songe un sens et une interprétation ¹. Je crois ne pas non plus éveiller la contradiction en supposant que tous ceux qui m'ont suivi dans la voie d'une interprétation scientifique des rêves ont dû reconnaître que l'assertion précitée se trouve confirmée par les faits.

J'ai été amené à comprendre cette singulière tendance que possède l'élaboration du rêve à faire abstraction de la négation et à exprimer par une même représentation des choses contraires, en lisant par hasard un ouvrage de K. Abel ². L'intérêt du sujet me justifiera à citer ici textuellement les passages décisifs du traité d'Abel (tout en éliminant la plupart des exemples). Nous y apprenons, en effet, cette chose surprenante : la manière de procéder précitée, dont est coutumière l'élaboration du rêve, est également propre aux plus anciennes langues connues.

Abel, après avoir fait ressortir l'antiquité de la langue égyptienne, qui avait dû se constituer longtemps avant l'époque des premières inscriptions hiéroglyphiques, poursuit :

« Donc, dans la langue égyptienne, cette relique unique d'un monde primitif, se trouve un certain nombre de mots ayant deux sens dont l'un est exactement le contraire de l'autre. Qu'on se figure, s'il est possible de se la figurer, une absurdité aussi flagrante que celle-ci : le mot *fort* signifiant aussi bien fort que faible ; le mot *lumière* servant aussi bien à désigner la lumière que l'obscurité ; un bourgeois de Munich appelant *bière* la bière, tandis qu'un autre emploierait le même terme pour parler de l'eau et on a l'extraordinaire usage auquel les anciens Égyptiens habituellement s'adonnaient dans leur langue. Comment en vouloir à qui, entendant cela, hoche la tête avec incrédulité?... » (p. 4.) (Suivent des exemples.)

« En présence de ce cas et de beaucoup d'autres cas semblables d'acception antithétique (voir l'Appendice), on ne saurait douter que, dans *une* langue du moins, il ait existé nombre de mots désignant à la fois une chose et son contraire. Quelque surprenant que cela soit, nous nous trouvons là devant un fait avec lequel il faut compter. » (p. 7.)

L'auteur rejette alors l'explication de cet état de choses par une consonance fortuite et il se défend avec une énergie égale de l'idée que celui-ci soit dû à l'infériorité du développement intellectuel égyptien.

« Or, l'Égypte n'était rien moins que la patrie de l'absurde. Elle était au contraire l'un des plus anciens habitats de la raison humaine en voie de se développer... Elle possédait une morale pure et pleine de noblesse et avait formulé la plus grande partie des dix commandements à une époque où les peuples, dont la civilisation est aujourd'hui l'apanage, faisaient encore des sacrifices humains à leurs idoles sanguinaires. Un peuple qui avait allumé le flambeau de la justice et de la civilisation en des temps aussi obscurs ne peut pourtant pas avoir été absolument stupide dans sa manière de parler et de penser quotidienne... Ces hommes qui savaient fabriquer le verre, et qui pouvaient avec des machines soulever et mouvoir des blocs énormes,

¹ Voyez, par ex. G. H. von Schubert: *Die Symbolik des Traumes*, 4e édition, 1862, chap. II ; *Die Sprache des Traumes* (Le Langage du rêve).

² Parti en 1884 en brochure et incorporé l'année suivante dans les *Sprachwissenschaftliche Abhandlungen* (Essais philosophiques) de l'auteur.

devaient avoir du moins assez de raison pour ne pas considérer une chose comme étant elle-même et en même temps son contraire. Comment concilier ces faits avec cet autre que les Égyptiens se soient permis une langue aussi étrange et contradictoire... qu'ils aient eu la coutume de donner aux pensées les plus contraires une seule et même consonance verbale et de relier en une sorte d'union indissoluble ce qui de part et d'autre était le plus fortement opposé? » (p 9.)

Avant d'essayer d'aucune explication, il faut encore tenir compte d'un renforcement de cet inconcevable procédé de la langue égyptienne. « De toutes les excen- tricités du lexique égyptien, la plus extraordinaire est peut-être celle-ci : outre les mots qui unissent en eux les sens les plus opposés, il possède encore des mots composites, dans lesquels deux vocables de sens contraires forment un composé ne possédant que l'un des sens des deux éléments le constituant. Ainsi, dans cette langue extraordinaire, il n'y a pas seulement des mots voulant dire aussi bien fort que faible, ou ordonner qu'obéir, mais encore des mots composites tels que vieux-jeune, loin- près, lier-séparer, dehors-dedans... lesquels, malgré un assemblage de mots compre- nant les sens les plus dissemblables, ne veulent dire, le premier que jeune, le second que près, le troisième que *lier*, le quatrième que *dedans*... C'est donc vraiment inten- tionnellement qu'ont été réunies dans ces mots des contradictions quant aux concepts, non pas afin de créer, comme cela arrive parfois en chinois, un nouveau concept, mais simplement afin d'exprimer, par ce mot composite, le sens d'un seul de ses membres contrastés, sens que ce nombre isolé eût à lui seul suffi à fournir... »

Toutefois, ce problème est plus facile à résoudre qu'il ne semble. Nos concepts prennent naissance par une comparaison. « S'il faisait toujours clair, nous n'aurions à faire aucune comparaison entre clair et obscur, et nous ne posséderions ni le concept ni le mot de clarté... » - « Il est évident que sur cette planète tout est relatif et n'a d'existence indépendante qu'en tant que ses relations aux autres choses permettent de l'en rapprocher ou de l'en distinguer... » - « Tout concept se trouvant devoir être le frère jumeau de son contraire, comment aurait-il pu être une première fois pensé, comment aurait-il pu être communiqué à d'autres qui essayaient de le penser, sinon en le mesurant à son contraire? » « Comme on ne pouvait concevoir le concept de force en dehors du contraste avec la faiblesse, le mot qui exprimait fort acquit un ressou- venir simultané de faible, concept grâce auquel il avait au début reçu l'existence. En réalité, ce mot ne désignait vraiment ni fort, ni faible, mais seulement le rapport entre les deux et la différence qui les avait créés tous deux. » (p. 15.) - « Or, l'homme n'a pu acquérir ses notions les plus anciennes et les plus élémentaires que par l'opposition d'un contraire à son contraire et ce n'est que peu à peu qu'il a appris à séparer les deux termes de l'antithèse et à penser à chacun des deux sans le mesurer consciemment à l'autre. »

On peut se demander, la parole ne servant pas seulement à formuler la pensée individuelle, mais essentiellement à la communiquer à autrui, de quelle manière l'« Égyptien primitif » s'y prenait pour faire connaître à son semblable « quelle partie de ce concept mixte il envisageait chaque fois » ? Dans l'écriture, cela était réalisé à l'aide de ce qu'on appelle les images « déterminatives », lesquelles, apposées derrière les caractères écrits, en indiquaient le sens, sans être, elles-mêmes, destinées à être prononcées. « Quand le mot égyptien *ken* veut dire fort, derrière le son exprimé par les caractères écrits se trouve l'image d'un homme debout armé; quand ce même moi doit vouloir dire *faible*, c'est l'image d'un homme accroupi, las, qui suit les caractères représentant le son. La plupart des autres mots à double entente sont, de façon

analogue, accompagnés d'images explicatives. » (page 18.) D'après Abel, dans le langage parlé, le geste accompagnant le mot parlé lui donnait le signe voulu.

Ce sont, d'après Abel, les *racines les plus primitives* dans lesquelles on observe le phénomène de double sens antithétique. Au cours de l'évolution ultérieure de la langue, ce double sens disparaît et, du moins dans l'égyptien antique, on peut suivre toutes les transitions existant entre le double sens antithétique archaïque et la signification unique qu'ont les mots de nos langues modernes. Les mots originellement à double sens se séparent dans la langue ultérieure en deux mots à signification unique, les deux acceptions opposées éprouvent, chacune pour soi, une réduction (modification) phonétique de la même racine. Ainsi, par exemple, déjà dans le style hiéroglyphique, *ken* (fort, faible) s'est séparé en *ken* (fort) et en *kan* (faible). « En d'autres termes, les notions qui n'avaient pu être trouvées que par antithèse deviennent avec le temps assez familières à l'esprit humain pour permettre à chacune des deux parties une existence indépendante et pour procurer en même temps à chacune un énoncé distinct. »

D'après Abel, la démonstration, facile à faire pour la langue égyptienne, de sens primitifs contradictoires, peut aussi s'étendre aux langues sémitiques et indo-européennes. « Reste à savoir jusqu'où cela peut se produire dans d'autres familles linguistiques encore ; car, bien que primitivement le sens opposé ait dû s'imposer dans toutes les races aux hommes qui pensèrent, il n'est pas nécessaire qu'il ait été partout reconnaissable, ou bien qu'il se soit partout maintenu. »

Abel fait en outre remarquer que le philosophe Bain avait postulé, sur des bases purement théoriques et à titre de nécessité logique, ce double sens des mots, ceci, semble-t-il, sans même avoir eu connaissance des faits. Le passage en question (*Logic*, 1, 54) commence ainsi : *The essential relativity of all knowledge, thought or consciousness cannot but show itself in language. If everything that we can know is viewed as a transition from something else, every experience must have two sides; and either every name must have a double meaning, or else for every meaning there must be two names.*

Je relève aussi, dans *Anhang von Beispielen des ägyptischen, indogermanischen und arabischen Gegensinnes*, quelques cas susceptibles de nous frapper nous-mêmes qui ne sommes pas linguistes : en latin, *altus* veut dire haut et profond; *sacer*, saint et maudit ; ici les sens opposés subsistent pleinement sans modification de l'élocution elle-même. La transformation phonétique en vue de la séparation des contraires est illustrée par des exemples tels que : *clamare*, crier ; *clam*, silencieux, tranquille ; *siccus*, sec ; *succus*, suc. En allemand, le mot *Boden* désigne maintenant encore ce qu'il y a de plus haut comme ce qu'il y a de plus bas dans la maison. Au *bös* allemand (mauvais), répond un *bass* (bon) ; en vieux saxon *bat* (bon), s'oppose à l'anglais *bad* (mauvais) ; en anglais, *to lock* (fermer) s'oppose à l'allemand *Lücke*, *Loch* (vide, trou). En allemand, *kleben* (coller), en anglais, *to cleave* (fendre) ; en allemand, *stumm* (muet), *Stimme* (voix), etc. On trouverait ainsi un sens véritable à la dérivation dont on s'est tant moqué : *lucus a non lucendo*.

Abel, dans son *Origine du Langage* (*Ursprung der Sprache*, p. 305), attire l'attention sur d'autres vestiges encore des modes de la pensée primitive. L'Anglais dit encore aujourd'hui pour exprimer « sans » *without*, c'est-à-dire « avec-sans » ; de

même le Prussien de l'Est emploie l'expression *mitohne*. *With* lui-même, qui répond au mot allemand *mit* (avec), a dû à l'origine vouloir dire aussi bien *avec* que *sans*, comme on peut le voir dans *withdraw* (s'en aller, se retirer) et dans *withhold* (retenir). Nous retrouvons cette même évolution dans l'allemand *wider* (contre) et *wieder* (ensemble avec).

La langue égyptienne possède encore une autre particularité des plus étranges et qui est de nouveau à mettre en parallèle avec l'élaboration du rêve. « En égyptien, les mots peuvent -disons d'abord en apparence - subir un retournement, aussi bien de leur *élocution* que de leur *sens*. Supposons que le mot allemand *gut* (bon) soit égyptien, il pourrait, à côté de « bon », signifier aussi « mauvais » et, de même, que *gut* se prononcer *tug*. De ces renversements trop nombreux pour qu'on puisse les expliquer par le hasard, on peut encore citer bien des exemples empruntés aux langues aryennes et sémitiques. En se limitant pour commencer aux idiomes germaniques on a : Topf - pot, *boat* - *tub*, *wait* - *täuwen*, *hurry* - *Ruhe*, *care* - *reck*, *Balken* - *Klobe*, *Club*. Et si l'on en appelle aux autres langues indo-européennes, le nombre des cas augmente en proportion du nombre d'idiomes considérés, par exemple : *capere* - *packen*, *ren* - *Niere*, *the leaf* (Blatt) - *folium* (feuille), *dum-a*, [mot grec dans le texte] - *sanscrit mēdh*, *mūdha*, *Mut*, *rauchen* - *hur-iti* (en russe), *kreischen* - *to shriek*, etc.

Abel cherche à expliquer le phénomène du renversement; du son des mots par un redoublement, une reduplication de la racine. Nous aurions peine ici à suivre le philologue. Nous nous rappellerons le plaisir avec lequel les enfants jouent au renversement du son des mots, la fréquence avec laquelle l'élaboration du rêve se sert du renversement du matériel représentatif à diverses fins. Ce ne sont plus, dans ce cas, des lettres mais des images dont l'ordre se trouve interverti. Nous serions donc plutôt disposés à rapporter le renversement des sons à un facteur agissant à une profondeur plus grande ¹.

La concordance entre les particularités de l'élaboration du rêve que nous avons relevées au début de cet article et celles de l'usage linguistique, découvertes par le philologue dans les langues les plus anciennes, nous apparaît comme une confirmation de la conception que nous nous sommes faite de l'expression de la pensée dans le rêve, conception d'après laquelle cette expression aurait un caractère régressif, archaïque. L'idée s'impose alors à nous, psychiatres, que nous comprendrions mieux et traduirions plus aisément le langage, du rêve si nous étions plus instruits de l'évolution du langage ².

FIN DE L'ARTICLE.

¹ Sur le phénomène de la métathèse, qui a peut-être des relations *plus* étroites encore que le sons opposé (antithèse), à l'élaboration du rêve, comparez encore W. Meyer-Rinteln, dans *la Kölnische Zeitung* du 7 mars 1909.

² Il est naturel de supposer que le sens originaire *opposé* des mots représente le mécanisme préformé, dont se sert, au bénéfice de maintes tendances, le *lapsus* qui consiste à dire le contraire de ce que l'on voulait.

Sigmund FREUD (1908)

“ La création littéraire et le rêve éveillé ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1908)

“ La création littéraire et le rêve éveillé ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ La création littéraire et le rêve éveillé ”. Article originalement publié en 1908.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 69 à 81).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

“ La création littéraire et le rêve éveillé ”¹

(1908)

[Retour à la table des matières](#)

Nous autres, profanes, avons toujours vivement désiré savoir d'où cette personnalité à part, le créateur littéraire (poète, romancier ou dramaturge), tire ses thèmes - ceci à peu près dans le sens de la question qu'un certain cardinal adressait à l'Arioste, - et comment il réussit, grâce à eux, à nous émouvoir si fortement, à provoquer en nous des émotions dont quelquefois même nous ne nous serions pas crus capables. Notre intérêt à cet égard ne fait que s'accroître quand nous voyons le créateur lui-même, lorsque nous l'interrogeons, ne pas savoir nous donner de réponse, du moins pas de réponse satisfaisante. Et cet intérêt ne se laisse pas non plus troubler par ce fait bien connu que l'intelligence la meilleure du choix des thèmes et de l'essence de l'art poétique ne saurait en rien contribuer à faire de nous des créateurs.

Si du moins nous pouvions découvrir en nous, ou chez quelqu'un de nos pareils, une activité en quelque sorte apparentée à celle du poète! L'étude de celle-ci nous permettrait d'espérer une première élucidation de son travail créateur. Et cela semble

¹ A paru d'abord dans la *Neue Revue*, 1re année (1908), ensuite dans la deuxième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

n'être pas un vain espoir : les créateurs eux-mêmes se plaisent à diminuer la distance entre ce qui fait leur originalité et la manière d'être en général des hommes ; ils nous assurent bien souvent que chaque homme recèle un poète et que le dernier poète ne mourra qu'avec le dernier homme.

Ne devrions-nous pas rechercher, chez l'enfant déjà, les premières traces de l'activité poétique? L'occupation préférée et la plus intensive de l'enfant est le jeu. Peut-être sommes-nous en droit de dire que tout enfant qui joue se comporte en poète, en tant qu'il se crée un monde à lui, ou, plus exactement, qu'il transpose les choses du monde où il vit dans un ordre nouveau tout à sa convenance. Il serait alors injuste de dire qu'il ne prend pas ce monde au sérieux; tout au contraire, il prend très au sérieux son jeu, il y emploie de grandes quantités d'affect, Le contraire du jeu n'est pas le sérieux, mais la réalité. En dépit de tout investissement d'affect, l'enfant distingue fort bien de la réalité le monde de ses jeux, il cherche volontiers un point d'appui aux objets et aux situations qu'il imagine dans les choses palpables et visibles du monde réel. Rien d'autre que cet appui ne différencie le jeu de l'enfant du « rêve éveillé ».

Le poète fait comme l'enfant qui joue ; il se crée un monde imaginaire qu'il prend très au sérieux, c'est-à-dire qu'il dote de grandes quantités d'affect, tout en le distinguant nettement de la réalité. Et la langue allemande, en particulier, a maintenu cette parenté du jeu enfantin et de la création poétique en appelant *Spiele* (jeux) celles des créations littéraires qui ont besoin de trouver cet appui à des objets palpables et qui sont susceptibles de représentations : on dit *Lustspiel* (comédie), *Trauerspiel* (tragédie), et on appelle *Schauspieler* (acteur) la personne qui les « Joue ». Mais de cette irréalité du monde poétique résultent des conséquences très importantes pour la technique artistique, car bien des choses qui, si elles étaient réelles, ne sauraient provoquer de plaisir, y parviennent cependant dans le jeu de la fantaisie et bien des émotions, en elles-mêmes pénibles, peuvent devenir une source de jouissance pour l'auditeur ou le spectateur.

Arrêtons-nous un moment encore à l'opposition entre la réalité et le jeu, ceci en vue d'établir un nouveau rapport. Quand l'enfant a grandi et qu'il a cessé de jouer, quand il s'est pendant des années psychiquement efforcé de saisir les réalités de la vie avec le sérieux voulu, il peut arriver qu'il tombe un beau jour dans une disposition psychique qui efface à nouveau cette opposition entre jeu et réalité. L'homme adulte se souvient du grand sérieux avec lequel il s'adonnait à ses jeux d'enfant, et il en vient à comparer ses occupations soi-disant graves à ces jeux infantiles : il s'affranchit alors de l'oppression par trop lourde de la vie et il conquiert la jouissance supérieure de l'humour.

Ainsi celui qui avance en âge cesse de jouer, il renonce en apparence au plaisir qu'il tirait du jeu. Mais tout connaisseur de la vie psychique de l'homme sait qu'il n'est guère de chose plus difficile à celui-ci que le renoncement à une jouissance déjà éprouvée. A vrai dire, nous ne savons renoncer à rien, nous ne savons qu'échanger une chose contre une autre ; ce qui paraît être renoncement n'est en réalité que formation substitutive. Aussi l'adolescent, en grandissant, ne renonce-t-il, lorsqu'il cesse de jouer, à rien d'autre qu'à chercher un point d'appui dans les objets réels ; au lieu de jouer il s'adonne maintenant à sa fantaisie. Il édifie des châteaux en Espagne, poursuit ce qu'on appelle des rêves éveillés. Je crois que la plupart des hommes, à certaines époques de leur vie, se créent ainsi des fantasmes. C'est là un fait qu'on a longtemps négligé de voir et que l'on n'a, par suite, pas estimé à sa juste valeur.

Il est moins facile d'observer le travail de la fantaisie chez les hommes que le jeu chez les enfants. L'enfant aussi ne joue certes que pour lui seul, ou bien il organise avec d'autres enfants un système psychique fermé en vue du jeu, mais s'il ne joue pas en vue des adultes, du moins ne se cache-t-il pas d'eux pour jouer. L'adulte, par contre, a honte de ses fantasmes et les dissimule aux autres, il les couve comme ses intimités les plus personnelles ; en règle générale, il préférerait avouer ses fautes que de faire part de ses fantasmes. Il peut arriver qu'il se figure ainsi être le seul à former de semblables fantasmes et qu'il ne se doute pas de l'universelle diffusion de créations tout à fait analogues chez les autres. Cette différence d'attitude entre qui joue et qui s'abandonne à ses fantasmes se fonde sur les mobiles présidant à ces deux sortes d'activité, lesquelles pourtant se continuent l'une l'autre.

Le jeu des enfants est orienté par des désirs, à proprement parler par ce désir qui aide à élever l'enfant, celui de devenir grand, adulte. L'enfant joue toujours à « être grand », il imite dans ses jeux ce qu'il a pu connaître de la vie des grandes personnes. Il n'a donc aucune raison de dissimuler ce désir. Il n'en est pas de même de l'homme fait ; celui-ci, d'une part, sait qu'on attend de lui, non plus qu'il joue ou qu'il s'abandonne à sa fantaisie, mais qu'il agisse dans le monde réel ; d'autre part, parmi les désirs qui sont à la base de ses fantasmes, il en est qu'il est nécessaire de dissimuler ; c'est pourquoi l'adulte a honte de ses fantasmes, les sentant enfantins et interdits.

Vous allez peut-être demander comment il se fait qu'on soit si bien renseigné sur les fantasmes des hommes, puisqu'ils s'enveloppent de tant de mystère. Or, il est une sorte de personnes auxquelles, non pas un dieu, mais une sévère déesse - la nécessité - a donné la mission d'exprimer ce qu'elles souffrent et de quoi elles se réjouissent. Ce sont les névrosés, qui doivent avouer jusqu'à leurs fantasmes au médecin dont ils attendent la guérison par un traitement psychique ; de cette source émane ce que nous savons de plus sûr. Et nous en sommes alors venus à supposer à juste titre que nos malades ne nous révèlent rien que nous ne trouverions aussi bien chez les gens bien portants.

Essayons de saisir quelques-uns des caractères du rêve éveillé. On peut dire que l'homme heureux n'a pas de fantasmes, seul en crée l'homme insatisfait. Les désirs non satisfaits sont les promoteurs des fantasmes, tout fantasme est la réalisation d'un désir, le fantasme vient corriger la réalité qui ne donne pas satisfaction. Les désirs qui fournissent son impulsion au fantasme varient suivant le sexe, le caractère et les conditions de vie du sujet qui se livre à sa fantaisie, mais on peut sans effort les grouper dans deux directions principales. Ce sont, soit des désirs ambitieux, qui servent à exalter la personnalité, soit des désirs érotiques. Chez la jeune femme, les désirs érotiques dominent presque exclusivement, car l'ambition de la Jeune femme est en général absorbée par les tendances amoureuses ; chez le jeune homme, à côté des désirs érotiques, les désirs égoïstes et ambitieux sont assez flagrants. Cependant, nous ne voulons pas insister sur l'opposition existant entre ces deux orientations, mais plutôt indiquer que souvent elles se confondent ; de même que dans beaucoup de retables d'autel le portrait du donateur est visible dans un coin, nous pouvons découvrir dans la plupart des fantasmes d'ambition, cachée dans quelque coin, la dame pour laquelle le rêveur accomplit tous ses exploits, celle aux pieds de laquelle il dépose en offrande tous ses succès. Vous voyez qu'il y a là bien des causes à dissimulation ; on n'accorde en général à la femme bien élevée qu'un minimum de besoins érotiques et le jeune homme doit apprendre à réprimer l'excès d'égoïsme qui lui reste des gâteries de l'enfance, en vue de l'adaptation à une société pleine d'individus tout aussi débordants d'ambition que lui-même.

Ne nous figurons pas que les créations de cette activité de l'imagination, les divers fantasmes, châteaux en Espagne ou rêves éveillés, soient fixes et immuables. Ils se modèlent bien plutôt sur les impressions successives qu'apporte la vie, ils se modifient avec chaque oscillation dans la situation du sujet, ils reçoivent pour ainsi dire de chaque impression nouvelle et forte une estampille temporelle. Les rapports du fantasme au temps sont d'ailleurs des plus significatifs, Un fantasme flotte pour ainsi dire entre trois temps, les trois moments temporels de notre faculté représentative. Le travail psychique part d'une impression actuelle, d'une occasion offerte par le présent, capable d'éveiller un des grands désirs du sujet; de là, il s'étend au souvenir d'un événement d'autrefois, le plus souvent infantile, dans lequel ce désir était réalisé ; il édifie alors une situation en rapport avec l'avenir et qui se présente sous forme de réalisation de ce désir, c'est là le rêve éveillé ou le fantasme, qui porte les traces de son origine : occasion présente et souvenir. Ainsi passé, présent et futur s'échelonnent au long du fil continu du désir.

L'exemple le plus banal illustrera ce que je viens de dire. Imaginez un jeune homme pauvre et orphelin à qui vous auriez donné l'adresse d'un patron chez lequel il pourrait trouver un emploi. Peut-être en route s'abandonnera-t-il à un rêve éveillé, adapté à sa situation présente et engendré par elle. Ce fantasme pourra consister à peu près en ceci : le jeune homme est agréé, il plaît à son nouveau patron, on ne peut plus se passer de lui dans l'entreprise, il est reçu dans la famille du patron, il épouse la ravissante jeune fille de la maison et dirige alors lui-même l'affaire en tant qu'associé et, plus tard, successeur du patron. Le rêveur se procure par là à nouveau ce qu'il avait possédé dans son heureuse enfance : la maison protectrice, les parents aimants et les premiers objets de ses tendres penchants. Vous voyez par cet exemple comment le désir sait exploiter une occasion offerte par le présent afin d'esquisser une image de l'avenir sur le modèle du passé.

Il y aurait beaucoup à dire encore sur les fantasmes ; je veux nie borner aux plus sommaires indications. L'envahissement du psychisme par les fantasmes et le fait qu'ils deviennent prépondérants sont des conditions déterminantes de la névrose ou de la psychose ; les fantasmes sont d'ailleurs les premiers échelons psychiques des symptômes de souffrance dont nos malades se plaignent. Ici se branche une large voie qui va vers la pathologie.

Mais je ne saurais omettre les rapports des fantasmes aux rêves. Nos songes nocturnes, eux-mêmes, ne sont rien d'autre que de tels fantasmes, ainsi que nous pouvons le rendre évident par l'interprétation des rêves ¹. Le langage, dans son incomparable sagesse, a depuis longtemps répondu à la question relative à la nature des rêves, en appelant « rêves diurnes » les créations en l'air de ceux qui s'abandonnent à leur fantaisie. Si, malgré un tel indice, le sens de nos songes le plus souvent nous demeure indistinct, cela tient à ceci que la nuit s'éveillent en nous encore certains désirs dont nous avons honte et que nous sommes forcés de cacher à nous-mêmes, qui par cela même sont refoulés, repoussés dans l'inconscient. Seule une expression des plus déformées peut être accordée à de tels désirs ainsi qu'à leurs rejetons. Lorsqu'il fut devenu possible à la science d'élucider la déformation du rêve, il devint facile de voir que les rêves nocturnes sont des réalisations de désirs au même titre que les rêves diurnes, ces fantasmes que nous connaissons tous si bien.

¹ Comparez *Traumdeutung* de l'auteur, 1900 *Schriften*, vol. II et III) ; *La Science des rêves* (trad. Meyerson, Payot, Paris, 1929).

Laissons à présent les fantasmes et occupons-nous du poète! Sommes-nous vraiment autorisés à comparer le poète au « rêveur en plein jour » et ses créations à des rêves diurnes? Une première distinction s'impose ; nous devons séparer les auteurs qui, tels les anciens poètes épiques et tragiques, reçoivent leurs thèmes tout faits de ceux qui semblent les créer spontanément. Tenons-nous-en à ces derniers et ne choisissons pas justement, pour servir à notre comparaison, les écrivains les plus estimés de la critique, mais plutôt ces auteurs de romans, de nouvelles, de contes, qui sont sans prétention mais qui, par contre, trouvent les plus nombreux et les plus empressés lecteurs et lectrices. Un trait nous frappe tout d'abord dans les oeuvres de ces conteurs : on y trouve toujours un héros sur lequel se concentre l'intérêt, pour qui le poète cherche par tous les moyens à gagner notre sympathie et qu'une providence spéciale semble protéger. Ai-je abandonné à la fin d'un chapitre le héros évanoui et perdant son sang par de profondes blessures, je suis sûr de le retrouver, au début dit chapitre suivant, entouré de soins empressés et cri bonne voie de guérison. Et si le premier volume s'est terminé par le naufrage du vaisseau dans la mer déchaînée, vaisseau où se trouvait notre héros, Je suis certain qu'au commencement du deuxième volume j'apprendrai son sauvetage miraculeux sans lequel, du reste, le roman n'aurait pas de suite. Le sentiment de sécurité avec lequel j'accompagne le héros dans ses dangereuses péripéties est le même avec lequel un véritable héros se précipite à l'eau pour sauver un homme qui se noie, ou bien s'expose au feu de l'ennemi pour enlever d'assaut une batterie ; c'est ce sentiment propre à l'héroïsme qu'un de nos meilleurs auteurs (Anzengruber) a si pittoresquement exprimé ainsi : *Es kann dir nix g'schehen* (Il ne peut rien t'arriver). On peut, je crois, sans peine reconnaître à cet indice d'invulnérabilité qui se trahit ici : c'est sa majesté le moi, héros de tous les rêves diurnes comme de tous les romans.

D'autres traits typiques de ces récits égocentriques marquent cette même parenté. Si toutes les femmes du roman tombent régulièrement amoureuses du héros, il faut voir là, non pas un tableau de la réalité, mais un élément nécessaire du rêve diurne. De même, si les autres personnages du roman se divisent en « bons et en méchants », renonçant à ce caractère bigarré que les caractères humains nous offrent dans la réalité, c'est que les « bons » sont ceux qui viennent en aide au moi, devenu le héros du roman, tandis que les « méchants » figurent ses ennemis et ses concurrents.

Sans méconnaître que bien des créations littéraires s'éloignent fort du prototype que constitue le naïf rêve diurne, je ne puis m'empêcher de penser que même les oeuvres s'écartant le plus de ce type s'y rattachent par une série de transitions continues. Dans un grand nombre des romans dits psychologiques, j'ai été frappé de voir qu'un personnage seul, le héros toujours, se trouve décrit du dedans c'est dans son âme, en quelque sorte, que réside l'auteur et c'est de là qu'il considère les autres personnages, pour ainsi dire du dehors. Le roman psychologique doit en somme sa caractéristique à la tendance de l'auteur moderne à scinder son moi par l'auto-observation en « moi partiels », ce qui l'amène à personnifier en héros divers les courants qui se heurtent dans sa vie psychique. En opposition toute particulière avec ce type du rêve diurne semblent être les romans qu'on pourrait qualifier d'« ex-centriques », dans lesquels le personnage qui en est le héros tient de tous le rôle le moins actif et regarde bien plutôt en simple spectateur le défilé des actes et des misères des autres. Plusieurs des derniers romans de Zola sont de ce genre. Je ferai cependant observer que l'analyse psychologique d'individus non créateurs, et qui s'écartent sur plusieurs points de la soi-disant norme, nous a familiarisés avec des variétés analogues de rêves diurnes dans lesquelles le moi se contente du rôle de spectateur.

Si notre assimilation du poète au rêveur éveillé et de la création littéraire au rêve diurne doit acquérir quelque valeur, il faut avant tout que, d'une manière quelconque, elle se montre féconde. Essayons donc d'appliquer aux œuvres des écrivains notre proposition précédente sur le rapport du fantasme aux trois temps qui s'échelonnent au long du fil continu du désir, et tâchons d'étudier sous ce jour les relations qui existent entre la vie de l'auteur et ses créations. On n'a en général pas su avec quelles hypothèses aborder ce problème ; souvent on s'est représenté ce rapport comme beaucoup trop simple. Grâce à l'intelligence que nous avons acquise au sujet des fantasmes, nous devons nous attendre à ce que l'état des choses soit tel : un événement intense et actuel éveille chez le créateur le souvenir d'un événement plus ancien, le plus souvent d'un événement d'enfance ; de cet événement primitif dérive le désir qui trouve à se réaliser dans l'œuvre littéraire ; on peut reconnaître dans l'œuvre elle-même aussi bien des éléments de l'impression actuelle que de l'ancien souvenir.

Ne vous effrayez pas de ce que cette formule a de compliqué ; je présume qu'en fait elle ne nous apporte qu'un schéma insuffisant. Mais il se pourrait cependant qu'elle constituât une première approximation de l'état réel des choses et, à la suite de quelques essais que j'ai entrepris, j'inclinerais à croire qu'une pareille conception des créations littéraires pourrait ne pas se montrer infructueuse. N'oubliez pas que la façon, peut-être surprenante, dont j'ai souligné l'importance des souvenirs d'enfance dans la vie des créateurs, découle en dernier lieu de l'hypothèse d'après laquelle l'œuvre littéraire, tout comme le rêve diurne, serait une continuation et un substitut du jeu enfantin d'autrefois.

Revenons-en à présent à cette catégorie d'œuvres dans lesquelles nous devons reconnaître, non des créations librement conçues, mais le remaniement de thèmes donnés et connus. Là encore le créateur conserve une certaine indépendance qui se manifeste dans le choix des sujets et dans les changements souvent notables qu'il se permet à leur égard. Mais, en tant que ces sujets sont donnés, ils proviennent du trésor du folklore : mythes, légendes et contes. L'étude de ces productions psycho-ethnologiques n'est certes pas encore achevée, mais, en ce qui touche par exemple les mythes, il semble tout à fait probable qu'ils sont les reliquats déformés des fantasmes de désir de nations entières, les rêves séculaires de la jeune humanité.

Vous direz que je vous ai parlé bien davantage des fantasmes que du créateur et de la création littéraire, laquelle occupait cependant la première place dans le titre de mon essai. Je le sais et je m'en excuse en appelant à l'état actuel de nos connaissances. Je ne pouvais vous apporter que des incitations et des propositions, lesquelles parties de l'étude des fantasmes empiètent sur le problème du choix des thèmes. Nous n'avons pas encore effleuré cet autre problème : par quels moyens le créateur parvient-il à produire l'effet que ses créations éveillent en nous ? Je voudrais du moins vous montrer encore quelle voie mène de ce que nous venons de dire sur les fantasmes au problème de l'effet produit par les œuvres littéraires.

Nous avons dit, vous vous le rappelez, que le rêveur éveillé cache soigneusement aux autres ses fantasmes, car il sent qu'il a des raisons d'en avoir honte. J'ajouterai que, nous les communiquât-il, cette révélation ne nous procurerait aucun plaisir. De pareils fantasmes, lorsque nous les rencontrons, nous semblent repoussants, ou bien tout simplement ils nous laissent froids. Mais lorsque le créateur littéraire joue devant nous ses jeux ou nous raconte ce que nous inclinons à considérer comme ses rêves diurnes personnels, nous éprouvons un très grand plaisir dû sans doute à la conver-

gence de plusieurs sources de jouissance. Comment parvient-il à ce résultat ? C'est là son secret propre, et c'est dans la technique qui permet de surmonter cette répulsion qui, certes, est en rapport avec les limites existant entre chaque moi et les autres moi, que consiste essentiellement *l'ars poetica*. Nous pouvons deviner deux des moyens qu'emploie cette technique : le créateur d'art atténue le caractère du rêve diurne égoïste au moyen de changements et de voiles et il nous séduit par un bénéfice de plaisir purement formel, c'est-à-dire par un bénéfice de plaisir esthétique qu'il nous offre dans la représentation de ses fantasmes. On appelle *prime de séduction, ou plaisir préliminaire*, un pareil bénéfice de plaisir qui nous est offert afin de permettre la libération d'une jouissance supérieure émanant de sources psychiques bien plus profondes. Je crois que tout plaisir esthétique produit en nous par le créateur présente ce caractère de plaisir préliminaire, mais que la véritable jouissance de l'œuvre littéraire provient de ce que notre âme se trouve par elle soulagée de certaines tensions. Peut-être même le fait que le créateur nous met à même de jouir désormais de nos propres fantasmes sans scrupule ni honte contribue-t-il pour une large part à ce résultat ? Nous pourrions ainsi nous trouver au début de recherches nouvelles, intéressantes et complexes, mais, pour cette fois du moins, nous voici parvenus au terme de nos considérations.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1916)

“ Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle plastique ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1916)

**“ Parallèles mythologiques à une
représentation obsessionnelle plastique”**

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, " Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle plastique ". Texte originalement publié en 1916.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 83 à 85).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l'« Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais
de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand
Par Marie Bonaparte
et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.
Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

[Retour à la table des matières](#)

“ Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle plastique ”¹

(1916)

[Retour à la table des matières](#)

Chez un de mes malades âgé de vingt et un ans environ, les produits du travail cogitatif inconscient ne se manifestent pas seulement à la conscience sous forme de pensées obsessionnelles, mais encore d'images *obsessionnelles*. *Pensées* et images peuvent survenir ensemble ou bien apparaître indépendamment les unes des autres. Chez ce malade, pendant un temps, un mot et une image obsessionnels s'imposaient en liaison étroite chaque fois qu'il voyait son père entrer dans la chambre. Le mot était *Vaterarsch*² ; l'image qui accompagnait ce mot représentait le père sous la forme de la partie inférieure d'un corps nu, munie de bras et de jambes, et à laquelle manquait la tête et le haut du corps. Les organes génitaux n'étaient pas indiqués, les traits du visage étaient peints sur le ventre.

Il faut tenir compte, pour expliquer la formation d'un symptôme d'une aussi rare absurdité, de ce que ce jeune homme, par ailleurs d'un développement intellectuel achevé et animé moralement de hautes ambitions, s'était abandonné jusqu'à sa dixième année à des pratiques actives d'érotisme anal, sous les formes les plus diverses. Après qu'il eut surmonté ce stade, sa vie sexuelle fut ramenée à ce premier

¹ A paru d'abord dans *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, IV (1916), ensuite dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

² Mot difficile à traduire en français, on pourrait dire : *cul paternel*. (N. D. T.)

stade de par la lutte ultérieure contre l'érotisme génital. Il aimait et respectait beaucoup son père, il le craignait aussi passablement. Mais, par rapport à l'idéal de répression des instincts et d'ascétisme qu'il s'était proposé, son père lui semblait être le représentant de l'intempérance et de la sensualité, et visant les jouissances matérielles.

Le mot *Vaterarsch* se révéla bientôt comme étant une germanisation malicieuse du noble titre de « patriarche ». L'image obsessionnelle est une caricature notoire. Elle fait penser à d'autres représentations qui, dans une intention ravalante, remplacent la personne entière par un seul organe, par exemple par les organes génitaux, ou bien à des fantasmes inconscients conduisant à l'identification de l'être entier à ses parties génitales, ou encore à des manières de parler plaisantes comme lorsqu'on dit : « Je suis tout oreilles. »

Tout d'abord, l'application des traits du visage sur le ventre de la caricature me parut très étrange, mais, bientôt, je me souvins avoir vu chose semblable dans des caricatures françaises ¹. Puis le hasard me fit tomber sous la main une figuration antique qui correspond exactement à l'image obsessionnelle de mon patient.

D'après la mythologie grecque, Déméter, à la recherche de sa fille enlevée, arriva à Éleusis et fut reçue par Dysaules et sa femme Baubo, mais, dans son deuil profond, elle refusa nourriture et boisson. Alors, en relevant subitement sa robe et découvrant son ventre, l'hôtesse Baubo la fit rire. La discussion de cette anecdote, qui doit probablement fournir une explication à un cérémonial magique lequel n'est plus compris, se trouve dans le ive volume de l'ouvrage de Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions* (1912). Là, est encore mentionné que, dans les fouilles de Priène, en Asie Mineure, on découvrit des terres cuites représentant Baubo. Elles figurent un corps de femme sans tête ni poitrine, sur le ventre de laquelle un visage est tracé ; la robe relevée entoure cette sorte de visage comme une couronne de cheveux ².

FIN DE L'ARTICLE

¹ Voyez « l'indécence Albion », caricature de Jean Weber sur l'Angleterre en 1901, dans Édouard Fuchs : *Das erotische Element in der Karikatur*, 1904. (L'élément érotique dans la caricature.)

² Salomon Reinach, loc. cit., p. 117.

Sigmund FREUD (1913)

“ Le thème des trois coffrets ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1913)

“ Le thème des trois coffrets ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Le thème des trois coffrets ”. Texte publié originalement en 1913.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. Cette traduction a paru une première fois dans *La Revue française de psychanalyse*, Paris, Doin, 1927. tome I, fascicules 1, 2 et 3. L'article est aussi publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages (pp. 87 à 103).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

I

II

[Retour à la table des matières](#)

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

[Retour à la table des matières](#)

“ Le thème des trois coffrets ”¹

(1913)

I

[Retour à la table des matières](#)

Deux scènes de Shakespeare, l'une gaie, l'autre tragique, m'ont donné dernièrement l'occasion de poser un petit problème et de le résoudre.

La scène gaie est celle du choix que les prétendants, dans *Le Marchand de Venise*, doivent faire entre trois coffrets. La jeune et sage Portia est obligée, par la volonté de son père, de ne prendre pour époux parmi ses prétendants que celui qui, de trois coffrets qu'on lui présente, saura choisir le bon. Les trois coffrets sont d'or, d'argent et de plomb ; le bon est celui qui contient le portrait de la jeune fille. Deux des concurrents se sont déjà retirés sans succès, ils avaient choisi l'or et l'argent. Bassanio, le

¹ A paru d'abord dans *Imago*, II (1913), puis dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

troisième, se décide pour le plomb; par là, il obtient la fiancée qui, avant même l'épreuve du sort, avait éprouvé un penchant pour lui. Chacun des prétendants avait, dans un discours, donné les motifs de son choix vantant le métal préféré et diminuant le mérite des deux autres. La plus difficile des tâches était par là échue à l'heureux concurrent ; ce qu'il trouve à dire pour magnifier le plomb par rapport à l'or et à l'argent est peu de chose et semble forcé. Si, dans la pratique de la psychanalyse, nous rencontrons un discours de ce genre, nous ne manquerions pas de flairer, derrière ces raisons peu satisfaisantes, des motifs secrètement dissimulés.

Shakespeare n'a pas, lui-même, inventé le thème des trois coffrets ; il l'a pris dans un récit des *Gesta Romanorum*, où une jeune fille tente ce même choix pour conquérir le fils de l'empereur¹. Et, là aussi, c'est le troisième métal, le plomb, qui porte la chance. Il n'est pas difficile de deviner qu'il s'agit ici d'un vieux thème, dont il y a lieu de chercher l'interprétation, la dérivation, et ce à quoi il faut le ramener. Une première conjecture sur ce que peut bien signifier ce choix entre l'or, l'argent et le plomb trouve son expression dans une remarque de Ed. Stucken², lequel s'est occupé de cette même matière dans une dissertation étendue. Voici ce qu'il en dit : « Ce que sont les trois prétendants de Portia, leur choix le montre clairement : le prince du Maroc choisit le coffre d'or : il est le soleil; le prince d'Aragon choisit le coffret d'argent : il est la lune ; Bassanio choisit le coffret de plomb : il est l'enfant des étoiles. » Pour soutenir cette interprétation, il cite un épisode du poème épique populaire esthonien *Kalewipoeg*, dans lequel les trois prétendants sont représentés sans aucun déguisement comme soleil, lune et fils des étoiles (« le fils de l'étoile polaire ») et où, de même, la fiancée est accordée au troisième.

Notre petit problème nous aurait-il ainsi orientés vers un mythe astral? Quel dommage de ne pouvoir nous contenter de cette explication! Le problème continue à se poser, car nous ne croyons pas, ainsi que le font tant de mythologues, que les mythes aient été lus dans le ciel et en descendent ; nous jugeons plutôt, avec O. Rank³, qu'ils ont été projetés au ciel après avoir surgi ailleurs dans des conditions purement humaines. Et c'est à ce fond humain que va notre intérêt.

Revenons-en à notre sujet. Dans le poème esthonien comme dans le récit des *Gesta Romanorum*, il s'agit du choix que fait une jeune fille entre trois prétendants. Dans la scène du *Marchand de Venise*, il semble que ce soit le même thème, mais, en même temps, apparaît ici une sorte de renversement de ce thème : c'est un homme qui choisit entre trois coffrets. Si nous avons affaire à un rêve, nous penserions aussitôt que ces coffrets sont des femmes, des symboles de l'essentiel chez la femme, donc de la femme elle-même, comme il en est en général des boîtes, cassettes, corbeilles, etc. Si nous nous permettons d'admettre dans notre mythe aussi ce remplacement symbolique, la scène des coffrets dans *Le Marchand de Venise* aura vraiment subi le renversement que nous avons supposé. D'un seul coup, et comme il n'arrive d'ordinaire que dans les contes de fées, nous avons dépouillé notre thème de son revêtement astral, et nous voyons à présent qu'il traite un thème humain : le choix que fait un homme entre trois femmes.

¹ G. Brandès, *William Shakespeare*, 1896.

² Ed. Stucken, *Astralmythen* (Mythes astraux), p. 655, Leipzig, 1907.

³ O. Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden* (Le mythe de la naissance du héros), 1909, p. 8 sq.

Mais tel est le sujet même d'une autre scène de Shakespeare dans l'un de ses drames les plus émouvants ; il ne s'agit plus cette fois du choix d'une fiancée et, néanmoins, on retrouve ici de secrètes analogies avec le choix des coffrets dans le *Marchand de Venise*. Le vieux roi Lear se décide, de son vivant encore, à partager son royaume entre ses trois filles, et ceci en proportion de l'amour qu'elles sauront lui manifester. Les deux aînées, Goneril et Régane, s'épuisent en protestations d'amour et en vantardises ; la troisième, Cordélia, s'y refuse. Le père devrait reconnaître et récompenser cet amour silencieux et effacé de la troisième, mais il le méconnaît, il repousse Cordélia et partage le royaume entre les deux autres, pour son propre malheur et celui de tous. N'y a-t-il pas là de nouveau une scène représentant le choix entre trois femmes, dont la plus jeune se trouve être la meilleure et la plus parfaite ?

Aussitôt nous viennent à l'esprit d'autres scènes prises dans des mythes, des contes ou des poèmes, lesquelles ont pour sujet cette même situation. Ainsi, le berger Pâris a le choix entre trois déesses dont il déclare la troisième la plus belle. Cendrillon, de même, est, elle aussi, la plus jeune des sœurs, que le fils du roi préfère aux deux autres. Psyché, dans la fable d'Apulée, est la plus belle et la plus jeune des trois sœurs, Psyché, d'une part, révéree comme une Aphrodite devenue femme, d'autre part, traitée par cette déesse elle-même comme Cendrillon par sa marâtre, obligée de trier un tas de graines mélangées et y parvenant grâce à l'aide de petits animaux (des pigeons pour Cendrillon ¹, et pour Psyché ² des fourmis). Celui qui voudrait faire d'autres recherches sur ce sujet saurait certainement trouver, sous d'autres aspects encore, ce même thème, avec conservation de ses traits essentiels.

Contentons-nous de Cordélia, d'Aphrodite, de Cendrillon et de Psyché ! Les trois femmes, dont la plus jeune est la plus parfaite, il faut en quelque sorte les considérer comme de même essence puisqu'on les présente comme trois sœurs. Si, chez Lear, il s'agit des trois filles de celui qui choisit, cela ne doit pas nous égarer et n'a peut-être pas d'autre importance que d'exprimer ce fait que Lear est un homme âgé. Il n'est pas facile autrement de faire accomplir à un vieil homme un choix entre trois femmes ; voilà pourquoi on présente ici les trois sœurs comme ses filles.

Mais qui donc sont ces trois sœurs et pourquoi est-ce sur la troisième que le choix doit tomber ? Si nous pouvions répondre à cette question, nous posséderions l'interprétation cherchée. Cependant, nous nous sommes déjà une fois servis de la technique psychanalytique, lorsque nous avons comparé symboliquement les trois coffrets à trois femmes. Ayons le courage de poursuivre dans ce sens, et nous entrerons dans une voie qui, tout en nous faisant d'abord rencontrer de l'imprévu et de l'incompréhensible, nous mènera par des détours peut-être à quelque but.

Il pourra paraître surprenant que cette troisième femme, si parfaite, possède, dans bien des cas, outre sa beauté, encore certaines particularités. Ce sont des qualités qui semblent tendre à faire partie de quelque ensemble, sans, toutefois, que nous puissions nous attendre à les rencontrer à un degré égal dans chaque exemple. Cordélia fie fait indistincte, peu apparente, comme le plomb ; elle reste muette, elle « aime et se tait ». Cendrillon se cache pour qu'on ne puisse pas la trouver. Nous pouvons peut-être assimiler le fait de se cacher à celui d'être muet. Mais ce ne seraient encore là que deux cas sur les cinq que nous avons choisis. Cependant, chose remarquable, nous

¹ Le lecteur français ignore sans doute cet épisode des pigeons, étranger à la rédaction de Perrault. L'auteur fait ici allusion à une version allemande de ce conte répandu dans tout l'univers. (N. D. T.)

² Je dois au docteur O. Rank l'indication de cette concordance.

trouvons encore une allusion à des particularités analogues dans deux autres cas Nous avons déjà comparé au plomb Cordélia, qui se tient obstinément à l'écart. Or, dans le discours que fait Bassanio pendant son choix des coffrets, il est dit du plomb, d'une façon que rien ne prépare :

« *Thy paleness moves me more than eloquence.* » (*Plainness*, selon un autre texte.)

C'est-à-dire : *Ta pâleur ou ta simplicité, me touche plus que l'éloquence* (c'est-à-dire que les manières criardes des deux autres).

L'or et l'argent sont « bruyants » ; le plomb est muet comme Cordélia, vraiment, qui « aime et se tait » ¹.

Rien, dans les récits grecs anciens du jugement de Pâris, ne trahit une semblable réserve chez Aphrodite. Chacune des trois déesses parle au jeune homme et cherche à le gagner par des promesses. Mais, dans une version toute moderne de cette même scène, ce trait qui nous a frappé chez la troisième femme reparait assez singulièrement. Dans le libretto de la *Belle Hélène*, Pâris, après avoir rendu compte des tentatives de séduction des deux autres déesses, raconte comment Aphrodite s'est comportée dans ce tournoi pour le prix de beauté :

*La troisième, ah! la troisième...
La troisième ne dit rien.
Elle eut le prix tout de même...
Calchas, vous m'entendez bien ?*

Nous décidons-nous à voir les particularités de la troisième concentrées dans le « mutisme », la psychanalyse nous le dira : le mutisme en rêve est une représentation usuelle de la mort ².

Il y a plus de dix ans, un homme d'une haute intelligence me communiqua un rêve qu'il comptait apporter comme preuve à l'appui de la nature télépathique des rêves. Il avait vu en rêve un ami absent dont il était sans nouvelles depuis longtemps et lui avait fait d'amers reproches sur son silence. L'ami ne lui avait pas répondu. Or, il

¹ Cette allusion se perd complètement dans la traduction allemande de Schlegel, elle y prend même la tendance à signifier le contraire :

Dein *schlichtes* Wesen spricht beredt mich an.
(Ton être modeste s'adresse à moi éloquentement.)

² Le mutisme se trouve aussi indiqué par Stekel comme un des symboles de la mort. (*Sprache des Traumes*, 1911 [Le langage du rêve], p. 351.) (N. D. A.) C'est chose évidente et courante que cette caractérisation des morts par leur silence à notre égard. C'est de cette façon, d'ailleurs, que le docteur Morlet explique l'absence de bouche chez les fameuses idoles glozéliennes, d'authenticité si discutée : « Pour ces peuples primitifs, ce qui devait, dès l'abord, distinguer un mort d'un vivant, c'est qu'il ne pouvait plus parler. La représentation de la mort, qui est le grand silence demandait la suppression de la bouche. » (Mercure de France, 15 octobre 1926, p. 262, note.) Nous devons cet intéressant rapprochement comme d'ailleurs toutes les autres notes de cet essai qui ne sont pas de l'auteur au docteur Édouard Pichon, secrétaire de la *Revue française de Psychanalyse* lorsque notre traduction y parut. (N. D. T.)

s'avéra par la suite qu'environ au moment où ce rêve avait été rêvé, l'ami s'était suicidé. Laissant de côté le problème de la télépathie, il ne semble pas douteux que le mutisme dans ce rêve n'ait été une façon de représenter la mort. De même, dans le rêve, le fait d'être caché ou d'être introuvable est un symbole de la mort qu'on ne saurait méconnaître (le prince, dans Cendrillon, ne peut pas trois fois la découvrir). La pâleur frappante que rappelle la « paleness » du plomb dans l'une des variantes du texte de Shakespeare n'est pas un symbole moins évident ¹.

Il nous sera bien plus facile de faire passer cette interprétation du langage des rêves dans le langage mythologique qui nous occupe, si nous pouvons montrer que le mutisme, ailleurs encore que dans les rêves, doit être interprété comme indice de la mort.

Je prends ici le neuvième des contes populaires de Grimm, intitulé : *Les douze frères* ². Un roi et une reine avait douze enfants, douze garçons. Le roi dit alors que si le treizième enfant était une fille, les garçons seraient condamnés à mourir. Dans l'attente de cette naissance, il fait faire douze cercueils. Les douze fils, avec l'aide de leur mère, s'enfuient dans une forêt écartée et jurent de tuer toute fille qu'ils rencontreraient.

Ce fut une fille qui naquit. Elle grandit et apprend un jour par sa mère qu'elle a eu douze frères. Elle résout de les retrouver, rencontre dans la forêt le plus jeune qui la reconnaît, mais qui voudrait la cacher à cause du serment des frères. La sœur dit : « Je veux bien mourir, si, par là, je puis sauver mes douze frères. » Mais les frères l'accueillent de bon cœur, elle reste auprès d'eux et s'occupe de leur ménage.

Près de la maison, dans un petit jardin poussent douze lis ; la jeune fille les cueille pour en donner un à chacun de ses frères. Instantanément, les frères sont changés en corbeaux et disparaissent, de même que la maison et le jardin. Les corbeaux sont des oiseaux-âmes, le meurtre des douze frères par leur sœur se trouve de nouveau indiqué par la cueillette des douze fleurs, comme au début il l'était par les douze cercueils et la disparition des frères. La jeune fille, toujours prête à délivrer ses frères de la mort, apprend à quelle condition elle y arrivera ; elle devra pendant sept ans rester muette, ne pas articuler un seul mot. Elle se soumet à cette épreuve, qui la met elle-même en danger de mort, c'est-à-dire qu'elle meurt elle-même pour ses frères comme elle en avait fait vœu avant sa rencontre avec eux. Par l'observation absolue du mutisme, elle réussit enfin à délivrer les corbeaux.

-D'une manière analogue, dans le conte des *Six cygnes*, les frères métamorphosés en oiseaux sont, par le mutisme de leur sœur, délivrés, c'est-à-dire rendus à la vie. La jeune fille a pris la ferme résolution de sauver ses frères, « dût-il lui en coûter la vie » et, devenue l'épouse du roi, elle risque sa vie plutôt que de renoncer à son mutisme, ce qu'il lui faudrait faire pour confondre de méchantes accusations.

Nous trouverions certes, dans les contes, d'autres preuves encore de ce que le mutisme doit être compris comme une représentation de la mort. Et, si nous en croyons ces indices, alors la troisième des sœurs entre lesquelles choisir sera une morte. Mais elle peut être encore autre chose, à savoir : la mort elle-même, la déesse de la Mort. Grâce à un déplacement assez fréquent, les qualités qu'une divinité octroie

¹ Stekel, loc. cit.

² Voir d. 0 de l'édition « Reklamausgabe » vol. I.

aux hommes lui sont attribuées à elle-même. Ce déplacement nous surprendra d'autant moins chez la déesse de la Mort que, dans la conception et la représentation modernes qui sont ici devancées, la mort elle-même n'est qu'une personne morte.

Cependant si la troisième des sœurs est la déesse de la Mort, nous connaissons ces sœurs ! Ce sont les sœurs symbolisant la Destinée, les Moires, ou Parques ou Nornes, dont la troisième s'appelle Atropos, l'Inexorable ¹.

II

[Retour à la table des matières](#)

Mais laissons là pour le moment cette interprétation et ses rapports à notre mythe pour demander aux mythologues de nous instruire sur le rôle et l'origine des déesses du Destin ².

La plus antique mythologie grecque ne connaissait qu'une seule [Mot grec dans le texte], personnification de la destinée inévitable (dans Homère) ³. Cette évolution d'une Moire unique en un groupe de sœurs, de trois divinités, plus rarement de deux), se fit probablement à l'instar d'autres divinités auxquelles les Moires sont apparentées, telles les Grâces, les Heures.

Les Heures furent à l'origine des divinités des eaux célestes qui dispensent la pluie et la rosée, des nuages dont la pluie découle et, comme les nuages sont conçus sous les espèces d'un tissu, il en ressort pour ces déesses le caractère de fileuses, qui se fixe spécialement sur les Moires. Dans les pays méditerranéens sur lesquels règne le soleil, c'est de la pluie que dépend la fertilité du sol et c'est pourquoi les Heures se transforment en divinités de la végétation. On leur doit la beauté des fleurs, la richesse des fruits et on leur accorde une plénitude d'aimables et charmantes qualités. Elles deviennent les divinités représentatrices des saisons ⁴ et peut-être doivent-elles à cette circonstance leur nombre de trois, si tant est que le caractère sacré du nombre trois n'y eût pas suffi. Car ces anciens peuples ne discernaient au début que trois sai-

¹ “[Mot grec dans le texte]” de [lettre grecque dans le texte], préfixe négatif phonétiquement issu de l'indo-européen *n* (cf. *un-*, latin *in-*), et de [Mot grec dans le texte] qui est l'une des formes de la racine de [Mot grec dans le texte], détourner. (N. D. T., d'après le docteur Éd. Pichon.)

² Ce qui suit est emprunté au dictionnaire de Rescher (*Roschers Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*) sous les titres correspondants.

³ [Mot grec dans le texte], de [Mot grec dans le texte], se rattache à [Mot grec dans le texte], obtenir en partage. (N. D. T., d'après le docteur Éd. Pichon.)

⁴ Cette filiation des fonctions divines des Heures n'est peut-être plus exactement en rapport avec les données actuelles de la linguistique. En effet, si l'on en croit Boisacq (*Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, p. 1083, s. v. [Mot grec dans le texte]), le vocable [Mot grec dans le texte] paraît avoir désigné primitivement une saison, un laps de temps. Il représente en effet, semble-t-il, un indo-européen * *yōrā*, ancêtre de l'allemand *Jahr* et de l'anglais *year*, qui ont pris le sens d'année. (N. D. T., d'après le docteur Édouard Pichon.)

sons : l'hiver, le printemps et l'été. Ce n'est que plus tard que l'automne y fut ajouté, à l'époque gréco-romaine, et alors souvent les Heures, parurent au nombre de quatre dans les oeuvres d'art.

Leurs rapports avec le temps resta acquis aux Heures ; plus tard, elles présidèrent aux heures du jour comme autrefois aux saisons de l'année et finalement leur nom se réduisit à désigner l'heure (heure, [Mot grec dans le texte]). Les Nornes de la mythologie germanique, si proches parentes par leur essence des Heures et des Moires, montrent ostensiblement dans leur nom même ce sens relatif au temps. Mais l'essence de ces divinités ne pouvait qu'être plus profondément conçue et transférée au caractère de nécessité présidant au changement des saisons ; les Heures devinrent ainsi gardiennes des lois de la Nature et de cette sainte ordonnance qui fait revenir dans la Nature les mêmes phénomènes suivant un ordre immuable.

Cette notion relative à la Nature eut sa répercussion sur la conception de la vie humaine. Le mythe de la Nature se transforma en un mythe humain ; les déesses du temps devinrent les divinités du Destin. Mais ce rôle des Heures ne trouva son expression que chez les Moires, qui veillent aussi inexorablement sur la nécessaire ordonnance de la vie humaine que les Heures le font sur les lois de la Nature. L'inévitable sévérité de la loi, les rapports avec la mort et avec la destruction qui avaient été épargnées aux gracieuses apparitions des Heures se marquèrent en dures empreintes sur les Moires, comme si l'homme n'avait réalisé tout le sérieux des lois de la Nature qu'en se sentant contraint lui-même de s'y subordonner.

Les noms des trois fileuses ont d'ailleurs été assez bien compris par les mythologues. La deuxième, Lachésis ¹, semble désigner ² « le hasard qui se manifeste au dedans des lois régissant le destin » - nous dirions : le fait de vivre -comme Atropos représente l'inévitable, la mort, et il ne resterait alors à Clotho ³ que le sens des fatales dispositions innées.

Mais revenons-en à notre thème du choix entre trois sœurs. Nous verrons alors avec un profond déplaisir combien les situations envisagées, quand nous y incorporons cette nouvelle interprétation, deviennent incompréhensibles, combien de contradictions se font jour dans leur contenu apparent. La troisième des sœurs est la déesse de la Mort, la mort elle-même, mais dans le choix de Pâris elle est la déesse de l'Amour, dans le conte d'Apulée une beauté comparable à cette déesse, dans le *Marchand de Venise* la plus belle et la plus sage des femmes, chez Lear la seule fille fidèle! Peut-on imaginer contradiction plus flagrante? Mais peut-être cette si invraisemblable surenchère est-elle tout près d'être comprise... Et elle a réellement lieu chaque fois où, dans notre thème, le choix entre les femmes est libre et qu'en même temps ce choix doit tomber sur la mort, que pourtant nul ne choisit, dont on devient la proie de par le destin seul.

Or, des contradictions d'une certaine nature, des remplacements par le plus absolu contraire n'offrent pas au travail d'interprétation analytique de sérieuses difficultés. Nous n'en appellerons pas ici à ces modes d'expression de l'inconscient d'après

¹ [Mot grec dans le texte], *lot, part*, de [Mot grec dans le texte], *obtenir par le sort*. (N. D. T., d'après le docteur Éd. Pichon.)

² J. Roscher (d'après Preller-Robert), *Griechische Mythologie*.

³ [Mot grec dans le texte], *la dévideuse*, de [Mot grec dans le texte], *dévider*. (N. D. T., d'après le docteur Éd. Pichon.)

lesquels, comme dans le rêve, les contraires sont si fréquemment représentés par un seul et même élément. Mais il y a dans la vie psychique des mobiles qui amènent le remplacement d'une chose par son contraire, en créant ce qu'on appelle une formation réactionnelle, et c'est la découverte de tels mobiles cachés qui sans doute assurera à notre travail succès. La création des Moires résulte d'une constatation avertissant l'homme qu'il fait lui aussi partie de la Nature et qu'il est, de par cela, soumis à l'inexorable loi de la Mort. Quelque chose en l'homme devait se révolter contre cet assujettissement, l'homme ne renonçant qu'à regret à sa situation d'exception. Or, nous savons que l'homme use de l'activité de son imagination pour satisfaire ceux de ses désirs que la réalité frustre. C'est ainsi que son imagination s'éleva contre la constatation personnifiée dans le mythe des Moires, et qu'il créa le mythe, dérivé de celui des Moires, dans lequel la déesse de la Mort est remplacée par la déesse de l'Amour ou par des figurations humaines qui lui ressemblent. La troisième des sœurs n'est plus la Mort, elle est la plus belle, la meilleure, la plus désirable, la plus adorable des femmes. Et cette substitution n'était nullement difficile ; elle était préparée par une vieille ambivalence, elle s'accomplissait le long d'un antique enchaînement qui ne pouvait être oublié depuis bien longtemps. La déesse de l'Amour qui, maintenant, se présentait à la place de la déesse de la Mort, lui était autrefois identique. Aphrodite la Grecque elle-même n'avait pas renoncé absolument à toute relation avec les Enfers, bien qu'elle eût abandonné depuis longtemps son rôle chthonien à d'autres divinités, à Perséphone, à Artémis-Hécate à la triple figure. Les grandes déesses, mères des peuples orientaux, semblent aussi toutes avoir été aussi bien procréatrices que destructrices, déesses de la Vie et de la Génération aussi bien que déesses de la Mort. Ainsi le remplacement, engendré par le désir, d'une chose par son contraire, remonte, dans notre thème, jusqu'à une identité ancestrale.

D'où provient ce trait : le choix, qui s'est introduit dans le mythe des trois sœurs ? Nous y répondrons de la même manière. Là encore s'est produit un renversement sous l'influence du désir : choix est mis à la place de nécessité, fatalité. L'homme vainc ainsi la mort qu'il avait reconnue par son intelligence. On ne saurait imaginer un plus grand triomphe de la réalisation du désir. On choisit là où, en réalité, on obéit à la contrainte et Celle qu'on choisit, ce n'est pas la Terrible, mais la plus belle et la plus désirable.

En y regardant de plus près, nous remarquons, certes, que les déformations du mythe primitif ne sont pas assez profondes pour ne pas se trahir par quelques vestiges. Le libre choix entre les trois sœurs n'est, au fond, pas un choix libre, car il faut nécessairement qu'il tombe sur la troisième s'il ne doit pas, comme chez Lear, occasionner tous les malheurs. La plus belle et la meilleure, qui a pris la place de la déesse de la Mort, a gardé des traits qui touchent à l'inquiétante étrangeté, traits par lesquels nous avons pu deviner ce qui était caché ¹.

¹ La Psyché d'Apulée a aussi conservé bien des traits qui rappellent ses rapports avec la mort. Son mariage est apprêté comme une cérémonie mortuaire, elle doit descendre aux enfers et tombe ensuite dans un sommeil semblable à la mort (O. Rank).

Sur la signification de Psyché comme déesse du Printemps et « fiancée du Trépas », voir A. Zinzow, *Psijché et Éros* (Psyche und Eros), Halle, 1881.

Dans un autre conte de Grimm (n° 179, *La gardeuse d'oies auprès du puits* (die Gänschirtin, am Brunnen) se trouvent, comme chez Cendrillon, les alternatives de beauté et de laideur de la troisième fille, où il est permis de voir une allusion à sa double nature avant et après la substitution. Cette troisième fille est repoussée par son père après une épreuve qui est presque analogue à celle du Roi Lear. Elle doit, comme ses autres sœurs, indiquer combien elle aime son père, mais ne trouve pas d'autre expression à son amour que de le comparer au sel. (D'après une communication amicale du docteur Hanns Sachs.)

Jusqu'ici nous avons suivi le mythe dans son évolution et nous espérons avoir indiqué les obscures raisons de cette évolution. Nous nous sentons à présent en droit de nous intéresser à la façon dont le poète s'est servi du thème. Or chez le poète - on en a l'impression - s'est accomplie une sorte de retour du thème vers le mythe primitif, si bien que le sens poignant de celui-ci, affaibli par les déformations ultérieures, nous est de nouveau rendu sensible. Par cette réduction des déformations, par ce retour partiel à ce qui était primitif, le poète parvient à exercer sur nous son action profonde.

Afin d'éviter tout malentendu, je tiens à le dire, je n'ai pas l'intention de nier que le drame du Roi *Lear* veuille rendre sensibles ces deux sages leçons qu'on ne doit pas renoncer de son vivant à son bien et à ses droits et qu'il faut se garder de prendre des flatteries pour argent comptant. Ces avertissements et d'autres, analogues¹, ressortent, en effet, de la pièce, mais il me semble absolument impossible d'expliquer par l'impression que ces réflexions produisent l'effet écrasant du drame, ni d'admettre que les intentions personnelles du poète soient épuisées par celle de donner ces leçons. De même, quand on nous dit que le poète a voulu représenter la tragédie de l'ingratitude, dont il avait sans doute ressenti lui-même les morsures, et que l'effet de la pièce repose sur la simple forme artistique dont il l'a revêtue, voilà qui ne remplace pas la compréhension à laquelle nous parvenons en estimant à sa valeur le thème du choix entre les trois sœurs.

Lear est un vieillard. Nous l'avons dit : c'est à cause de son âge que les trois sœurs sont présentées comme ses filles. La relation de père à enfants, d'où pourraient découler tant de fructueuses inspirations dramatiques, le poète ne s'en sert plus au cours du drame. Mais Lear n'est pas seulement un vieillard, c'est aussi un mourant. La proposition si extraordinaire du partage de l'héritage perd ainsi toute son étrangeté. Cependant cet homme voué à la mort ne veut pas renoncer à l'amour de la femme, il veut se faire dire à quel point il est aimé. Qu'on se reporte ensuite à l'émouvante scène dernière, l'un des sommets du tragique dans le drame moderne : Lear porte le cadavre de Cordélia sur la scène. Cordélia, c'est la Mort. En retournant la situation, celle-ci nous apparaît compréhensible et familière. C'est la déesse de la Mort qui emporte du terrain du combat le héros mort, comme la Valkyrie de la mythologie germanique. La sagesse éternelle drapée dans le vêtement du mythe antique conseille au vieil homme de renoncer à l'amour, de choisir la mort, de se familiariser avec la nécessité de mourir.

Le poète nous permet de toucher du doigt le thème antique en faisant opérer le choix entre les trois sœurs par un homme vieilli et mourant. L'élaboration régressive qu'il entreprend ainsi du mythe, altéré par les déformations du désir, en laisse transparaitre le sens primitif au point que même une interprétation superficielle et allégorique des trois figures féminines du thème nous devient possible. On pourrait dire que ce sont les trois inévitables relations de l'homme à la femme qui sont ici représentées : voici la génératrice, la compagne et la destructrice. Ou bien les trois formes sous lesquelles se présente, au cours de la vie, l'image même de la mère : la

¹ De même le *contenu manifeste* du thème des trois coffrets est évidemment le suivant : il ne faut pas juger les choses par leur apparence extérieure, ni se laisser tenter par une avidité basse et immédiate ; il faut au contraire savoir déceler, dans les choses de ce monde, les qualités cachées qui donneront le vrai et noble bonheur. (N. D. T., d'après le docteur Édouard Pichon.)

mère elle-même, l'amante que l'homme choisit à l'image de celle-ci et, finalement, la Terre-Mère, qui le reprend à nouveau, Mais le vieil homme cherche vainement à ressaisir l'amour de la femme tel qu'il le reçut d'abord de sa mère ; seule la troisième des filles du Destin, la silencieuse déesse de la Mort, le recueillera dans ses bras.

FIN DE L'ARTICLE

Sigmund FREUD (1915-1916)

“ Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1915-1916)

“ Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse ”. Texte originalement publié en 1915-1916.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 105 à 136).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[“Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse”](#). (1915-1916)

- I. [Les exceptions.](#)
- II. [Ceux qui échouent devant le succès.](#)
- III. [Les criminels par sentiment de culpabilité.](#)

[Retour à la table des matières](#)

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Oeuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand Par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

[Retour à la table des matières](#)

“ Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse ”¹

(1915-1916)

[Retour à la table des matières](#)

Quand un médecin entreprend le traitement psychanalytique d'un névrosé, son intérêt ne se porte nullement en première ligne sur le caractère de celui-ci. Il préférerait savoir ce que signifient les symptômes de ce névrosé, quelles pulsions instinctives se dissimulent derrière ceux-ci et se satisfont grâce à eux, et par quelles étapes a passé la voie mystérieuse allant de ces désirs instinctifs à ces symptômes. Mais la technique que le médecin est obligé de suivre le force bientôt à orienter avant tout son besoin de savoir vers d'autres objets. Il voit son investigation menacée par des résistances que le malade oppose et c'est au caractère du malade qu'il doit attribuer ces résistances. Ce caractère acquiert alors le premier droit à son intérêt.

Ce qui s'oppose aux efforts du médecin, ce ne sont pas toujours les traits de caractère que le malade se reconnaît à lui-même ou qui lui sont attribués par son entourage. Souvent certaines manières d'être du malade, dont il ne semblait que modérément pourvu, se manifestent, élevées à une puissance insoupçonnée, ou bien il adopte des attitudes qui ne s'étaient pas révélées dans d'autres circonstances de sa vie. Dans les pages qui vont suivre, nous allons tenter de décrire et de rapporter à leur origine quelques-uns de ces traits de caractère surprenants.

¹ Paru d'abord dans *imago*, (IV 1915-1916), ensuite dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

I

Les exceptions

[Retour à la table des matières](#)

Le travail psychanalytique se trouve toujours à nouveau confronté par cette tâche : amener le malade à renoncer à une jouissance proche et immédiate. Ce n'est pas qu'il doive renoncer à toute jouissance ; on ne peut le demander peut-être à personne, et la religion elle-même, quand elle exige l'abandon de la jouissance terrestre, est obligée de fonder cette exigence sur la promesse d'une jouissance incomparablement plus grande et plus précieuse dans l'au-delà. Non, le malade doit simplement renoncer à ces satisfactions auxquelles un dommage succéderait infailliblement, ses privations n'ont besoin que d'être temporaires et il lui suffit d'apprendre à échanger un plaisir immédiat contre un plaisir mieux assuré, bien que différé. Ou bien, en d'autres termes, il faut qu'il fasse, sous la direction médicale, *ce progrès allant du principe du plaisir au principe de la réalité* par lequel l'homme adulte se distingue de l'enfant. Dans cette oeuvre d'éducation, c'est à peine si le savoir supérieur du médecin joue un rôle décisif, car il ne peut, en général, dire au malade autre chose que ce que peut lui dire sa propre intelligence. Mais ce n'est pas la même chose de savoir quelque chose ou de se l'entendre dire par un autre ; le médecin assume le rôle efficace de cet autre ; il se sert de cette influence qu'un homme exerce sur un autre homme. Ou bien, si nous nous rappelons qu'il est d'usage dans la psychanalyse de mettre ce qui est primordial et radical à la place de ce qui est dérivé et atténué, nous dirons que le médecin se sert dans ce travail d'éducation d'une composante quelconque de *l'amour*. En faisant cette nouvelle éducation, il ne fait sans doute que répéter le processus qui a, somme toute, permis l'éducation première. En plus de la nécessité, c'est l'amour qui est le grand éducateur, et l'homme dont l'évolution est demeurée incomplète se laissera amener, par l'amour de son prochain, à tenir compte des lois de la nécessité et à s'épargner les châtements qui suivent leur violation.

Lorsqu'on exige ainsi des malades un renoncement provisoire à une satisfaction, un sacrifice, une acceptation de souffrances momentanées en vue d'une fin meilleure, ou bien simplement la résolution de se soumettre à la nécessité imposée à tous, on se heurte à certaines personnes qui combattent au moyen d'une motivation particulière une pareille prétention. Elles disent qu'elles ont suffisamment souffert et éprouvé de privations pour avoir le droit d'être dispensées de nouvelles exigences, qu'elles ne veulent plus se soumettre à aucune nécessité déplaisante, car elles sont des *exceptions* et comptent bien le demeurer. Chez un malade de ce genre, cette prétention était allée jusqu'à lui faire formellement croire qu'une providence spéciale veillait sur lui afin de le préserver de tous les pénibles sacrifices de ce genre. Les arguments du médecin ne peuvent rien sur des assurances intérieures manifestées avec une telle force, et il perd bientôt toute influence sur son malade ; il se trouve alors amené à rechercher les sources qui alimentent ce fâcheux préjugé.

Or, on ne saurait douter que chacun n'aimât se croire une « exception » et prétendre à des privilèges sur autrui. Mais c'est justement pourquoi, quand quelqu'un se proclame et se comporte réellement comme une exception, il doit y avoir à cette prétention une raison particulière et qui ne se rencontre pas en général. Il peut exister plus d'une de ces raisons, mais, dans les cas étudiés par moi, je suis parvenu à constater une particularité commune à tous ces malades et qui était en rapport avec les événements précoces de leur vie. Leur névrose se rattachait à un événement ou à une souffrance qui les avait atteints *dans leur première enfance*, desquels ils se savaient innocents, et qu'ils pouvaient considérer comme un préjudice injuste porté à leur personne. Les privilèges qu'ils faisaient découler de cette injustice et l'insubordination qui en résultait n'avaient pas peu contribué à rendre plus aigus les conflits qui avaient amené plus tard l'éclosion de la névrose. L'une de ces malades prit envers la vie l'attitude décrite plus haut en apprenant qu'un mal organique des plus douloureux, qui l'avait empêchée d'accomplir sa vie, était d'origine congénitale. Elle avait supporté avec patience ce mal aussi longtemps qu'elle avait cru qu'il provenait d'un hasard ultérieur, mais dès qu'elle eut découvert qu'il constituait une part de son héritage, elle se révolta. Le jeune homme dont nous avons déjà parlé et qui se croyait sous la garde d'une providence particulière avait été, nourrisson, victime d'une infection accidentelle par sa nourrice. Depuis il avait, sa vie durant, vécu sur ses prétentions à des dédommagements comme sur une rente qui lui était due en échange, et sans soupçonner l'origine de ses prétentions. Dans le cas de ce malade, l'analyse, qui avait reconstruit ce fait au moyen d'obscurs reliquats de souvenir et par l'interprétation des symptômes, se trouva objectivement confirmée par les témoignages de la famille.

Pour des raisons faciles à comprendre, je n'en puis dire davantage sur ces histoires de malades ainsi que sur d'autres. Je ne veux pas non plus traiter de la si naturelle analogie entre la déformation du caractère survenant à la suite de longues années infantiles de maladie et le comportement de peuples entiers chargés d'un passé lourd de malheurs. Par contre, je ne m'interdirai pas d'en appeler à cette figure, créée par le plus grand des poètes, et dans le caractère de laquelle la prétention d'être une exception est intimement liée à un désavantage congénital et motivée par celui-ci.

Dans le monologue qui sert d'introduction au *Richard III* de Shakespeare, Gloucester, le futur roi, déclare :

« Mais moi qui ne suis pas formé pour ces jeux folâtres, ni pour faire les yeux doux à un miroir amoureux, moi qui suis rudement taillé et qui n'ai pas la majesté de l'amour pour me pavaner devant une nymphe aux coquettes allures, moi en qui est tronquée toute noble proportion, moi que la nature décevante a frustré de ses attraits, moi qu'elle a envoyé avant le temps dans le monde des vivants, difforme, inachevé, tout au plus à moitié fini, tellement estropié et contrefait que les chiens aboient quand je m'arrête près d'eux! eh bien, moi, dans cette molle et languissante époque de paix, je n'ai d'autre plaisir, pour passer les heures, que d'épier mon ombre au soleil et de décrire ma propre difformité. Aussi, puisque je ne puis être l'amant qui charmera ces temps beaux parleurs, je suis déterminé à être un scélérat et à être le trouble-fête de ces jours frivoles ¹. »

¹ Traduction française de François Victor-Hugo. (N. D. T.)

Peut-être, dans la première impression que nous fera ce discours-programme, ne trouverons-nous rien qui soit en rapport avec notre thème. Richard ne semble pas dire autre chose que ceci : Je m'ennuie en ce temps de désœuvrement et je veux m'amuser. Mais comme le ne puis pas, étant contrefait, jouer à l'amant, je vais jouer au scélérat, intriguer, assassiner, bref, faire tout ce qui me plaira. Une argumentation aussi frivole étoufferait chez le spectateur tout mouvement de sympathie si ne se dissimulait, pas là-dessous quelque chose de plus sérieux. Et la pièce serait du même coup rendue psychologiquement impossible, car il faut que le poète sache éveiller en nous une secrète sympathie pour son héros, afin que nous puissions admirer sans protestation intérieure et sa hardiesse et son habileté ; or cette sympathie ne peut se fonder que sur la compréhension du héros, sur le sentiment d'avoir au fond quelque chose de commun avec lui.

C'est pourquoi je pense que le monologue de Richard De dit pas tout; il effleure et nous laisse le soin de compléter ce qu'il ne fait qu'indiquer. Et lorsque nous entreprenons de le compléter, toute apparence de frivolité disparaît; l'amertume, la façon détaillée avec laquelle Richard dépeint sa difformité acquièrent toute leur importance et pour nous se dévoile ce qu'il y a de commun entre Richard et nous et qui force notre sympathie pour ce scélérat lui-même. Il semble nous dire alors : La nature m'a fait une grande injustice en me refusant les belles formes qui gagnent l'amour des humains. La vie me doit en échange une compensation que je vais m'octroyer. J'ai le droit d'être une exception et de passer par-dessus les scrupules qui arrêtent les autres gens. Je puis commettre des injustices parce qu'une injustice a été commise à mon égard - et, à ce moment, nous sentons que nous-mêmes pourrions devenir pareils à Richard, que déjà même nous le sommes sur une petite échelle. Richard est un agrandissement immense de ce côté de nous-mêmes que nous sentons aussi en nous. Nous croyons tous être en droit de garder rancune à la nature et au destin en raison de préjugés congénitaux et infantiles, nous réclamons tous des compensations à de précoces mortifications de notre narcissisme, de notre amour-propre. Pourquoi la nature ne nous a-t-elle pas octroyé les boucles blondes de Balder, la force de Siegfried, le front élevé du génie, les nobles traits de l'aristocrate? Pourquoi sommes-nous nés dans la chambre du bourgeois et non dans le palais du roi? Nous serions aussi bien parvenus à la beauté et à la distinction que tous ceux que nous envions à cet égard.

Cependant il y a une subtile économie inhérente à l'art du poète et qui empêche que son héros n'exprime tout haut et intégralement tous les secrets sur lesquels sont fondés ses mobiles d'action. Il nous force par-là à les compléter, il tient occupée notre activité mentale, la détourne de la réflexion critique et nous maintient dans notre identification avec son héros. Un maladroit, à sa place, donnerait à tout ce qu'il veut nous communiquer une expression consciente et se trouverait alors face à face avec notre intelligence froide et libre ce qui nous rendrait toute illusion impossible.

Mais nous ne quitterons pas le chapitre des « exceptions » sans observer que la prétention qu'ont les femmes aux privilèges et à être dispensées de tant d'obligations de la vie repose sur cette même base. D'après ce que nous apprend l'expérience psychanalytique, les femmes se considèrent comme ayant subi un grave dommage dans leur petite enfance sans qu'il y ait à cela de leur faute, comme ayant été en partie mutilées et désavantagées. La raison pour laquelle tant de filles en veulent à leur mère a pour racine ultime ce reproche que celle-ci les ait fait naître femmes au lieu de les faire naître hommes.

II

Ceux qui échouent devant le succès

[Retour à la table des matières](#)

L'investigation psychanalytique nous l'a appris les hommes deviennent névrosés par suite de privation. Il est entendu qu'il s'agit de privation relative à la satisfaction de désirs libidinaux et il nous faut faire un long détour afin de comprendre cette proposition. Car, pour que la névrose vienne à éclore, il est nécessaire qu'il se produise un conflit entre les désirs libidinaux d'un individu et cette partie de son être que nous appelons son moi, qui est l'expression de ses instincts de conservation et comprend l'idéal qu'il s'est assigné à lui-même. Un tel conflit pathogène ne peut se produire que lorsque la libido vient à s'engager dans des voies et à s'orienter vers des fins que le moi a depuis longtemps dépassées et proscrites, qu'il a, par suite, interdites à jamais, et la libido ne s'engage dans ces voies que lorsqu'elle est privée de toute satisfaction conforme au mot et à son idéal. Ainsi la privation, le manque de réelle satisfaction est la condition première de l'éclosion de la névrose bien que n'étant certes pas la seule.

Le médecin n'en sera que plus surpris, voire désorienté, en constatant que certaines personnes tombent parfois malades justement alors qu'un désir profondément enraciné en elles et qu'elles nourrissaient depuis longtemps vient à se réaliser. Il semblerait alors que ces personnes soient incapables de supporter leur bonheur, car on ne peut douter de la corrélation existant entre le succès et la maladie. C'est ainsi que j'eus l'occasion de me familiariser avec le destin d'une femme, destin que je vais décrire parce qu'il constitue un modèle de semblables revirements tragiques.

De bonne famille et bien élevée, elle ne sut pas, encore très jeune fille, mettre un frein à son avidité de vivre et s'enfuit de la maison paternelle ; elle se mit à courir le monde et les aventures jusqu'au jour où elle eut fait la connaissance d'un artiste qui sut reconnaître et apprécier son charme féminin, mais qui comprit en même temps la nature, au fond délicate, de cette femme par ailleurs déconsidérée. Il la prit chez lui et elle devint pour lui une fidèle compagne au bonheur de laquelle ne semblait manquer que la légitimation de leur union. Après de longues années de vie commune, il réussit à obtenir que sa famille la prît en amitié et il était sur le point de l'épouser.

A ce moment, elle commença à fléchir. Elle négligea tous les soins de la maison dont elle allait devenir la maîtresse, se regarda comme persécutée par la famille qui voulait l'accueillir, écarta par une absurde jalousie cet homme de toutes ses relations,

l'entrava dans ses travaux artistiques, et tombe finalement dans un état de maladie mentale inguérissable.

Autre observation : elle concerne un homme d'une très grande honorabilité, lequel, lui-même professeur de l'enseignement supérieur, avait, pendant de nombreuses années, nourri l'espoir bien compréhensible de devenir le successeur du maître qui l'avait lui-même initié à la science. Lorsque, à la retraite de celui-ci, ses collègues lui annoncèrent qu'on l'avait choisi pour lui succéder, il commença à prendre peur, diminua lui-même ses mérites, se déclara indigne de remplir la situation qu'on lui offrait et tomba dans un état de mélancolie qui l'écarta pour plusieurs années de toute activité.

Si différents que soient par ailleurs ces deux cas, ils ont néanmoins ceci de commun que la maladie apparaît dès que le désir se réalise et qu'elle réduit à néant la jouissance qui eût dû résulter de cette réalisation.

La contradiction existant entre de pareilles observations et la proposition d'après laquelle l'homme tombe malade par suite de privation n'est pas insoluble. Il suffit de distinguer d'une privation *extérieure* et une privation *intérieure* pour pouvoir la lever. L'objet par lequel la libido peut se satisfaire est-il supprimé dans la réalité, il y a privation extérieure. Cette sorte de privation est par elle-même inefficace, elle ne devient pathogène que du moment où une privation intérieure vient s'y associer. La privation intérieure doit provenir du moi et contester à la libido le droit de s'orienter vers les autres objets dont elle cherche à présent à s'emparer. Alors seulement peut se produire une névrose, c'est-à-dire une satisfaction substitutive par le détour passant à travers l'inconscient refoulé. La privation intérieure entre donc toujours en ligne de compte, mais elle n'entre pas en action avant que la privation réelle extérieure lui ait préparé le terrain.

Dans ces cas exceptionnels où les hommes tombent malades devant le succès, la privation intérieure a agi seule ; elle n'a même pu se manifester qu'après que la privation extérieure a fait place à la réalisation du désir. A première vue, il y a là quelque chose de surprenant, mais nous nous souviendrons, en y regardant de plus près, qu'il arrive souvent que le moi tolère un désir comme étant inoffensif aussi longtemps que ce désir n'existe qu'à l'état de fantasme et semble éloigné de toute réalisation, tandis que ce même moi se met vivement en garde dès que ce désir approche de sa réalisation et menace de se muer en une réalité. La différence existant entre ces cas et ceux, bien connus, où se forme en général une névrose ne réside qu'en ceci : d'ordinaire, une exaltation interne des investissements libidinaux fait du fantasme, jusqu'alors dédaigné et toléré, un adversaire redouté, tandis que, dans nos cas, le signal de déclenchement du conflit est donné par un réel changement extérieur.

L'analyse nous montre sans peine que ce sont des forces émanées de la *conscience morale* qui interdisent au sujet de tirer de l'heureux changement réel le bénéfice depuis longtemps souhaité. Mais c'est une tâche ardue de rechercher quelles sont la nature et l'origine de ces tendances justicières et punitives surgissant souvent, à notre grande surprise, là où nous nous attendrions le moins à les trouver. Ce que nous en savons ou en supposons, c'est pour des raisons bien connues que je n'en veux pas discuter sur des observations médicales ; je choisirai plutôt pour cela des figures créées par les grands poètes, ces connaisseurs profonds de l'âme humaine.

Lady Macbeth, dans Shakespeare, s'effondre après avoir atteint le but qu'elle avait poursuivi avec une énergie sans relâche. Elle n'avait manifesté avant le crime aucune hésitation ni aucun signe de lutte intérieure, elle n'aspirait qu'à vaincre les scrupules de son mari ambitieux et cependant plus compatissant. A son projet de meurtre, elle était prête à sacrifier jusqu'à sa féminité sans réfléchir au rôle décisif qui allait échoir à cette féminité, alors qu'il s'agirait d'établir sur des bases solides ce que son ambition aurait atteint par le crime.

« Venez, venez, esprits qui assistez les pensées meurtrières. Désexez-moi ici... Venez à mes mamelles de femme et changez mon lait en fiel, vous, ministres du meurtre. » (Acte I, scène V.)

« J'ai allaité et je sais combien j'aime tendrement le petit qui me tète ; eh bien! au moment où il souriait à ma face, j'aurais arraché le bout de mon sein de ses gencives sans os, et je lui aurais fait jaillir la cervelle, si je l'avais juré comme vous avez juré ceci! » (Acte I, scène VII ¹.)

Elle ne manifeste qu'un seul et léger recul avant l'action.

« S'il n'avait pas ressemblé dans son sommeil à mon père, j'aurais fait la chose... » (Acte II, scène II.)

Et à présent que la voici reine de par le meurtre de Duncan, vient à poindre quelque chose comme une désillusion, comme un dégoût. D'où cela provient-il, nous ne le savons pas.

« On a dépensé tout pour ne rien avoir quand on a obtenu son désir sans satisfaction. Mieux vaut être celui qu'on détruit que de vivre par sa destruction dans une joie pleine de doute. » (Acte III, scène II.)

Elle ne perd cependant pas contenance. Elle seule, dans la scène du banquet qui succède à ces paroles, reste de sang-froid ; elle dissimule le trouble de son mari et trouve un prétexte pour congédier les hôtes. Et alors elle nous échappe. Nous la voyons reparaitre en somnambule, fixée aux impressions de la nuit du crime. Elle y encourage son mari comme alors :

« Fi, monseigneur, fil un soldat, avoir peur!... A quoi bon redouter qu'on le sache, quand nul ne pourra demander compte à notre autorité?... » (Acte V, scène i.)

Elle entend les coups frappés à la porte, les coups qui, après le meurtre, avaient effrayé son mari. En même temps elle s'efforce de « défaire ce qui ayant été fait ne peut plus être défait. » Elle lave ses mains tachées de sang et qui sentent le sang et elle se rend compte de l'inanité de cet effort. Le remords semble avoir abattu celle qui semblait inaccessible au remords. Quand elle meurt, Macbeth, alors devenu aussi implacable qu'elle l'était au début, ne trouve pour elle que ce court et méprisant propos :

¹ Traduction François Victor Hugo. Nous n'avons cependant pas suivi la numération continue des scènes de *Macbeth* adoptée par cette traduction, mais gardé la division habituelle des scènes par actes qui est aussi celle des citations dans Freud. (N. D. T.)

« Elle aurait dû mourir plus tard. Le moment serait toujours venu de dire ce mot-là. » (Acte V, scène v.)

Et on se demande alors ce qui a brisé ce caractère qui semblait forgé du métal le plus dur. Est-ce simplement la désillusion, l'autre visage qu'a l'action une fois accomplie? Ou bien devons-nous conclure que, chez Lady Macbeth elle-même, une âme féminine primitivement douce et tendre s'était élevée à une concentration, à une tension qui ne pouvait se maintenir? Ou bien nous faut-il plutôt rechercher des indices qui nous feraient saisir un tel effondrement, d'un point de vue humain plus général, par une motivation plus profonde?

Je considère qu'il est impossible de se décider ici dans un sens ou dans l'autre. Le *Macbeth* de Shakespeare est une pièce de circonstance composée à l'occasion de l'avènement au trône de Jacques, jusque-là roi d'Écosse. Le sujet en était donné et il avait été traité simultanément par d'autres auteurs, dont Shakespeare avait probablement utilisé, suivant son habitude, le travail. Il permettait d'extraordinaires allusions à la situation actuelle. La « reine-vierge », Élisabeth, sur laquelle courait le bruit que jamais elle n'eût pu être en état de mettre un enfant au monde, et qui s'était douloureusement écriée, en apprenant la nouvelle de la naissance de Jacques ¹, qu'elle-même était « un tronc desséché », venait justement d'être contrainte, parce que sans enfant, de laisser le roi d'Écosse devenir son successeur. Mais celui-là était le fils même de cette Marie dont elle avait ordonné, bien qu'à contre-cœur, le supplice et qui, malgré tout le trouble apporté à leurs relations par la politique, n'en devait pas moins être considérée comme sa parente par le sang et son hôte.

L'avènement au trône de Jacques 1er semblait être une démonstration des malédictions qui pèsent sur la stérilité et des bénédictions qui s'attachent aux générations ininterrompues. Et les développements du *Macbeth* de Shakespeare reposent sur ce même contraste. Les sœurs fatales du Destin ont annoncé à Macbeth qu'il serait roi, mais à Banquo que ses enfants recevraient la couronne. Macbeth se révolte contre cette sentence du Destin, il ne se contente pas de la satisfaction de son ambition personnelle, il voudrait fonder une dynastie et n'avoir pas tué au profit des étrangers. Ce point de vue échappe à qui ne veut voir dans la pièce de Shakespeare que la tragédie de l'ambition. Il est évident que Macbeth, qui ne peut pas vivre éternellement, n'a qu'un moyen d'annuler la partie de la prophétie qui lui déplait, c'est d'avoir lui-même des enfants qui lui succéderaient. Il semble du reste en attendre de sa puissante femme :

« Ne mets au monde que des enfants mâles! Car ta nature intrépide ne doit former que des hommes!... » (Acte I, scène VII.)

Et il est tout aussi évident que, lorsque Macbeth se voit déçu dans cette attente, il devrait se soumettre au Destin, ou bien ses actes ne seront plus orientés vers aucun but et se transformeront en la rage aveugle de qui est condamné à la ruine et veut auparavant détruire tout ce qu'il peut atteindre. Nous voyons Macbeth subir cette dernière évolution et, au point culminant de la tragédie, retentit ce cri émouvant souvent déjà cité comme comportant plusieurs sens possibles, l'exclamation de Macduff

¹ Voyez, *Macbeth* (acte III, scène I) :

« Elles m'ont placé sur la tête une couronne infructueuse et mis au poing un spectre stérile, que doit m'arracher une main étrangère, puisque nul fils ne doit me succéder. »

« Il n'y a pas d'enfants! » (Acte IV, scène III.)

Ce qui veut certainement dire : Ce n'est que parce que lui-même n'a pas d'enfants qu'il a pu assassiner les miens, mais cela peut impliquer autre chose encore et mettre à nu le motif qui, d'une part, pousse Macbeth à sortir de sa nature et, de l'autre, touche au seul point faible du caractère de la dure Lady Macbeth. Mais si, du point culminant de la pièce que marquent ces paroles de Macduff, on jette un coup d'œil circulaire, on s'aperçoit que toute l'œuvre est comme tramée avec des relations émanées du rapport de père à enfants.

Le meurtre du bon Duncan équivaut presque à un parricide ; dans le cas de Banquo, Macbeth a tué le père tandis que le fils lui échappe; en ce qui touche Macduff, il tue les enfants parce que le père s'est sauvé. Dans la scène d'évocation, c'est un enfant sanglant et couronné que les sorcières lui font voir; la tête casquée qui précédait était sans doute celle de Macbeth lui-même. Mais dans le fond surgit la lugubre apparition du vengeur Macduff, lui-même une exception aux lois de la génération, puisqu'il n'est pas né de sa mère, mais a été arraché de son sein!

Il serait donc absolument dans l'esprit de la justice poétique, édictée sur la loi du talion, que, pour Macbeth, le fait d'être sans enfants et, pour sa femme, la stérilité, fussent la punition du crime commis par eux contre la sainteté de la génération. Macbeth ne pourrait devenir père parce qu'il aurait pris aux enfants leur père et au père ses enfants, et Lady Macbeth se verrait privée de son sexe ainsi qu'elle en avait adjuré les esprits du meurtre. Je crois qu'on comprendrait sans chercher plus loin et la maladie de Lady Macbeth et la transformation de son audace criminelle en remords, si l'on y voyait une réaction à sa stérilité, stérilité qui la convainc de son impuissance en face des décrets de la nature et qui lui fait en même temps sentir que c'est par sa propre faute que la meilleure part du bénéfice de son crime lui fait défaut.

Dans la Chronique de Holinshed (1577), dans laquelle Shakespeare a puisé le sujet de *Macbeth*, Lady Macbeth n'est citée qu'une seule fois comme étant une ambitieuse qui excite son mari au meurtre pour devenir elle-même reine. Il n'est question ni de ce qui a pu lui arriver ensuite, ni d'un développement de son caractère. Par contre, ici, la transformation du caractère de Macbeth qui fait de celui-ci un monstre sanguinaire semble devoir être motivée ainsi que nous venons d'essayer de le faire. Car, dans la Chronique de Holinshed, entre le meurtre de Duncan, par lequel Macbeth devient roi, et ses autres forfaits, s'écoulent dix années pendant lesquelles il règne en sévère, mais juste roi. Ce n'est qu'après cet espace de temps qu'un changement se produit en lui, sous l'influence de la crainte torturante que la prophétie faite à Banquo vienne à se réaliser aussi bien que la sienne propre. Alors seulement il fait tuer Banquo et, de même que dans Shakespeare, est entraîné de crime en crime. Dans la Chronique de Holinshed, il n'est pas expressément dit *non plus* que ce soit son absence d'héritier qui pousse Macbeth dans cette voie, mais cette motivation si naturelle cadre parfaitement avec tout le contexte.

Tout autre est la situation dans Shakespeare. Les événements de la tragédie se succèdent avec une hâte fébrile, de sorte que, d'après les indications fournies par les personnages de la pièce, on peut évaluer à peu près à une semaine l'espace du temps dans lequel ils se déroulent ¹. Cette hâte enlève toute base à nos hypothèses relatives

¹ J. Darmstetter, *Macbeth*, édition classique, p. LXXV, Paris, 1887.

aux motifs ayant amené le revirement dans le caractère de Macbeth et dans celui de sa femme. Le temps manque; une déception continue des espoirs de fécondité n'a pas le temps de se produire, brisant le ressort de la femme et poussant l'homme à une attitude de défi furieux. Ainsi la contradiction subsiste : tant de subtils enchaînements dans la pièce elle-même et entre celle-ci et l'occasion à laquelle elle fut composée tendent à converger vers le thème de la privation d'une descendance, cependant que la répartition du temps dans la tragédie s'oppose expressément à ce que l'évolution des caractères y soit amenée par des mobiles autres que des mobiles intérieurs.

Mais quels peuvent être ces mobiles qui, en si peu de temps, font d'un craintif ambitieux un forcené sans frein et de la dure instigatrice du crime une malade écrasée de remords, voilà ce qu'à mon avis on ne saurait deviner. Je pense qu'il nous faut renoncer à percer la triple obscurité où se superposent et se condensent la mauvaise conservation du texte, l'intention, à nous inconnue, du poète et le sens caché de la légende. Je ne saurais non plus laisser objecter que des recherches de ce genre soient inutiles au regard de la grandiose impression que la tragédie produit sur le spectateur. Le poète peut bien par son art nous subjuguier pendant la représentation et paralyser notre réflexion, mais il ne saurait nous empêcher de nous efforcer, après coup, de comprendre cette impression en en saisissant le mécanisme psychologique. Il me semble également hors de propos de dire que l'auteur est libre de raccourcir à sa guise le temps nécessaire aux événements qu'il représente, s'il compte obtenir par le sacrifice de l'habituelle vraisemblance une exaltation de l'effet dramatique. Car un sacrifice de ce genre n'est justifié que là où il vient à troubler la seule vraisemblance¹, il ne l'est plus lorsqu'il supprime l'enchaînement causal, et l'effet dramatique n'eût sans doute subi aucun préjudice si le laps de temps où s'écoule l'action avait été laissé dans le vague, au lieu d'être réduit à peu de jours par des déclarations formelles.

Il est difficile de renoncer à résoudre un problème tel que celui de Macbeth, aussi me risquerai-je à indiquer peut-être encore à nos investigations une nouvelle voie. Ludwig Jekels, dans une récente étude sur Shakespeare, croit avoir deviné toute une partie de la technique du poète, et ce qu'il en dit pourrait s'appliquer également à Macbeth. Il pense que Shakespeare partage souvent un seul caractère entre deux personnages, dont chacun paraît imparfaitement compréhensible tant qu'en le rapprochant de l'autre on n'a pas rétabli l'unité originelle. Peut-être en est-il ainsi de Macbeth et de Lady Macbeth, et alors serait-ce infécond d'envisager celle-ci en tant que personnage isolé et de rechercher les mobiles de sa transformation sans tenir compte de Macbeth, lequel la complète. Je ne suivrai pas cette piste bien loin, niais je voudrais encore apporter à l'appui de cette thèse une preuve frappante : les germes d'angoisse qui éclosent en Macbeth dans la nuit du crime n'arrivent pas à se développer en lui, mais en Lady Macbeth². C'est lui qui, avant l'action, a eu l'hallucination du poignard, mais c'est elle qui, plus tard, devient la proie de la maladie mentale; il a, aussitôt après le meurtre, entendu crier dans la maison : « Ne dors plus! Macbeth a tué le sommeil 1 » donc, Macbeth ne doit plus dormir, mais on ne nous dit pas que le roi Macbeth ne puisse plus dormir, tandis que nous voyons la reine se lever dans son sommeil et errer en somnambule trahissant sa culpabilité; il regardait, dans sa détresse, ses mains ensanglantées en gémissant que tout l'Océan du grand Neptune ne suffirait pas à laver ce sang de sa main, elle le rassurait alors en disant qu'un peu d'eau allait les laver de cette action, cependant c'est elle qui se lave les mains un quart

¹ Comme lors de la cour faite par Richard III à Anne, devant le cercueil du roi qu'il vient d'assassiner. (Acte I, scène XI.)

² Comparez Darmstetter, loc. cit.

d'heure durant sans parvenir à en enlever les taches de sang : « Tous les parfums d'Arabie ne rendraient pas suave cette petite main. » (Acte V, scène I.) Ainsi s'accomplit en elle ce que lui, dans l'angoisse de sa conscience, avait redouté ; elle incarne le remords après le crime, *lui*, le défi; ils épuisent à eux deux toutes les possibilités de réaction au crime comme le feraient deux parties détachées d'une unique individualité psychique, copies, peut-être, d'une unique prototype.

Si nous n'avons pu, en ce qui touche Lady Macbeth, comprendre pourquoi elle s'effondre dans la maladie à la suite de son succès, nous aurons peut-être plus de chances de succès en étudiant l'œuvre d'un autre grand dramaturge, qui se plaît à suivre, avec une rigueur absolue, la détermination psychologique de ses personnages.

Rebecca Gamvik, fille d'une sage-femme, a été élevée par son père adoptif, le docteur West, en libre penseuse et en contemptrice des entraves qu'une moralité fondée sur la foi religieuse voudrait imposer aux aspirations vitales. Après la mort du docteur, elle réussit à se faire admettre à Rosmersholm, l'antique résidence d'une vieille race dont les membres ignorent le rire et ont sacrifié toute joie au rigide accomplissement du devoir. A Rosmersholm demeurent le pasteur Jean Rosmer et sa femme, Félicie (Beate), malade et sans enfants. Saisie d'un désir sauvage de se faire aimer de cet homme noble, Rebecca décide d'évincer la femme qui lui barre la route et se sert à cet effet de sa volonté libre et hardie, laquelle ne se laisse arrêter par aucun scrupule. Elle s'arrange pour que tombe sous la main de Félicie un livre médical dans lequel la procréation est représentée comme le seul but du mariage, de telle sorte que la pauvre femme en vient à douter de ce que son propre mariage soit justifié ; elle lui laisse soupçonner que Rosmer, dont elle partage les lectures et les pensées, est en train de se détacher de l'ancienne croyance et est prêt à se rallier au parti avancé ; puis, après avoir ainsi ébranlé la confiance de la femme dans les principes moraux de son mari, elle lui donne enfin à entendre qu'elle-même, Rebecca, va bientôt être obligée de quitter la maison afin de dissimuler les suites d'un commerce illicite avec Rosmer.

Le plan criminel réussit. La pauvre femme, qui passait déjà pour mélancolique et irresponsable, se jette à l'eau de la passerelle du moulin, dans le sentiment de sa propre infériorité et afin de ne pas barrer à l'homme aimé le chemin du bonheur.

Depuis des années, Rebecca et Rosmer vivent seuls à Rosmersholm, dans une intimité que celui-ci veut considérer comme une amitié purement intellectuelle et idéale. Mais quand, du dehors, la médisance vient à jeter ses premières ombres sur ces relations et qu'en même temps de pénibles doutes commencent à s'éveiller chez Rosmer sur les mobiles ayant poussé sa femme à se donner la mort, il demande à Rebecca de devenir sa seconde femme pour pouvoir opposer à ce triste passé une réalité nouvelle et vivante (Acte II). Elle répond à cette proposition par une explosion de joie, mais l'instant d'après, elle déclare que ce serait impossible et que, d'après, s'il insistait, elle prendrait « le même chemin que Félicie ». Rosmer, déconcerté, ne comprend pas ce refus, lequel nous semble encore plus incompréhensible, à nous qui en savons davantage sur les agissements et desseins de Rebecca. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de ne pas douter que son « non » soit sérieux.

Comment se peut-il que l'aventurière à la volonté libre et hardie, la femme qui, sans scrupules, a marché vers la réalisation de ses désirs, maintenant que lui est offert le fruit de son succès, ne veuille pas s'en saisir ? Elle nous en donne elle-même l'explication au quatrième acte : « Ce qu'il y a d'horrible, c'est que le bonheur est là, la

vie m'offre toutes ses joies et moi, telle que je suis maintenant, je me sens arrêtée par mon propre passé ¹. » Elle est donc entre-temps devenue autre, sa conscience s'est éveillée, elle a acquis un sentiment de culpabilité qui lui interdit de jouir de son succès.

Et par quoi sa conscience a-t-elle été éveillée ? Écoutons-la et voyons ensuite s'il nous est possible de lui accorder notre foi : « C'est l'esprit des Rosmer, le tien en tout cas, qui a été contagieux pour ma volonté... Et qui l'a rendue malade. Et qui l'a pliée sous des lois qui lui étaient étrangères. Comprends-tu ? La vie à tes côtés a ennobli mon être. »

Cette influence, il faut le penser, n'a commencé à se faire sentir que lorsqu'il lui fut donné de vivre seule avec Rosmer : « Dans le calme, dans la solitude, confidente absolue de toutes tes pensées, de toutes tes impressions telles que tu les ressentais, délicates et fines, alors s'est accomplie la grande transformation. »

Peu auparavant, elle avait déploré l'autre face de ce changement : « Parce que Rosmersholm m'a énervée. Il a mutilé ma force et ma volonté. Il m'a abîmée! Le temps est passé où j'aurais pu oser n'importe quoi. J'ai perdu la faculté d'agir, entends-tu, Rosmer ! »

Telle est l'explication donnée par Rebecca elle-même après que, dans sa confession spontanée à Rosmer et au recteur Kroll, frère de la femme qu'elle a tuée, elle s'est avouée criminelle. Ibsen a, par de petits traits d'une magistrale finesse, fait comprendre que Rebecca ne ment pas, mais qu'elle n'est jamais non plus absolument sincère. Bien que libérée de tous les préjugés, elle s'était donné une année de moins que son âge; de même, sa confession aux deux hommes est imparfaite, et c'est pressée par Kroll qu'elle la complète sur quelques points importants. Nous-mêmes, nous avons le droit d'admettre que l'explication qu'elle donne de son renoncement ne livre un *secret que* pour en taire un autre.

Nous n'avons certes aucune raison de ne pas la croire quand elle dit que l'air de Rosmersholm et que ses relations avec Rosmer le noble ont agi sur elle d'une manière ennoblissante et -paralysante. Elle dit là ce qu'elle sait et ce qu'elle a ressenti. Mais ce n'est pas là tout ce qui s'est passé en elle et il n'est pas non plus nécessaire qu'elle ait pu se rendre compte de tout. L'influence de Rosmer pourrait n'être encore qu'un paravent derrière lequel se cacherait quelque autre influence et un trait frappant nous indique dans quelle autre direction chercher.

Une fois encore, après sa confession, dans le dernier entretien qui clôt la pièce, Rosmer lui demande d'être sa femme. Il lui pardonne ce qu'elle a commis par amour pour lui. Et elle ne répond pas alors, comme elle le devrait, qu'aucun pardon ne pourrait la délivrer de la honte qu'elle s'est acquise en trompant de façon si perfide la pauvre Félicie ;non, elle se charge d'un autre reproche qui nous étonne singulièrement chez une libre penseuse et qui, en aucune façon, ne mérite la place que lui accorde Rebecca: « Oh, mon ami ne m'en reparle plus! C'est impossible! C'est que.... il faut que tu le saches, Rosmer, j'ai un passé derrière moi.» Elle veut évidemment donner à entendre qu'elle a déjà eu des relations sexuelles avec un autre homme, et nous nous souviendrons : ces relations qui eurent lieu en un temps où elle était libre et n'était

¹ Toutes ces citations de Rosmersholm sont empruntées à la traduction Prozor.

responsable envers personne lui semblent un plus grand obstacle à son union avec Rosmer que sa conduite vraiment criminelle envers la femme de celui-ci.

Rosmer refuse de prendre connaissance de ce passé. Nous, nous pouvons deviner quel il fut, quoique tout ce qui y a trait dans la pièce reste comme souterrain et ne puisse être inféré que grâce à des allusions. Par des allusions si habilement introduites, il est vrai, qu'un malentendu n'est pas possible.

Entre le premier refus de Rebecca et sa confession a eu lieu une chose d'une importance décisive pour sa destinée ultérieure. Le recteur Kroll est venu la voir pour l'humilier en lui faisant confidence de ce qu'il sait qu'elle est une enfant illégitime, la fille, justement, de ce docteur West, lequel l'a adoptée à la mort de sa mère. La haine a aiguisé son flair, mais il ne croit pas lui avoir appris quelque chose de nouveau par là : « Je croyais vraiment que vous étiez au fait. Il serait étrange, sans cela, que vous vous fussiez laissé adopter par le docteur West. » - « Aussitôt après la mort de votre mère, il vous accueille, il vous traite durement et, malgré cela, vous restez auprès de lui. Vous savez qu'il ne vous laissera pas un sou. Pour tout héritage, vous avez eu, je crois, une caisse remplie de livres, et cependant vous restez chez lui, vous supportez tout et vous le soignez jusqu'à la fin. » - « Tout ce que vous avez fait pour lui, je l'attribue à un instinct filial inconscient : j'estime au surplus que, pour expliquer toute votre conduite, il faut remonter jusqu'à votre origine. »

Mais Kroll est dans l'erreur. Rebecca ne savait pas qu'elle dût être la fille du docteur West. Lorsque Kroll avait débuté par de vagues allusions à son passé, elle avait certainement pensé qu'il visait autre chose. Elle peut encore garder un moment son sang-froid, après avoir compris où il veut en venir, car elle est en droit de croire que son ennemi a pris pour point de départ de ses calculs son âge, fausement; indiqué par elle au cours d'une précédente visite de celui-ci. Mais Kroll réfute victorieusement cette objection : « C'est bien possible. Mais le calcul pourrait bien se trouver juste tout de même : c'est que le docteur West a fait une courte visite dans ces parages, l'année qui a précédé sa nomination. » Alors elle perd tout contrôle : « Ce n'est pas vrai! » Elle marche avec agitation en se tordant les mains : « C'est impossible. Vous voulez m'en imposer. Ce n'est pas vrai! C'est faux, cela ne se peut pas! Jamais, jamais! » Son émotion est si violente que Kroll ne peut plus la ramener au sujet dont il était venu l'entretenir.

KROLL. - Voyons, ma chère amie, pourquoi le prendre ainsi, grand Dieu! Vous m'effrayez, vraiment! Que dois-je faire, que dois-je penser?

REBECCA. - Rien. Vous n'avez rien à croire, rien à penser.

KROLL. - Expliquez-moi alors comment il se fait que vous preniez cette chose, cette possibilité tellement à cœur.

REBECCA (*reprenant contenance*). - C'est assez clair, me semble-t-il, monsieur le recteur. Je n'ai pourtant pas envie de passer ici pour une enfant illégitime.

L'énigme de la conduite de Rebecca ne comporte qu'une seule solution. Lui faire savoir que le docteur West ait été son père, c'est lui porter le coup le plus rude pouvant l'atteindre, car elle n'avait pas été que la fille adoptive, mais encore la

maîtresse de cet homme. Lorsque Kroll commença à parler, elle pensa qu'il voulait faire allusion à ces relations que, probablement, elle aurait reconnues, s'autorisant de sa liberté de pensée. Mais le recteur était loin d'y songer, car il ignorait tout de cette liaison avec le docteur West, comme elle, tout de la paternité de celui-ci. Elle ne peut avoir rien d'autre dans l'esprit que cette liaison quand elle prend pour prétexte de son dernier refus à Rosmer qu'elle aurait un passé la rendant indigne de devenir sa femme. Si Rosmer avait accueilli sa confidence, sans doute ne lui aurait-elle également avoué que l'une des moitiés de son secret et en aurait-elle tu la part la plus lourde.

Mais nous comprenons, certes, maintenant, que ce passé lui paraisse le plus grand obstacle au mariage, le plus grand - crime.

C'est après avoir appris qu'elle a été la maîtresse de son propre père qu'elle devient la proie de son sentiment de culpabilité qui éclate alors, tout-puissant. Elle fait à Rosmer et à Kroll la confession où elle s'avoue meurtrière, elle renonce définitivement au bonheur vers lequel elle s'était frayé la voie par son crime même, et elle se prépare au départ. Mais le véritable motif de ce sentiment de culpabilité qui la fait échouer devant le succès demeure secret. Nous avons pu le voir : il y a là autre chose encore que l'atmosphère de Rosmersholm et l'influence moralisante de Rosmer.

Le lecteur qui nous aura suivis jusqu'ici ne manquera pas d'élever à cet endroit une objection qui justifiera plus d'un doute sur la validité de notre hypothèse. Le premier refus que Rebecca oppose à Rosmer a lieu avant la deuxième visite de Kroll, avant que celui-ci lui ait révélé sa naissance illégitime, au moment où elle ignore encore son inceste, si nous avons bien compris le dramaturge. Et pourtant ce refus est énergique et sincère. Le sentiment de culpabilité qui la force à renoncer au profit de ses actes se fait donc sentir avant même qu'elle ait pris connaissance de son crime principal ; or, si nous en convenons, peut-être nous faudra-t-il, après tout, renoncer à l'inceste en tant que source du sentiment de culpabilité.

Jusqu'ici, nous avons traité Rebecca West en personne vivante et non en création de l'imagination d'Ibsen, dramaturge dont l'imagination restait d'ailleurs soumise à la plus critique des intelligences. Tâchons de nous en tenir au même point de vue pour discuter cette objection. L'objection est juste, une partie de sa conscience s'est éveillée déjà chez Rebecca avant même qu'elle eût connaissance de l'inceste. Rien n'empêche de rendre responsable de ce changement l'influence que Rebecca elle-même reconnaît et accuse. Mais cela ne nous dispense pas d'y reconnaître un deuxième motif. Le comportement de Rebecca lors du récit du recteur, la réaction qui le suit immédiatement, la confession de Rebecca ne permettent pas d'en douter : ce n'est qu'alors que le plus fort et le plus décisif motif du renoncement entre en vigueur. C'est précisément là un cas de motivation multiple où, derrière un motif superficiel, en apparaît un autre, plus profond. Les nécessités de la composition dramatique forcèrent Ibsen à traiter ce cas de la manière dont il le fit, car le motif le plus profond ne pouvait être traité ouvertement, il fallait qu'il demeurât caché, soustrait à la perception directe du spectateur au théâtre, ou du lecteur ; sans cela, se seraient produites chez ceux-ci de violentes résistances, fondées sur les plus pénibles sentiments, résistances qui eussent compromis l'effet même du drame.

Mais nous sommes en droit d'exiger que le motif ainsi mis en avant ne soit pas sans lien intime avec celui auquel il sert d'écran, qu'il en soit plutôt une atténuation ou une dérivation. Et si nous pouvons faire confiance à l'auteur sur ce point que sa construction poétique consciente dérive logiquement de données inconscientes, nous

pourrons essayer de démontrer qu'il a rempli encore l'autre condition ci-dessus. Le sentiment de culpabilité de Rebecca tire sa source du reproche relatif à l'inceste avant même que le recteur, avec une netteté analytique, le lui ait rendu conscient. Si nous reconstruisons, en le complétant et avec quelque détail, le passé de Rebecca tel qu'il est indiqué par l'auteur, nous dirons qu'elle ne peut pas avoir été sans se douter des relations intimes ayant existé entre sa mère et le docteur West. Lorsqu'elle vint à succéder, auprès de cet homme, à sa mère, cela dut lui faire une grande impression, et elle se trouva sous la domination du complexe d'Oedipe, même si elle ne savait pas que, pour elle, ce fantasme très général était devenu une réalité. En arrivant à Rosmersholm, la puissance interne de cet événement primitif poussa Rebecca à recréer par une action énergique une situation pareille à celle qui s'était établie la première fois en dehors de sa participation, à écarter la femme et mère pour prendre sa place auprès de l'homme et père. Elle décrit avec une éloquence persuasive comment elle fut contrainte, malgré son vouloir, à faire un pas après l'autre vers ce but : écarter Félicie.

« Mais vous croyez donc que j'agissais avec une préméditation froide et raisonnée! Ah! je n'étais pas alors telle que vous me croyez en ce moment où je vous raconte tout. Et puis, n'y a-t-il donc pas dans tout être deux sortes de volontés ? Je voulais écarter Félicie, l'écarter d'une façon ou d'une autre! Et pourtant je ne pouvais croire que les choses en viendraient là. A chaque pas que je tentais, que je hasardais en avant, j'entendais comme une voix intérieure qui me criait : Tu n'iras pas plus loin! Pas un pas de plus! Et néanmoins, je ne *pouvais* pas m'arrêter. Je *devais* continuer encore, quelques pas seulement. Rien qu'un pas, un seul. Et puis encore un et encore un. Et tout a été consommé! C'est ainsi que ces choses-là se passent. »

Elle ne cherche pas à embellir les faits, elle ne fait qu'en rendre sincèrement compte. Tout ce qui lui est arrivé à Rosmersholm, son amour pour Rosmer et son hostilité contre sa femme, étaient déjà un effet du complexe d'Oedipe, une reproduction forcée de ses rapports à sa mère et au docteur West.

Et c'est pourquoi le sentiment de culpabilité qui lui fait repousser dès l'abord la demande de Rosmer n'est pas, au fond, différent de celui, plus fort, qui la contraint à l'aveu après les révélations de Kroll. De même que sous l'influence du docteur West elle était devenue une libre penseuse et une contemptrice de la morale religieuse, de même, son amour nouveau pour Rosmer la transforme en un être de conscience et de noblesse. C'est là ce qu'elle-même comprend des processus qui se déroulent en elle et c'est ainsi qu'elle peut avec justesse considérer l'influence de Rosmer comme étant le facteur, à elle accessible, de sa transformation.

Tout médecin s'occupant de psychanalyse sait combien il est fréquent, et même de règle, de voir la jeune fille qui entre dans une maison comme servante, dame de compagnie ou institutrice, s'abandonner consciemment ou inconsciemment à un rêve diurne dont le fond est emprunté au complexe d'Édipe, rêve où elle s' imagine la maîtresse de maison disparue d'une manière quelconque et le maître de maison l'épousant à sa place. *Rosmersholm* est le chef-d'œuvre du genre où ce fantasme habituel des jeunes filles est traité. *Rosmersholm* devient une grande oeuvre tragique du

fait qu'en outre, dans l'histoire de l'héroïne, le rêve diurne apparaît précédé d'une réalité exactement correspondante ¹.

Après ce long séjour au monde de la fiction, revenons-en à l'expérience médicale, Mais que ce soit seulement pour constater combien l'un et l'autre sont pleinement d'accord. Les recherches psychanalytiques font voir que les forces de la conscience morale, qui font qu'on tombe malade devant le succès au lieu de tomber malade, comme d'ordinaire, de par la privation, sont intimement liées au complexe d'Oedipe, aux rapports au père et à la mère. C'est peut-être d'ailleurs aussi le cas de notre sentiment de culpabilité en général,

III

Les criminels par sentiment de culpabilité

[Retour à la table des matières](#)

Des personnes fort honorables, en me racontant leur jeunesse, en particulier les années de leur prépuberté, m'ont souvent rapporté qu'elles s'étaient alors rendues coupables d'actions illicites, tels que vols, tromperies, voire actes incendiaires. J'avais coutume de ne pas m'embarrasser de ces données, me disant que la faiblesse des inhibitions morales à ce moment de la vie était bien connue, et je n'essayais pas de les faire rentrer dans quelque ensemble plus important. Mais je fus finalement amené, en présence de cas plus francs et plus démonstratifs, en face de délits semblables commis par des malades pendant qu'ils étaient en traitement chez moi (il s'agissait d'individus ayant dépassé la prépuberté), à une étude plus approfondie de ces cas. La recherche analytique permit alors de faire cette surprenante constatation que ces actes avaient été commis avant tout parce qu'ils étaient défendus et parce que leur accomplissement s'accompagnait pour leur auteur d'un soulagement psychique. Leur auteur souffrait d'un oppressant sentiment de culpabilité de provenance inconnue et, une fois la faute commise, l'oppression en était amoindrie. Tout au moins le sentiment de culpabilité se trouvait-il rapporté à quelque chose de défini.

Si paradoxal que cela puisse paraître, il me faut dire que le sentiment de culpabilité préexistait à la faute : ce n'est pas de celle-ci qu'il procédait, mais au contraire la faute procédait du sentiment de culpabilité. On pouvait à bon droit taxer ces personnes de criminelles par sentiment de culpabilité. La préexistence de ce sentiment

¹ O. Rank dans son travail si nourri sur « Le Thème de l'Inceste dans la Poésie et la Légende » (*Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage*, 1912) a, par les mêmes voies que moi ici, déjà apporté la preuve du thème de l'inceste dans *Rosmersholm*.

avait naturellement pu être démontrée par toute une série d'autres manifestations et effets.

Mais la constatation d'une chose curieuse ou étrange ne saurait constituer un objectif suffisant de recherche scientifique. Deux questions restent à résoudre : d'une part, d'où provient l'obscur sentiment de culpabilité préexistant à l'acte ? d'autre part, est-il probable qu'une causation de ce genre entre pour une notable part dans les crimes des humains ?

Une réponse à la première question projetterait peut-être quelque lumière sur la source du sentiment de culpabilité des hommes en général. Or, la recherche psychanalytique nous fournit régulièrement la même réponse : cet obscur sentiment de culpabilité provient du complexe d'Oedipe, il est une réaction aux deux grandes intentions criminelles, celles de tuer le père et d'avoir avec la mère des relations sexuelles. Par rapport à ces deux crimes, ceux en, suite commis afin que se fixe sur eux le sentiment de culpabilité constituent un soulagement pour le malheureux. Il faut se rappeler ici que le parricide et l'inceste maternel sont les deux grands crimes des hommes, les seuls qui, dans les sociétés primitives, soient poursuivis et exécrés. Et nous rappeler encore que d'autres de nos recherches nous l'ont fait admettre ; l'humanité a acquis sa conscience morale, qui semble aujourd'hui être une force psychique atavique, en fonction du complexe d'Oedipe.

La réponse à la seconde question déborde la recherche psychanalytique proprement dite. On peut, sans aller bien loin, l'observer : nos enfants se font souvent « méchants » afin qu'on les punisse et, après la punition, ils sont calmes et satisfaits. Une investigation analytique ultérieure nous met fréquemment sur la trace du sentiment de culpabilité qui les a poussés à rechercher la punition. Parmi les criminels adultes, il faut, certes, écarter tous ceux qui commettent des crimes sans éprouver de sentiment de culpabilité, ceux qui, ou bien ne possèdent aucune inhibition morale, ou bien qui se croient autorisés à agir comme ils le font dans leur lutte contre la société. Mais chez la plupart des malfaiteurs, chez ceux pour lesquels, en somme, sont faites les lois pénales, il se pourrait qu'une semblable motivation du crime puisse entrer en ligne de compte, éclairer bien des points obscurs de la psychologie du criminel et donner aux peines une base psychologique toute nouvelle.

Un ami m'a fait observer que le « criminel par sentiment de culpabilité » n'était pas non plus inconnu à Nietzsche. La préexistence du sentiment de culpabilité et l'emploi de l'acte pour rationaliser ce sentiment transparaissent dans les paroles de Zarathoustra : « Du pâle criminel ». De futures recherches montreront combien de criminels en général il convient de ranger parmi ces « pâles criminels ».

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1917)

“ Une difficulté de la psychanalyse ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1917)

“ Une difficulté de la psychanalyse ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Une difficulté de la psychanalyse ”. Texte originalement publié en 1917.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 137 à 147).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Sigmund Freud

Essais
de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.
Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

[Retour à la table des matières](#)

“ Une difficulté de la psychanalyse ”¹

(1917)

[Retour à la table des matières](#)

Je commencerai par dire que je n'entends pas parier d'une difficulté intellectuelle, de quelque chose qui rende la psychanalyse inaccessible à l'intelligence de celui auquel elle s'adresse (auditeur ou lecteur), mais d'une difficulté affective, de quelque chose par quoi la psychanalyse s'aliène la sympathie de l'auditeur ou du lecteur et qui rend celui-ci moins enclin à lui accorder intérêt et créance. Ainsi qu'on peut le voir, ces deux difficultés aboutissent au même résultat. Qui n'éprouve pas assez de sympathie pour une chose ne sait pas non plus la comprendre aussi aisément.

Par égard pour mon lecteur, que je m'imagine être un profane, je me vois forcé de reprendre les choses de plus haut. En psychanalyse, à la suite d'un grand nombre d'observations et d'impressions isolées, s'est enfin édifié quelque chose comme une théorie, connue sous le nom de « théorie de la libido ». La psychanalyse s'applique,

¹ A paru d'abord en hongrois dans la revue *Nyugat*, éditée par H. Ignatus, Budapest (1917), ensuite dans *Imago*, tome V (1917), et dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

ainsi qu'on le sait, à comprendre et à guérir des troubles appelés troubles nerveux. Il fallait, pour attaquer ce problème, trouver un point par où l'aborder, et l'on se décida à la rechercher dans la vie instinctive de l'âme. Des hypothèses relatives à la vie instinctive de l'homme devinrent ainsi la base de notre conception de la nervosité.

La psychologie, telle qu'elle est enseignée dans nos écoles, ne nous donne, quand nous l'interrogeons sur les problèmes de la vie psychique, que des réponses très peu satisfaisantes. Mais il n'est pas de domaine où les renseignements qu'elle nous fournit soient plus précaires qu'au domaine des instincts.

C'est à nous de voir ici comment trouver une première orientation. La conception populaire distingue la faim et l'amour et voit en eux les représentants des instincts qui tendent, d'une part, à la conservation de l'individu, d'autre part, à sa reproduction. En adoptant de notre côté cette distinction qui semble toute naturelle, nous séparons de même en psychanalyse les instincts de conservation, ou du moi, des instincts sexuels, et nous appelons la force avec laquelle l'instinct sexuel se manifeste dans la vie psychique *libido*, c'est-à-dire désir sexuel, voyant en elle quelque chose d'analogue à la faim, à la volonté de puissance, etc. au sein des instincts du moi.

Ceci posé, nous faisons sur ce terrain notre première découverte importante. Nous découvrons que, pour comprendre les maladies nerveuses, il faut attribuer la signification de beaucoup la plus grande aux instincts sexuels, que les névroses sont, pour ainsi dire, les maladies spécifiques de la fonction sexuelle. Nous voyons encore qu'il dépend de la quantité de la libido et de la possibilité de satisfaire celle-ci et de la décharger en la satisfaisant, qu'un sujet tombe ou non malade d'une névrose. Nous comprenons que la forme de sa maladie est déterminée par la manière dont l'individu a effectué l'évolution de sa fonction sexuelle, ou, comme nous le disons, par les fixations que sa libido a éprouvées au cours de cette évolution. Et une certaine technique que nous possédons et qui n'est pas des plus simples, technique qui nous met à même d'exercer sur le malade une influence psychique, nous permet à la fois d'élucider et de faire rétrocéder maintes sortes de névroses. Notre effort thérapeutique a le plus de succès auprès d'une certaine classe de névroses, celles qui proviennent du conflit entre les instincts du moi et les instincts sexuels. Car, chez l'homme, il arrive que les exigences des instincts sexuels, qui débordent de beaucoup l'individualité, lui semblent un danger qui menace ou sa propre conservation ou l'estime qu'il se doit à lui-même. Alors le moi se met sur la défensive, il refuse aux instincts sexuels la satisfaction qu'ils désirent, et les oblige à ces détours vers une satisfaction substitutive qui se manifeste sous forme de symptômes nerveux.

La thérapeutique psychanalytique parvient alors à soumettre à une révision le processus de refoulement et à mener ce conflit vers une issue meilleure, compatible avec la santé. Des adversaires incompréhensifs nous reprochent alors d'être exclusifs en estimant trop haut l'importance des instincts sexuels : l'homme possède donc d'autres intérêts que les sexuels ! C'est ce que nous n'avons pas un seul instant oublié ou nié. Notre point de vue exclusif est semblable à celui du chimiste qui ramène toutes les constitutions de la matière à la force de l'attraction chimique. Il ne conteste pas par-là la pesanteur, mais c'est au physicien qu'il laisse le soin de l'estimer.

Au cours du travail thérapeutique, nous avons à nous préoccuper de la répartition de la libido chez le malade, nous cherchons à découvrir quelles sont les représentations objectales auxquelles sa libido est fixée et nous la libérons pour la mettre à la disposition du mot. Nous sommes ainsi arrivés à nous faire un très singulier tableau

de la répartition primitive de la libido chez l'homme. Nous dûmes admettre qu'au commencement du développement individuel, toute libido (toute tendance érotique, toute faculté amoureuse) est fixée à la propre personne et investit, comme nous disons, le propre moi. Ce n'est que plus tard que la libido, en prenant appui sur la satisfaction des grands besoins vitaux, déborde du moi sur les objets extérieurs, ce qui nous met à même de reconnaître les instincts libidinaux en tant que tels et de les distinguer des instincts du moi. La libido peut être détachée à nouveau de ces objets et retirée dans le moi.

L'état dans lequel le moi retient la libido, nous l'appelons *narcissisme*, en souvenir de la légende grecque du jeune Narcisse, amoureux de sa propre image reflétée dans l'eau.

Nous attribuons ainsi à l'individu la faculté de progresser en allant du narcissisme à l'amour objectal. Mais nous ne croyons pas qu'il arrive jamais que toute la libido du moi se déverse sur les objets. Il reste toujours dans le moi une certaine quantité de libido, un certain degré de narcissisme persiste, malgré un amour objectal très développé. Le moi est un grand réservoir hors duquel s'épand la libido destinée aux objets et vers lequel elle retourne de nouveau. La libido objecturale était primitivement libido du moi, et elle peut de nouveau se retransformer en libido du moi. Il est indispensable à la pleine santé du sujet que sa libido ne perde pas sa pleine mobilité. Pour rendre sensible ce rapport, pensons à une amibe, dont la substance consistante et fluide émet des pseudopodes, appendices dans lesquels la substance vitale s'étend, mais qu'elle peut à tout instant ramener de nouveau en elle, de telle sorte que la forme du petit noyau protoplasmique se trouve rétablie.

Ce que j'ai cherché à décrire par ce qui précède, c'est la théorie de la libido dans les névroses, sur laquelle se fonde notre manière de comprendre la nature de ces états morbides et notre intervention thérapeutique en ce qui les concerne. Il va de soi que nous considérons ces propositions de la théorie de la libido comme également valables pour le comportement normal. Nous parlons du narcissisme du petit enfant et nous rapportons au narcissisme prépondérant de l'homme primitif sa croyance à la toute-puissance de ses pensées et ce fait que, par suite, il se figure pouvoir, par la technique de la magie, influencer sur les événements du monde extérieur.

Ce préambule achevé, je voudrais exposer comment le narcissisme, l'amour-propre de l'humanité en général a jusqu'à présent éprouvé, de par l'investigation scientifique trois graves humiliations.

a) Au début de cette investigation, l'homme pensa d'abord que son habitation, la terre, se tenait en repos au centre de l'univers, tandis que le soleil, la lune et les planètes se mouvaient dans des orbites circulaires autour de celle-ci. Il en croyait ainsi naïvement ses sens, car l'homme ne sent point le mouvement de la terre, et partout où il peut porter librement ses regards, il se trouve au centre d'un cercle qui renferme le monde extérieur. La position centrale de la terre lui était d'ailleurs une garantie du rôle prédominant de celle-ci dans l'univers et semblait en harmonie avec sa tendance à se sentir le seigneur de ce monde.

La ruine de cette illusion narcissique se rattache pour nous au nom et à l'œuvre de Nicolas Copernic, au XVI^e siècle. Les pythagoriciens avaient, bien longtemps avant lui, eu des doutes sur cette situation privilégiée de la terre et Aristarque de Samos, dès le III^e siècle avant J.-C., déclarait que la terre était plus petite que le soleil et qu'elle

devait se mouvoir autour de cet astre. Ainsi, même la grande découverte de Copernic avait déjà été faite avant lui. Mais lorsqu'elle obtint l'assentiment général, l'amour-propre humain éprouva sa première humiliation, la *cosmologique*.

b) L'homme s'éleva, au cours de son évolution culturelle, au rôle de seigneur sur ses semblables de race animale. Mais, non content de cette prédominance, il se mit à creuser un abîme entre eux et lui-même. Il leur refusa la raison et s'octroya une âme immortelle, se targua d'une descendance divine qui lui permettait de déchirer tout lien de solidarité avec le monde animal. Cette présomption, ce qui est curieux, reste encore étrangère au petit enfant comme à l'homme primitif. Elle est le résultat d'une évolution ultérieure, à visées plus ambitieuses. L'homme primitif, au stade du totémisme, ne trouvait nullement choquant de faire descendre son clan d'un ancêtre animal. Le mythe, qui contient le résidu de cette antique façon de penser, fait prendre aux dieux des corps d'animaux, et l'art des temps primitifs donne aux dieux des têtes d'animaux. L'enfant ne ressent aucune différence entre son propre être et celui de l'animal ; c'est sans étonnement qu'il trouve dans les contes des animaux pensants, parlants ; il déplace un affect de peur inspire par son père sur le chien ou sur le cheval, sans avoir en cela l'intention de ravalier son père. C'est seulement après avoir grandi qu'il se sera suffisamment éloigné de l'animal pour pouvoir injurier l'homme en lui donnant des noms de bêtes.

Nous savons tous que les travaux de Charles Darwin, de ses collaborateurs et de ses prédécesseurs, ont mis fin à cette prétention de l'homme voici à peine un peu plus d'un demi-siècle. L'homme n'est rien d'autre, n'est rien de mieux que l'animal, il est lui-même issu de la série animale, il est apparenté de plus près à certaines espèces, à d'autres de plus loin. Ses conquêtes extérieures ne sont pas parvenues à effacer les témoignages de cette équivalence qui se manifestent tant dans la conformation de son corps que dans ses dispositions psychiques. C'est là cependant la seconde humiliation du narcissisme humain : l'humiliation *biologique*.

c) La troisième humiliation, d'ordre psychologique, lui est cependant la plus sensible.

L'homme, quelque rabaissé qu'il soit au-dehors, se sent souverain dans sa propre âme. Il s'est forgé quelque part, au cœur de son moi, un organe de contrôle qui surveille si ses propres émotions et ses propres actions sont conformes à ses exigences. Ne le sont-elles pas, les voilà impitoyablement inhibées et reprises. La perception intérieure, la conscience, rend compte au moi de tous les processus importants qui ont lieu dans l'appareil psychique, et la volonté, guidée par ces renseignements, exécute ce qui est ordonné par le moi, corrigeant ce qui voudrait se réaliser de manière indépendante. Car cette âme n'est rien de simple, mais bien plutôt une hiérarchie d'instances supérieures ou inférieures, un enchevêtrement d'impulsions qui, indépendantes les unes des autres, cherchent à se réaliser et qui répondent au grand nombre d'instincts et de rapports au monde extérieur, beaucoup d'entre elles étant contraires et incompatibles. Il est nécessaire à la fonction psychique que l'instance supérieure prenne connaissance de tout ce qui se prépare et que sa volonté puisse pénétrer partout pour y exercer son influence. Et le moi se sent assuré aussi bien de l'intégralité et de la sûreté des renseignements que de l'exécution des ordres qu'il donne.

Dans certaines maladies et, de fait, justement dans les névroses, que nous étudions, il en est autrement. Le moi se sent mal à l'aise, il touche aux limites de sa puissance en sa propre maison, l'âme. Des pensées surgissent subitement dont on ne

sait d'où elles viennent ; on n'est pas non plus capable de les chasser. Ces hôtes étrangers semblent même être plus forts que ceux qui sont soumis au moi ; ils résistent à toutes les forces de la volonté qui ont déjà fait leurs preuves, restent insensibles à une réfutation logique, ils ne sont pas touchés par l'affirmation contraire de la réalité. Ou bien il survient des impulsions qui semblent provenir d'une personne étrangère, si bien que le moi les renie, mais il s'en effraie cependant et il est obligé de prendre des précautions contre elles. Le mot se dit que c'est là une maladie, une invasion étrangère et il redouble de vigilance, mais il ne peut comprendre pourquoi il se sent si étrangement frappé d'impuissance.

La psychiatrie conteste à la vérité que ces phénomènes soient le fait de mauvais esprits du dehors qui auraient fait effraction dans la vie psychique, mais elle se contente alors de dire en haussant les épaules : dégénérescence, prédisposition héréditaire, infériorité constitutionnelle ! La psychanalyse entreprend d'élucider ces cas morbides inquiétants, elle organise de longues et minutieuses recherches, elle se forge des notions de secours et des constructions scientifiques, et, finalement, peut dire au mot : « Il n'y a rien d'étranger qui se soit introduit en toi, c'est une part de ta propre vie psychique qui s'est soustraite à ta connaissance et à la maîtrise de ton vouloir. C'est d'ailleurs pourquoi tu es si faible dans ta défense ; tu luttas avec une partie de ta force contre l'autre partie, tu ne peux pas rassembler toute ta force ainsi que tu le ferais contre un ennemi extérieur. Et ce n'est même pas la pire ou la plus insignifiante partie de tes forces psychiques qui s'est ainsi opposée à toi et est devenue indépendante de toi-même. La faute, je dois le dire, en revient à toi. Tu as trop présumé de ta force lorsque tu as cru pouvoir disposer à ton gré de tes instincts sexuels et n'être pas obligé de tenir compte le moins du monde de leurs aspirations. Ils se sont alors révoltés et ont suivi leurs propres voies obscures afin de se soustraire à la répression, ils ont conquis leur droit d'une manière qui ne pouvait plus te convenir. Tu n'as pas su comment ils s'y sont pris, quelles voies ils ont choisies ; seul, le résultat de ce travail, le symptôme, qui se manifeste par la souffrance que tu éprouves, est venu à ta connaissance. Tu ne le reconnais pas, alors, comme étant le rejeton de tes instincts repoussés et tu ignores qu'il en est la satisfaction substitutive.

« Mais tout ce processus n'est possible qu'à une seule condition : c'est que tu te trouves encore dans l'erreur sur un autre point important. Tu crois savoir tout ce qui se passe dans ton âme, dès que c'est suffisamment important, parce que ta conscience te l'apprendrait alors. Et quand tu restes sans nouvelles d'une chose qui est dans ton âme, tu admetts, avec une parfaite assurance, que cela ne s'y trouve pas. Tu vas même jusqu'à tenir « psychique » pour identique à « conscient », c'est-à-dire connu de toi, et cela malgré les preuves les plus évidentes qu'il doit sans cesse se passer dans ta vie psychique bien plus de choses qu'il ne peut s'en révéler à ta conscience. Laisse-toi donc instruire sur ce point-là !

« Le psychique ne coïncide pas en toi avec le conscient : qu'une chose se passe dans ton âme ou que tu en sois de plus averti, voilà qui n'est pas la même chose. A l'ordinaire, J'en conviens, le service d'information fait à ta conscience peut suffire à tes besoins. Tu peux te bercer de l'illusion que tu apprends tout ce qui est le plus important. Mais dans bien des cas, par exemple à l'occasion de l'un de ces conflits instinctuels, il te fait faux bond, et alors ta volonté ne va pas plus loin que ton savoir. Mais, dans tous les cas, ces renseignements de ta conscience sont incomplets et souvent peu sûrs ; bien souvent encore il se trouve que tu n'es informé des événements que lorsqu'ils sont accomplis et que tu n'y peux plus rien changer. Qui pourrait, même lorsque tu n'es pas malade, estimer tout ce qui se meut dans ton âme dont tu ne

sais rien ou sur quoi tu es faussement renseigné? Tu te comportes comme un monarque absolu qui se contente des informations que lui donnent les hauts dignitaires de la cour et qui ne descend pas vers le peuple pour entendre sa voix. Rentre en toi-même profondément et apprends d'abord à te connaître, alors tu comprendras pourquoi tu vas tomber malade, et peut-être éviteras-tu de le devenir. »

C'est de cette manière que la psychanalyse voudrait instruire le moi. Mais les deux clartés qu'elle nous apporte : savoir, que la vie instinctive de la sexualité ne saurait être complètement domptée en nous et que les processus psychiques sont en eux-mêmes inconscients, et ne deviennent accessibles et subordonnés au moi que par une perception incomplète et incertaine, équivalent à affirmer que le *moi n'est pas maître dans sa propre maison*. Elles constituent à elles deux la troisième humiliation de l'amour-propre humain, je l'appellerai la *psychologique*. Quoi d'étonnant alors à ce que le *moi* n'accorde pas ses faveurs à la psychanalyse et refuse opiniâtrement d'avoir foi en elle!

Peu d'hommes, sans doute, s'en rendent clairement compte : ce serait une démarche lourde de conséquences pour la science comme pour la vie pratique que d'accepter l'hypothèse de processus psychiques inconscients. Mais hâtons-nous d'ajouter que ce n'est pas la psychanalyse qui, la première, a fait ce pas. D'éminents philosophes peuvent être cités pour ses devanciers, avant tout autre le grand penseur Schopenhauer, dont la « volonté » inconsciente équivaut aux instincts psychiques de la psychanalyse. C'est ce même penseur, d'ailleurs, qui, en des paroles d'une inoubliable vigueur, a rappelé aux hommes l'importance toujours sous-estimée de leurs aspirations sexuelles. La psychanalyse n'a que l'unique avantage de ne pas affirmer sur un mode abstrait ces deux propositions si pénibles au narcissisme, celle de l'importance psychique de la sexualité comme celle de l'inconscience de la vie psychique. Elle en apporte la preuve au moyen d'un matériel qui intéresse chacun en particulier et qui oblige chacun à prendre parti en face de ces problèmes. Mais c'est précisément à cause de cela qu'elle s'attire l'aversion et la résistance humaines, lesquelles, devant le grand nom du philosophe, s'écartent encore, effarouchées.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1917)

“ Un souvenir d’enfance
dans *Fiction et Vérité*
de Goethe ”

(Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque

Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1917)

“ Un souvenir d’enfance dans Fiction et Vérité de Goethe ”

Une édition électronique réalisée à partir de l’article de Sigmund Freud, “ Un souvenir d’enfance dans *Fiction et Vérité* de Goethe ”. Texte originalement publié en 1917.

Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L’article est publié dans l’ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 149 à 161).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ [Un souvenir d’enfance dans *Fiction et Vérité* de Goethe.](#) ”

[I](#)

[II](#)

Sigmund Freud

Essais de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand
Par Marie Bonaparte
et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.
Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

“ Un souvenir d'enfance dans *Fiction et Vérité*, de Goethe ”¹ (1917)

[Retour à la table des matières](#)

« Quand on cherche à se rappeler ce qui nous est arrivé dans la toute première enfance, on est souvent amené à confondre ce que d'autres nous ont raconté avec ce que nous possédons réellement de par notre propre expérience. » C'est Goethe qui fait cette remarque à l'une des premières pages de la biographie qu'il commença de rédiger à soixante ans. Elle n'est précédée que de quelques mots sur sa naissance survenue le « 28 août 1749, aux douze coups de midi ». La conjonction des astres lui était favorable et contribua probablement à sa conservation, car il vint au monde « tenu pour mort » et ce ne fut qu'à grand-peine qu'on réussit à le rappeler à la vie. Cette remarque est suivie d'une courte description de la maison et de l'endroit où les enfants - lui et sa jeune sœur - se tenaient le plus volontiers. Ensuite Goethe ne raconte de fait qu'un seul épisode que l'on puisse situer dans sa « plus petite enfance » (dans les quatre premières années de sa vie ?) et dont il semble avoir conservé un souvenir personnel.

¹ A paru d'abord dans *Imago*, tome V (1917), puis dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.

Voici ce récit : « ... les trois frères von Ochsenstein, fils du bourgmestre décédé, qui étaient nos voisins, me prirent en amitié ; ils s'occupaient de moi et me taquinaient de toutes manières.

« Les miens racontaient volontiers toutes sortes d'espiègleries auxquelles ces hommes, d'ordinaire sérieux et solitaires, m'incitaient. Je ne rapporterai qu'un seul de ces tours. Il venait d'y avoir la foire à la poterie et l'on avait non seulement pourvu la cuisine de tout ce genre d'ustensiles, mais encore acheté de la petite vaisselle pour nous donner une occupation amusante. Par un bel après-midi, tandis que tout était tranquille dans la maison, je menais mon train avec mes écuelles et mes pots dans l'endroit déjà mentionné du côté de la rue et appelé *Geräms*, mais comme il n'en résultait rien d'amusant, je jetai une écuelle dans la rue, me réjouissant de la voir si gaieusement se casser. Les jeunes Oebenstein, voyant combien cela m'amusait et que je battais joyeusement des mains, me crièrent « encore! ». Je ne manquai pas de jeter aussitôt un petit pot, et, tandis qu'ils ne cessaient de crier « encore! » de lancer sur le pavé petits pots, petits plats et petites tasses. Mes voisins continuaient à manifester leur approbation et j'étais ravi de leur faire plaisir. Mais mes réserves étaient épuisées qu'ils criaient toujours « encore! ». Je me précipitai à la cuisine et j'en tirai les assiettes de terre qui, certes, en se cassant, étaient un spectacle encore plus gai, et je me mis à aller et à venir, apportant l'une après l'autre autant, que je pouvais atteindre des assiettes posées à la file sur le dressoir et, comme ils ne se montraient toujours pas satisfaits, je finis par précipiter dans une même destruction tout ce que je pus attraper de vaisselle. Plus tard seulement, quelqu'un survint pour défendre et empêcher. Le mal était fait et, pour tant de vaisselle cassée, on eut du moins une joyeuse histoire à conter, histoire dont les malins provocateurs se sont amusés jusqu'à la fin de leurs jours. »

Aux temps préanalytiques on lisait cela sans s'y arrêter, sans s'en étonner. Mais plus tard la conscience analytique s'éveilla. On s'était alors forgé sur les souvenirs de la petite enfance des opinions et des présomptions déterminées auxquelles on prétendait attribuer une valeur générale. Qu'un détail de la vie infantile plutôt qu'un autre se fût soustrait à l'amnésie générale de l'enfance, voici qui n'était ni indifférent, ni sans importance. Bien plus, on pouvait présumer que ce qu'avait ainsi conservé la mémoire était ce qui se trouvait être le plus important dans tout ce stade de la vie, et ceci, que cette importance ait déjà existé dès ce temps, ou qu'elle ait été acquise après coup sous l'influence d'événements ultérieurs.

A vrai dire, ce n'était que dans des cas très rares que la haute valeur de semblables souvenirs d'enfance était évidente. Le plus souvent ils paraissaient insignifiants, voire vains, et on ne comprenait pas que ce soient justement ces souvenirs-là qui fussent parvenus à défier l'amnésie ; de même celui qui les avait conservés pendant de longues années comme son patrimoine mnémique personnel ne savait-il guère mieux les estimer que l'étranger auquel il les racontait. Pour cri reconnaître l'importance, un certain travail d'interprétation était nécessaire, soit pour indiquer comment leur contenu pouvait être remplacé par un autre, soit pour démontrer leurs relations avec d'autres événements d'une importance indéniable auxquels ils s'étaient substitués sous forme de ce qu'on appelle *souvenirs-écrans*.

Dans chaque étude psychanalytique de l'histoire d'une vie, on réussit de cette manière à expliquer la signification des souvenirs infantiles les plus reculés. Or, il apparaît, en règle générale, que c'est justement la réminiscence que l'analysé expose

en premier lieu, qu'il raconte d'abord, par laquelle il prélude à ses confessions biographiques, qui se montre ensuite être la plus importante, celle qui renferme la clef des parties intimes de sa vie psychique. Mais dans le cas du petit épisode d'enfance raconté dans *Fiction et Vérité*, trop peu de chose répond à notre attente. Les moyens et les voies qui, auprès de nos malades, nous conduisent à l'interprétation font naturellement défaut ici ; l'incident, lui-même, ne semble pas se prêter à établir un rapport discernable avec d'importantes impressions de la vie ultérieure. Un mauvais tour fait au préjudice du ménage, sous une inspiration étrangère, n'est certes pas un en-tête convenant à tout ce que Goethe va nous communiquer sur sa vie si riche et si pleine. Une impression d'absolue inanité et de manque de corrélation avec quoi que ce soit est celle que produit ce souvenir d'enfance et nous sommes prêts à nous laisser objecter qu'il ne faut pas exiger trop de la psychanalyse, ni vouloir l'appliquer où elle n'a que faire.

J'avais donc depuis longtemps abandonné ce petit problème, lorsque le hasard m'amena un malade qui présentait, dans un contexte plus transparent, un souvenir d'enfance analogue. C'était un homme de vingt-sept ans, très cultivé et bien doué, qui était absorbé par un conflit actuel avec sa mère, conflit s'étendant à peu près à tous les intérêts de sa vie et qui avait gravement entravé le développement de sa capacité d'amour et de son indépendance dans la vie. Ce conflit datait de loin, de son enfance, on peut dire de sa quatrième année. Jusque-là il avait été un enfant de santé délicate, toujours maladif, et cependant ses souvenirs avaient transfiguré en paradis cette triste époque, car il possédait alors la tendresse sans limite de sa mère qu'il ne partageait avec personne. Lorsque naquit un frère (qui vit encore) il n'avait pas quatre ans et, en réaction à ce changement, il devint un enfant entêté, insubordonné, provoquant sans cesse la sévérité de sa mère. Plus jamais il ne rentra dans le droit chemin.

Lorsqu'il vint chez moi en traitement (la raison la moindre n'en était pas que sa mère, bigote, avait la psychanalyse en horreur), la jalousie envers son frère puîné, qui s'était manifestée en son temps jusque par un attentat sur le nourrisson au berceau, était oubliée depuis longtemps. Il traitait à présent son plus jeune frère avec beaucoup d'égards, mais d'étranges actes fortuits, comme de faire subitement un mal cruel à des animaux qu'il aimait cependant, tels son chien de chasse ou des oiseaux qu'il soignait avec amour, semblaient être un écho de ces impulsions haineuses envers son petit frère.

Ce malade raconta qu'à peu près au moment de l'attentat sur l'enfant détesté, il avait jeté tout ce qu'il avait pu atteindre de vaisselle par la fenêtre de la maison de campagne, sur la route. Voilà un acte tout à fait analogue à celui que Goethe rapporte sur son enfance dans *Fiction et Vérité*. Je ferai observer que mon malade était de nationalité étrangère et n'avait reçu aucune culture allemande ; jamais il n'avait lu le récit de Goethe.

Cette observation devait m'inciter à tenter d'interpréter le souvenir d'enfance de Goethe dans le sens que l'histoire de mon malade m'imposait. Mais était-il possible de trouver dans l'enfance du poète les conditions requises pour une semblable interprétation ? Goethe lui-même rend responsable de son « mauvais coup » les Messieurs von Ochsenstein. Cependant, son récit lui-même laisse entrevoir que ses grands voisins ne firent que l'encourager à poursuivre ce qu'il avait déjà commencé. Il l'avait fait spontanément et le mobile qu'il attribue à son action : « mais comme il n'en résultait rien d'amusant » (du jeu primitif), on peut sans contrainte l'interpréter com-

me un aveu qu'au moment où Goethe écrivait, pas plus qu'auparavant, un mobile plus déterminant de son acte ne lui était connu.

On sait que Joli. Wolfgang et sa sœur Cornélie étaient les aînés et les survivants d'un grand nombre d'enfants fort débiles. Le docteur Hanns Sachs a eu l'amabilité de me fournir les dates se rapportant à ces frères et sœurs de Goethe décédés prématurément.

Frères et sœurs de Goethe :

a) Hermann-Jakob, baptisé le lundi 27 novembre 1752, atteint l'âge de six ans et six semaines et fut enterré le 13 janvier 1759.

b) Katharina-Elisabetha, baptisée le lundi 9 septembre 1754, enterrée le jeudi 22 décembre 1755, à l'âge d'un an et quatre mois.

c) Johanna-Maria, baptisée le mardi 29 mars 1757, et enterrée le samedi 11 août 1759, à l'âge de deux ans et quatre mois (c'était certainement celle que son frère célébra comme étant une très jolie et charmante fille).

d) Georg-Adolph, baptisé le dimanche 15 juin 1760, enterré à l'âge de huit mois, le mercredi 18 février 1761.

Cornelia-Friederica-Christiana, la sœur la plus proche par l'âge de Goethe, était née le 7 décembre 1750, lorsqu'il avait quinze mois. Elle est, par suite de cette si petite différence d'âge, hors de cause comme objet de jalousie. On sait que les enfants, quand leurs passions s'éveillent, n'éprouvent jamais de réactions aussi violentes contre ceux qui sont déjà là, mais que leur antipathie s'adresse surtout aux nouveaux venus. De plus, la scène que nous nous efforçons d'interpréter est inconciliable avec le tendre âge de Goethe au moment de la naissance de Cornelia ou aussitôt après.

A la naissance du premier des petits frères de Goethe, Hermann-Jakob, Joh. Wolfgang avait trois ans et trois mois. Deux ans plus tard environ, alors qu'il avait à peu près cinq ans, sa deuxième sœur vint au monde. Les deux âges conviennent pour situer la date de l'épisode des vaisselles brisées. Le premier a droit peut-être à notre préférence et s'accorderait en outre mieux avec le cas de mon malade lequel, à la naissance de son frère, avait trois ans et neuf mois.

Hermann-Jakob, le petit frère vers lequel, de la sorte, s'oriente notre essai d'interprétation, ne fut d'ailleurs pas chez les Goethe un hôte aussi passager que les frères et sœurs qui le suivirent. On pourrait s'étonner que, dans l'histoire de la vie de son grand frère, il ne soit rendu hommage à son souvenir par aucun petit mot ¹. Il atteignit l'âge de six ans et Joli. Wolfgang avait près de dix ans lorsqu'il mourut, Le

¹ (Note additionnelle de 1924.) Je saisis cette occasion pour retirer une assertion inexacte que je n'aurais pas dû faire. Un peu plus loin, dans ce premier livre, ce jeune frère se trouve cependant mentionné et décrit. Ceci, lorsque Goethe se remémore ces pénibles maladies de l'enfance desquelles son petit frère ne « souffrit pas peu ». - « Il était d'une nature délicate, silencieux et entêté, et nous n'eûmes jamais de véritables relations ensemble. Il ne dépassa pas, il est vrai, les années de l'enfance. »

docteur Ed. Hitschmann, qui a été assez aimable pour mettre à ma disposition ses notes à ce sujet, écrit :

« *Le petit Gæthe, lui aussi, n'a pas vu sans satisfaction mourir son petit frère. Du moins, sa mère, d'après le récit de Bettina Brentano, rapporte-t-elle ce qui suit : « Il sembla étrange à sa mère qu'à la mort de son plus jeune frère, qui était son camarade de jeux, il n'ait pas répandu de larmes, qu'il ait semblé plutôt éprouver une sorte d'irritation devant les lamentations de ses parents et de ses sœurs ; quand, plus tard, la mère demanda au récalcitrant s'il n'avait pas eu d'affection pour son frère, il courut à sa chambre et sortit de dessous son lit un tas de papiers couverts de leçons et d'histoires qu'il avait écrits, lui disant qu'il avait fait tout cela pour l'enseigner à son frère. »* Ainsi le frère aîné aurait du moins aimé jouer au père avec le plus jeune et lui montrer sa supériorité. »

Nous serions ainsi en droit de penser que l'action de jeter la vaisselle était un acte symbolique, ou, plus justement, un acte magique par lequel l'enfant (Goethe aussi bien que mon patient) exprimait avec force son désir de voir écarter le fâcheux intrus. Nous n'avons pas besoin pour cela de contester le plaisir qu'éprouve tout enfant à fracasser des objets car, lorsqu'un acte fait par lui-même plaisir, ce n'est pas un empêchement, mais plutôt un appât à le renouveler, fût-ce au service d'intentions différentes. Mais nous ne croyons pas que ce soit le plaisir du bruit ou de la destruction qui ait pu assurer une place durable, dans la mémoire de l'adulte, à semblable tour enfantin. Nous n'hésiterons pas non plus à compliquer la motivation de l'acte en attribuant à celui-ci encore d'autres mobiles. L'enfant, en brisant la vaisselle, savait fort bien qu'il faisait quelque chose de mal, que les grandes personnes le gronderaient, et s'il ne se laissa pas arrêter par cette conviction, c'est qu'il avait sans doute à satisfaire une rancune contre ses parents ; il voulait faire le méchant.

Pour satisfaire au plaisir de briser et de fracasser, il aurait d'ailleurs suffi à l'enfant de jeter tout simplement par terre les objets fragiles. Ce plaisir n'explique pas à lui seul le besoin de tout jeter dans la rue, par la fenêtre. Mais le « lancer dehors » semble tenir une place essentielle dans l'acte magique en question et dériver de son sens caché. L'enfant nouveau venu doit être *remporté* par la fenêtre si possible, car c'est par la fenêtre qu'il est venu. Toute l'action serait donc équivalente à cette réponse textuelle d'un enfant, qui m'a été répétée, lorsqu'on lui apprit que la cigogne lui avait apporté un petit frère. « Elle n'a qu'à le remporter », répliqua-t-il.

Nous ne nous dissimulons pas, toutefois, combien c'est chose délicate - abstraction faite de toute incertitude inhérente au sujet - d'établir, sur une seule analogie, l'interprétation d'un acte infantile. Voilà pourquoi j'avais gardé pour moi, pendant des années, mon opinion sur la petite scène de *Fiction et Vérité*. Mais un jour, je reçus un malade qui commença son analyse ainsi. Je reproduis textuellement ses termes :

« Je suis l'aîné de huit ou neuf frères et sœurs ¹. L'un de mes plus anciens souvenirs est celui-ci notre père, assis sur son lit en costume de nuit, me raconte en riant que je viens d'avoir un petit frère. J'avais alors trois ans et neuf mois ; c'est là l'intervalle qui me sépare du plus proche de mes frères. Je sais encore que peu de temps

¹ Une erreur passagère de nature frappante. On ne peut pas méconnaître que mon malade soit déjà influencé par sa tendance à évincer son frère. (Voyez Ferenczi : Ueber passagère Symptombildungen während der Analyse. - Sur la formation passagère des symptômes au cours de l'analyse.) *Zentralbl. für Psychoanalyse*, II, 1912.

après cela (ou bien était-ce une année avant ?)¹, je jetai par la fenêtre, dans la rite, différents objets, des brosse - ou n'était-ce qu'une seule brosse ? - des souliers et d'autres choses. J'ai aussi un souvenir plus ancien encore. J'avais deux ans lorsque je passai une nuit avec mes parents dans un hôtel de Linz, en allant au pays de Salzbourg. Je fus si agité pendant la nuit et je poussai de tels cris que mon père fut obligé de me battre. »

Après que j'eus entendu ceci, toutes mes hésitations tombèrent. Lorsque, dans une séance d'analyse, deux choses sont énoncées immédiatement à la suite l'une de l'autre, comme d'une seule haleine, nous devons comprendre ce rapprochement comme révélant une relation. C'était comme si le malade avait dit : Parce *que* j'avais appris qu'il m'était arrivé un frère, j'ai jeté, quelque temps après, ces objets dans la rue. Ainsi c'est en réaction, nous devons le reconnaître, à la naissance de son frère qu'il a lancé au-dehors brosse, chaussures, etc. C'est aussi fort heureux que, dans ce cas, les objets jetés n'aient pas été de la vaisselle, mais d'autres choses, probablement celles que l'enfant pouvait alors seules atteindre... Le fait de jeter au-dehors (par la fenêtre, dans la rue) est par là, on le voit, l'essentiel de l'acte ; le plaisir de casser, de faire du bruit, la nature des objets sur lesquels « a lieu l'exécution », sont variables et accessoires.

La relation postulée s'applique naturellement encore au troisième souvenir d'enfance du malade, qui, quoique le premier en date, a été repoussé à la fin du récit. Il est facile de la dégager. Nous le voyons : l'enfant de deux ans n'était si inquiet que parce qu'il ne pouvait souffrir de voir son père et sa mère dans le même lit. Il n'y avait probablement pas moyen, en voyage, d'éviter que l'enfant fût témoin de cette intimité. Il est d'ailleurs resté, chez le petit jaloux, des sentiments qu'il, éprouva alors, une amertume contre la femme, amertume ayant occasionné un trouble durable de sa vie amoureuse.

Lorsque, à la suite de ces deux observations, j'exprimai à la Société de Psychanalyse l'opinion que des faits de ce genre ne devaient pas être rares dans la petite enfance, Mme le docteur Hug-Hellmuth me communiqua deux autres observations, que je rapporte ici.

I

[Retour à la table des matières](#)

Vers l'âge de trois ans et demi, le petit Éric prit l'habitude de jeter par la fenêtre tout ce qui ne lui convenait pas. Mais il le faisait aussi avec d'autres objets qui ne le gênaient guère et qui ne le concernaient en rien. Le jour même de l'anniversaire de son père - il avait alors trois ans et quatre mois et demi - il jeta dans la rue un lourd rouleau à pâte (qu'il venait de traîner de la cuisine dans la chambre) par la fenêtre de l'appartement situé au troisième étage. Quelques jours après, il fit prendre le même

¹ Ce doute, attaquant, en tant que résistance, le point essentiel de l'exposé, disparut, bientôt après, de lui-même chez le malade.

chemin au pilon d'un mortier, puis à une lourde paire de souliers de montagne de son père, qu'il alla d'abord chercher dans l'armoire ¹.

A cette époque, sa mère fit, au septième ou huitième mois de sa grossesse, une fausse couche, après laquelle l'enfant fut « comme transformé, sage, tendre et calme ». Au cinquième ou sixième mois, il aurait dit à plusieurs reprises à sa mère : « Petite mère, je vais sauter sur ton ventre », ou bien: « Petite mère, je vais t'enfoncer le ventre. » Et peu de temps avant la fausse couche en octobre : « Si vraiment je dois avoir un petit frère, que ce soit seulement après Noël. »

II

[Retour à la table des matières](#)

Une jeune femme de dix-neuf ans me donne spontanément comme étant son premier souvenir d'enfance le suivant :

« Je me vois très méchante, prête à ramper sous la table de la salle à manger sous laquelle je suis assise. Sur la table se trouve ma tasse de café au lait - je vois encore distinctement à l'heure qu'il est, le dessin de la porcelaine - que je médite de jeter par la fenêtre comme grand-mère entre dans la chambre.

« Il faut savoir que personne ne s'occupait de moi, et pendant ce temps s'était formé sur le café au lait une “ peau », ce qui me semblait toujours terrible, et me l'est encore aujourd'hui.

« C'est ce jour-là que vint au monde mon frère, de deux ans et demi plus jeune que moi, voilà pourquoi personne n'avait de temps à nie consacrer.

« On m'a raconté de toujours que j'étais ce jour-là insupportable ; à midi, j'avais jeté de la table le verre préféré de papa, plusieurs fois taché ma robe, et du matin au soir été de la plus mauvaise humeur. J'avais aussi dans ma colère détruit une petite poupée baigneuse. »

Ces deux cas ont à peine besoin de commentaire. Ils confirment, sans autre effort d'analyse, ce fait que l'irritation causée par la venue, attendue ou accomplie, d'un concurrent, s'exprime, chez l'enfant, en jetant des objets par la fenêtre, ainsi que par d'autres actes de méchanceté et par la soif de détruire. Dans la première observation, il semble que les « objets lourds » symbolisent la mère elle-même contre laquelle se dresse la colère de l'enfant tant que le nouveau-né n'est pas encore là. L'enfant de trois ans et demi connaît la grossesse de sa mère et ne doute pas que celle-ci héberge dans

¹ Il choisissait toujours des objets lourds.

son corps l'enfant. Ceci rappelle le « Petit Hans »¹ et la peur spéciale qu'il avait des voitures lourdement chargées². A noter, dans la seconde observation, le jeune âge de l'enfant - deux ans et demi.

Si nous en revenons maintenant au souvenir d'enfance de Gœthe et que, dans *Fiction et Vérité*, nous insérions à sa place ce que nous croyons avoir deviné grâce à d'autres observations d'enfants, nous obtiendrons un ensemble impeccable que nous n'aurions pas découvert sans cela. C'est alors comme si Gœthe disait Je suis un enfant du bonheur, favorisé du destin le sort m'a gardé en vie bien que je fusse venu au monde tenu pour mort. Mais il a évincé mon frère, de sorte que je n'ai pas eu à partager avec lui l'amour de notre mère. Ensuite le fil de sa pensée va plus loin encore, à celle qui mourut vers ce temps lointain, à sa grand-mère qui se tenait dans une autre partie de l'habitation ainsi qu'un esprit bienveillant et paisible.

Or, ailleurs déjà, je l'ai déclaré : quand on a été sans Contredit l'enfant de prédilection de sa mère, on garde pour la vie ce sentiment conquérant, cette assurance du succès qui, en réalité, rarement reste sans l'amener. Et Gœthe aurait pu, avec raison, mettre en épigraphe à l'histoire de Sa vie une réflexion de ce genre : ma force a eu sa source dans mes rapports à ma mère.

FIN DE L'ARTICLE.

¹ *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* (Ges. Schr., VIII) (Analyse de la phobie d'un petit garçon de cinq ans, trad. Marie Bonaparte, *Revue française de Psychanalyse*, tome II, fascicule 2.)

² Il y a quelque temps, une dame de plus de cinquante ans m'a apporté une nouvelle confirmation de ce symbolisme de la grossesse. On lui avait souvent raconté que, petite enfant pouvant à peine parler encore, elle avait l'habitude de tirer avec agitation son père vers la fenêtre quand une lourde voiture de déménagement passait dans la rue. En tenant compte de ses souvenirs de changements de domicile, on peut établir qu'elle avait alors moins de deux ans et neuf mois. A ce moment, son frère le plus proche vint au monde et l'on changea d'appartement à la suite de cet accroissement de la famille. A peu près au même moment, elle avait, avant de s'endormir, l'impression angoissante de quelque chose de mystérieusement grand qui s'avavançait vers elle, et alors, « ses mains se gonflaient ».

Sigmund FREUD (1919)

“ L’inquiétante étrangeté ” (*Das Unheimliche*)

(Traduit de l’Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinet.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque

Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1919)

“ L’inquiétante étrangeté ”
(*Das Unheimliche*)

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ L’inquiétante étrangeté ” (*Das Unheimliche*) ”. Texte publié originalement en 1919.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933. L'article est publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages. (pp. 163 à 210).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 11 septembre 2008 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

“ [L’inquiétante étrangeté](#) ” (*Das Unheimliche*) ”.

[I](#)

[II](#)

[III](#)

Sigmund Freud

Essais
de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand
Par Marie Bonaparte
et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.
Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque* au XVIIIe siècle et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

[Retour à la table des matières](#)

“ L'inquiétante étrangeté ”¹ (*Das Unheimliche*)² (1919)

I

[Retour à la table des matières](#)

Le psychanalyste ne se sent que rarement appelé faire des recherches d'esthétique, même lorsque, sans vouloir borner l'esthétique à la doctrine du beau, on la considère

¹ Paru dans Imago, tome V (1919), puis dans la cinquième série de Ja Sammlung kleiner Schrillen zur Neurosenlehre.

² Il nous a semblé impossible de mieux traduire ce terme allemand en réalité intraduisible en français. Le double vocable auquel, après bien des hésitations, nous nous sommes arrêtées. nous paraît du moins avoir le mérite de rendre les deux principaux concepts contenus dans le terme allemand. (N. D. T.)

comme étant la science des qualités de notre sensibilité. Il étudie d'autres couches de la vie psychique et s'intéresse peu à ces mouvements émotifs qui - inhibés quant au but, assourdis, affaiblis, dépendant de la constellation des faits qui les accompagnent - forment pour la plupart la trame de l'esthétique. Il est pourtant parfois amené à s'intéresser à un domaine particulier de l'esthétique, et généralement c'en est alors un qui se trouve à côté » et négligé par la littérature esthétique proprement dite.

L'« Unheimliche », l'inquiétante étrangeté, est l'un de ces domaines. Sans aucun doute, ce concept est apparenté à ceux d'effroi, de peur, d'angoisse, et il est certain que le terme n'est pas toujours employé dans un sens strictement déterminé, si bien que le plus souvent il coïncide avec « ce qui provoque l'angoisse ». Cependant, on est en droit de s'attendre, pour justifier l'emploi d'un mot spécial exprimant un certain concept, à ce qu'il présente un fond de sens à lui propre. On voudrait savoir quel est ce fond, ce sens essentiel qui fait que, dans l'angoissant lui-même, l'on discerne de quelque chose qui est l'inquiétante étrangeté.

Or, dans les ouvrages d'esthétique détaillés, on ne trouve presque rien là-dessus, ceux-ci s'occupant plus volontiers des sentiments positifs, beaux, sublimes, attrayants, de leurs conditions et des objets qui les éveillent que des sentiments contraires, repoussants ou pénibles. Du côté de la littérature médico-psychologique je ne connais qu'un seul traité, celui de E. Jentsch³ plein d'intérêt, mais qui n'épuise pas le sujet. Je dois convenir, toutefois, que, pour des raisons faciles à comprendre et tenant à l'époque où il a paru, la littérature, dans ce petit article, et en particulier la littérature étrangère, n'a pas été consultée à fond, ce qui lui enlève auprès du lecteur tout droit à la priorité.

Jentsch a parfaitement raison de souligner qu'une difficulté dans l'étude de l'inquiétante étrangeté provient de ce que la sensibilité à cette qualité du sentiment se rencontre à des degrés extrêmement divers chez les divers individus. Oui, l'auteur lui-même de l'essai qu'on lit doit s'accuser d'être particulièrement peu sensible en cette matière, là où une grande sensibilité serait plutôt de mise. Voici longtemps qu'il n'a rien éprouvé ni rencontré qui ait su lui donner l'impression de l'inquiétante étrangeté ; il doit donc ici d'abord évoquer en pensée ce sentiment, en éveiller en lui comme l'éventualité. Toutefois, des difficultés de cet ordre se rencontrent dans bien d'autres domaines de l'esthétique ; il ne faut pas pour cela renoncer à l'espoir de trouver les cas où la plupart des hommes pourront admettre sans conteste le caractère en question.

On peut choisir entre deux voies : ou bien rechercher quel sens l'évolution du langage a déposé dans le mot « unheimlich », ou bien rapprocher tout ce qui, dans les personnes, les choses, les impressions sensorielles, les événements ou les situations, éveille en nous le sentiment de l'inquiétante étrangeté et en déduire le caractère caché commun à tous ces cas. Avouons tout de suite que chacune des deux voies aboutit au

³ Zur Psychologie des Unheimlichen (Psychiatr. neurolog. Wochenschrift, 1906, nos 22 et 23).

même résultat; l'inquiétante étrangeté sera cette sorte de l'effrayant qui se rattache aux choses connues depuis longtemps, et de tout temps familières. On verra par la suite comment cela est possible et à quelles conditions les choses familières peuvent devenir étrangement inquiétantes, effrayantes. Je ferai encore observer que notre enquête a été, en réalité, menée sur une série de cas particuliers ; ce n'est qu'après coup qu'elle s'est vue confirmée par l'usage linguistique. Mais dans mon exposé je compte cependant suivre le chemin inverse.

Le mot allemand « unheimlich » est manifestement l'opposé de « heimlich, heimisch, vertraut » (ternies signifiant intime, « de la maison », familier), et on pourrait en conclure que quelque chose est effrayant justement parce que pas connu, pas familier. Mais, bien entendu, n'est pas effrayant tout ce qui est nouveau, tout ce qui n'est pas familier; le rapport ne saurait être inversé. Tout ce que l'on peut dire, c'est que ce qui est nouveau devient facilement effrayant et étrangement inquiétant ; telle chose nouvelle est effrayante, toutes ne le sont certes pas. Il faut, à la chose nouvelle et non familière, quelque chose en plus pour lui donner le caractère de l'inquiétante étrangeté.

Jentsch n'a pas été plus loin que cette relation de l'inquiétante étrangeté avec ce qui est nouveau, non familier. Il trouve la condition essentielle à la genèse du sentiment de l'inquiétante étrangeté dans l'incertitude intellectuelle. Ce sentiment découlerait toujours essentiellement, d'après lui, de quelque impression pour ainsi dire déconcertante. Plus un homme connaît bien son ambiance, moins il recevra des choses et des événements qu'il y rencontre l'impression de l'inquiétante étrangeté.

Il nous est facile de constater que ce trait ne suffit pas à caractériser l'inquiétante étrangeté; aussi essaierons-nous de pousser notre investigation par-delà l'équation : étrangeté inquiétante = non familier. Voyons d'abord ce qu'il en est dans d'autres langues. Mais les dictionnaires que nous consultons ne nous disent rien de neuf, peut-être simplement parce que nous-mêmes parlons une langue étrangère. Oui, nous acquérons même l'impression que, dans beaucoup de langues, un mot désignant cette nuance particulière de l'effrayant fait défaut ⁴.

Latin (d'après le petit dictionnaire allemandlatin K. E. Georges, 1898) : un endroit « unheimlich », *locus suspectus* ; à une heure nocturne « unheimlich », *intempesta nocte*.

Grec (dictionnaire de Rost et von Schenkl) [mot grec dans le texte] c'est-à-dire étranger, étrange.

Anglais (tiré des dictionnaires de Lucas, Bellow, Flügel, Muret-Sanders) : *uncomfortable, uneasy, gloomy, dismal, uncanny, ghastly*. S'il s'agit d'une maison : *haunted* s'il s'agit d'un homme, *a repulsive fellow*.

⁴ Je dois au docteur Th. Reik les extraits qui suivent.

Français (Sachs-Villatte) : Inquiétant, *sinistre, lugubre, mal à son aise.*

Espagnol (Tollhausen, 1889) : *sospechoso, de mal aguëro, lugubre, siniestro.*

L'italien et le portugais semblent se contenter de mots que nous qualifierons de périphrases. En arabe et en hébreu, « unheimlich » se confond avec démoniaque, épouvantable.

Revenons-en par conséquent à la langue allemande.

Dans le dictionnaire de la langue allemande de Daniel Sanders (1860), on trouve au mot « heimlich » les données suivantes que je vais reproduire *in extenso*, faisant ressortir, en le soulignant, tel ou tel passage (vol. 1, p. 729) :

« Heimlich », *a.* (-keit, f.-en) 1. aussi « Heimelich », « heimelig », faisant partie de la maison, pas étranger, familier, apprivoisé, intime, confidentiel, ce qui rappelle le foyer, etc. ; a) (vieilli) appartenant à la maison, à la famille, ou bien : considéré comme y appartenant, comparez lat. *familiaris*, intime : « Die Heimlichen », les intimes; « Die Hausgenossen », les hôtes de la maison ; « Der heimliche Rat », le conseiller intime; 1. Gen., 41, 45 ; 2. Samuel, 23, 23 ; 1. Chr., 12, 25; Sagesse, 8, 4, terme remplacé maintenant par « Geheimer (voir d 1) Rat », voir « Heimlicher ».

b) Se dit des animaux apprivoisés, s'attachant familièrement à l'homme. Contraire de sauvage, par exemple : animaux qui ne sont ni sauvages ni « heimlich », c'est-à-dire, ni apprivoisés (Eppendorf, 88). - Animaux sauvages... tels qu'on les élève pour qu'ils deviennent familiers, « heimlich » et habitués aux gens (92). - Comme ces petites bêtes élevées dès leur jeunesse parmi les hommes deviennent tout à fait « heimlich » (apprivoisées) et affectueuses, etc. (Stumpf, 608 *a*), etc. - Et encore : il (l'agneau) est si « heimlich » (confiant) et me mange dans la main (Hölty). Toujours est-il que la cigogne reste un bel oiseau « heimlich » (familier) (voir c) (Linck. Schl., 146), voir « _Häuslich_ », 1, etc.

c) Rappelant l'intimité, la familiarité du foyer; éveillant un sentiment de bien-être paisible et satisfait, etc., de repos confortable et de sûre protection comme celle qu'offre la maison confortable et enclose (comparez *Geheuer*) : *Te sens-tu encore « heimatlos » (à ton aise) dans tes bois où les étrangers défrichent ?* (Alexis H., I., I, 289.) - Elle ne se sentait pas trop bien « _eimlich_ » (confortable) auprès de lui (Brentano Wehm, 92) ; le long d'un haut sentier ombragé « heimlich » (intime)... suivant le ruisseau de la forêt, qui frissonne, murmure, clapote (Forster B. I., 417). - Détruire de la Patrie « die Heimlichkeit », le caractère intime (Gervinus Lit, 5, 375). - Je ne trouverais pas facilement un petit coin aussi « heimlich » (intime) et familier (G., 14, 14). Nous nous trouvions être si à l'aise, si gentiment, si confortablement et « heimatlos » (bien chez soi) [15,9]. - Dans une tranquille « Heimlichkeit » (intimité) entourés d'étroites bornes (Haller). - D'une soigneuse ménagère qui sait créer avec les

moindres choses une délicieuse « Heimlichkeit » (intérieur), agréable (Hartmann Unst., I, 188). - D'autant plus « heimlich » (à leur aise) au milieu de leurs sujets catholiques (Kohl Jrl..., I, 172). - Quand il fait « heimlich » (intime) et tranquille, seul le calme silencieux nocturne guette auprès de ta cellule (Tiedge, 2, 39). - Silencieux, et aimable et « heimlich » (intime), tel que pour se reposer ils souhaiteraient un endroit (W., II, 144). - Il ne se sentait là pas du tout « heimlich » (à son aise) [27, 170], etc. - Ou encore : l'endroit était si calme, si solitaire, si « heimlich » (secret) et ombreux (Scherr, Pilg., I, 170). - Les vagues des flots avançant et se retirant, rêveuses et d'un bercement « heimlich » (intime) (Korner, Schw., 3, 320), etc. - Comparez notamment « unheimlich. ». - En particulier chez les auteurs souabes ou suisse souvent en trois syllabes - Combien « heimlich » (confortable) se sentait à nouveau Ivo le soir, lorsqu'il couchait à la maison (Auerbach, D. I, 249). - Dans cette maison je me suis senti si « heimelig » (4, 307). - La chambre chaude l'après-midi « heimelig » (confortable) [Gotthelf, Sch., 127, 148]. - C'est là ce qui est le véritable « heimelig », quand l'homme sent du fond du cœur combien il est peu de chose, combien grand est le Seigneur (147). - Peu à peu on se trouva très à l'aise et « Heimelig » tous ensemble (U., I, 297). - La douce « Heimeligkeit » (intimité) [380, 2, 86]. - *Je crois que nulle part je ne me sentirai plus « heimlich » qu'ici* (327 ; Pestalozzi, 4, 240). - Qui vient de loin... ne saurait certainement pas vivre tout à fait « heimelig » (en compatriote, en amical voisinage) avec les gens (325). - La chaumière où autrefois il était souvent assis dans le cercle des siens si « heimelig » (confortablement), si joyeux (Reithard, 20). - Le cor du veilleur sonne là si « heimelig » (chaudement) de la tour - sa voix si hospitalière nous invite (49). - On s'endort là si doucement et chaudement, si merveilleusement « heimlig » (intime) [23], etc.

Celle forme aurait mérité de se généraliser pour préserver, à cause de la confusion si facile avec 2, le mot adéquat de tomber en désuétude. Comparez - « Les Zeck sont tous « heimlich » [2]. Heimlich ? Que voulez-vous dire par heimlich ? - « Eh bien..., ils me font l'effet d'un puits comblé ou d'un étang desséché ; on ne peut pas passer dessus sans avoir l'impression que l'eau pourra y réapparaître un jour.

Nous appelons cela un-heimlich. Vous l'appellez heimlich... En quoi trouvez-vous donc que cette famille ait quelque chose de dissimulé, de peu sûr ? etc. (Gutzkow, 2, 61) ⁵.

d) (voyez c) Spécialement silésien: joyeux, gai, se dit aussi du temps, voyez « Adelung » et « Weinhold ».

2. Secret tenu caché, de manière à ne rien en laisser percer, à vouloir le dissimuler aux autres, comparez « Geheim », qui, dans le nouveau haut-allemand et surtout dans la langue plus ancienne, par ex. dans la Bible, Job 11, 6 ; 15, 8 ; Sagesse 2, 22 ; 1.

⁵ Ces italiques, comme aussi celles qui suivent plus loin, sont de l'auteur de cet essai.

Cor. 2, 7, etc. et de même aussi « Heimlichkeit » au lieu de « Geheimnis », Math., 13, 35, etc., n'est pas toujours pris dans un sens absolument distinct. paire quelque chose en secret (heimlich) derrière le dos de quelqu'un. - S'éloigner « heimlich », furtivement; rendez-vous « heimlich » (clandestin), convention « heimlich » (secrète). - Regardez « heimlich », avec une joie maligne (et dissimulée). - Soupirer, pleurer « heimlich » (en secret). - Se comporter « heimlich » (de manière mystérieuse, comme si l'on avait quelque chose à cacher. - « Heimliche Liebe, Liebschaften, Sünde » (amour, amourette, péché secret). - « Hein-Aiche » (intimes), organes que la bienséance enjoint de dissimuler, 1. Sam. 5, 6. - L'endroit « heimlich » (secret) [les cabinets]. - 2. Rois 10, 27 ; W., 5, 256, etc. - Aussi: Siège « heimlich » (chaise percée). [Zinkgräf, 1, 249]. - Précipiter quelqu'un au fossé, dans les « Heimlichkeiten » (oubliettes) [3, 75 ; Rollenhagen Fr., 83, etc.]. - Il amena « heimlich » (en secret) les juments devant Laomédon (B. 161 b), etc. - Aussi dissimulé « heimlich » (sournois), perfide et méchant envers des maîtres cruels... que franc, ouvert, sympathique et serviable pour l'ami souffrant (Burmeister, g B 2, 157). - Il faut que tu saches encore ce. que j'ai de plus « heimlich » (intime), sacro-saint (Chamisso, 4, 56). - L'art « heimlich » occulte; de la Magie) [3, 224]. - Où la discussion publique est obligée de cesser, là commence l'intrigue « heimlich » (ténébreuse) [Forster, Br. 2, 135]. - *Liberté* est le mot d'ordre silencieux des conspirateurs « heimlich » (secrets), le bruyant cri de guerre des révolutionnaires déclarés (G. 4, 222). - Une sainte influence « heimlich » (sourde). - J'ai des racines qui sont fort « heimlich » (cachées), dans le sol profond je prends pied (2, 109). - Ma malice « heimlich » (sournoise) (comparez *Heimstücke*) [30, 344]. - S'il ne l'accepte pas ouvertement et consciencieusement, il pourrait s'en emparer « heimlich » (en cachette) et sans scrupules 39, 22). - Il fit « heimlich » (en cachette), et secrètement agencer des lunettes d'approche achromatiques (375). - Désormais, je veux qu'il n'y ait plus rien de « heimlich » (secret) entre nous (Sch., 369 b). - *Découvrir*, publier, trahir les « Heimlichkeiten » (secrets) de quelqu'un; tramer derrière mon dos des « Heimlichkeiten » (secrètes menées) [Alexis, H., 2, 3, 168]. - De mon temps, on s'appliquait à montrer de la « Heimlichkeit » (discrétion) [Hagedorn, 3, 92]. - La « Heimlichkeit » (cachotterie) et chuchotements dont on s'occupe en sous-main (Immermann, M. 3, 289). - *Seule* l'action de l'intelligence peut rompre le charme puissant de la « Heimlichkeit » (de l'or caché). [Novalis, 1, 69]. - Dis, où la caches-tu... dans quel endroit de silencieuse « Heimlichkeit » (retraite cachée) [Schr., 495 b]. - O vous, abeilles, qui pétrissez le sceau des « Heimlichkeiten » (des secrets, cire à cacheter) [Tieck, Cymb., 3, 2]. - Être expert en (procédés occultes) rares « Heimlichkeiten » (arts magiques). [Schlegel Sh., 6, 102, etc. ; comparez « Geheimnis » L. 10 : p. 291 sq.].

En liaison, voir le, comme aussi en particulier la contrepartie « Unheimlich », faisant naître une terreur pénible, angoissante : Qui presque lui parut « unheimlich », plein d'une inquiétante étrangeté, spectral (Chamisso, 3, 238). - De la nuit les heures « unheimlich » (étrangement inquiétantes) et anxieuses (4, 148). - Depuis longtemps j'étais dans un état d'âme « unheimlich » (étrangement inquiet), voire sinistre (242). - Voici maintenant que je commence à me sentir « unheimlich » (étrangement mal à l'aise). (Gutzkow. 2, 82.) - Éprouve un effroi « unheimlich » (étrangement inquiétant)

[Verni., 1, 51]. - « Unheimlich » (étrangement inquiétant) et figé comme une statue de pierre. [Reis, 1, 10]. - Le brouillard « unheimlich » (étrangement inquiétant), appelé « Haarrauch » (Immermann M., 3, 299). - Ces pâles jeunes jens⁶ sont « unheimlich » (d'une inquiétante étrangeté) et méditent, Dieu sait quoi de mal (Laube, vol. I, 119). - *On appelle « unheimlich » tout ce qui devrait rester secret, caché, et qui se manifeste* (Schelling, 2, 2, 649, etc.). - Voiler le Divin, l'envelopper d'une certaine « Unheimlichkeit » (inquiétante étrangeté) [658], etc. - N'est pas usité comme contraire de (2), ainsi que Campe le dit sans preuve à l'appui.

Ce qui ressort pour nous de plus intéressant de cette longue citation, c'est que le mot « heimatlos », parmi les nombreuses nuances de son sens, en possède une qui coïncide avec son contraire « unheimlich ». Ce qui était sympathique se transforme en inquiétant, troublant ; comparez l'exemple de Gutzkow : « Nous appelons cela “ unheimlich ”, vous l'appellez “ heimatlos ”. » Nous voilà avertis, en somme, que le mot « heimlich » n'a pas un seul et même sens, mais qu'il appartient à deux groupes de représentations qui, sans être opposés, sont cependant très éloignés l'un de l'autre : celui de ce qui est familier, confortable, et celui de Ce qui est caché, dissimulé. « Unheimlich » ne serait usité que dans le sens du contraire de la première signification du mot et non de la deuxième. Sanders ne nous apprend pas si l'on peut tout de même admettre un rapport génétique entre ces deux sens. Par contre, notre attention est sollicitée par une observation de Schelling qui énonce quelque chose de tout nouveau sur le contenu du concept « Unheimlich ». Nous ne nous attendions certes pas à cela. « Unheimlich » serait tout ce qui aurait dû rester caché, secret, mais se manifeste.

Une part des incertitudes ainsi créées se trouve levée par ce que nous apprennent Jacob et Wilhelm Grimm (*Deutsches Wörterbuch*; Leipzig, 1877, IV/2, p. 874 sq.) :

a) « *Heimlich*, adj. et adv. *vernaculus, occultus* ; moyen-haut-allemand : « heimelich » « heimatlos ».

Page 874 : dans un sens un peu différent : je me sens « heimlich », bien, à mon aise, sans crainte...

b) « *Heimlich* » désigne aussi un endroit sans fantômes...

Page 875 familier, aimable, intime.

4. *du sentiment du pays natal, du foyer émane la, notion de ce qui est soustrait aux regards étrangers, caché, secret, ceci dans des rapports divers.*

Page 876: « à sa gauche, au bord du lac, s'étend nue prairie « heimlich » (cachée) dans les bois ».

⁶ [Tel quel dans le texte. JMT]

(Schiller, *Tell*, 1, 4.)

... Familier et peu usité dans la langue moderne... « heimlich » s'adjoint à un verbe exprimant l'acte de cacher : il me gardera secrètement (heimlich) caché dans sa tente. (Ps., 27, 5.)

... « heimliche Orte », parties secrètes du corps humain, *pudenda*... les hommes qui ne mouraient point étaient frappés dans leurs organes secrets. (I Samuel, 5, 12 ...).

c) Des fonctionnaires qui ont à donner dans les affaires de gouvernement des conseils importants et « geheim » (secrets) s'appellent « heimliche Räte », conseillers secrets; l'adjectif « heimliche » est remplacé dans le langage courant par « Geheim » (voyez d) :

... Pharaon le (Joseph) nomme conseiller secret (I Genèse, 41, 45).

Page 878 : 6. « heimlich », par rapport à la connaissance, mystique, allégorique : « heimliche », signification secrète *mysticus, divinus, occultus, figuratus*.

Page 878 : « heimlich » est de sens différent dans l'acception suivante : soustrait à l'intelligence, inconscient...

Mais alors « heimlich » signifie aussi fermé, impénétrable par rapport à l'investigation... :

« Vois-tu bien? ils n'ont pas confiance en mot, ils ont peur du visage «heimlich » (fermé) du Due de Friedland. »

(*Camp de Wallenstein*, acte II.)

9. Le sens du caché, du dangereux, qui ressort du numéro précédent, se précise encore plus, si bien que « heimlich » prend le sens qu'a d'habitude « unheimlich » (formé d'après « heimlich », 3 b, sp. 874) : « Je me sens parfois comme un homme qui marche dans la nuit et croit aux revenants; pour lui, chaque recoin est « heimlich » (étrangement inquiétant) et lugubre. » (Klinger, *Théâtre*, 111, 298.)

Ainsi « heimlich » est un mot dont le sens se développe vers une ambivalence, jusqu'à ce qu'enfin il se rencontre avec son contraire « unheimlich ». « Unheimlich » est, d'une manière quelconque, un genre de « heimlich ». Rapprochons ce résultat encore insuffisamment éclairci de la définition donnée par Schelling de ce qui est « unheimlich ». L'examen successif des divers cas de l'« Unheimliche » va nous rendre compréhensibles les indications ci-dessus.

II

[Retour à la table des matières](#)

Si maintenant nous voulons passer en revue les personnes, choses, impressions, événements et situations susceptibles d'éveiller en nous avec une force et une netteté particulières le sentiment de l'inquiétante étrangeté, le choix d'un heureux exemple est évidemment ce qui s'impose d'abord. E. Jentsch a mis en avant, comme étant un cas d'inquiétante étrangeté par excellence « celui où l'on doute qu'un être en apparence animé ne soit vivant, et, inversement, qu'un objet sans vie ne soit en quelque sorte animé », et il en appelle à l'impression que produisent les figures de cire, les poupées savantes et les automates. Il compare cette impression à celle que produisent la crise épileptique et les manifestations de la folie, ces derniers actes faisant sur le spectateur l'impression de processus automatiques, mécaniques, qui pourraient bien se dissimuler sous le tableau habituel de la vie. Sans être tout à fait convaincus de la justesse de cette opinion de Jentsch, nous la prendrons pour point de départ de nos propres recherches, car elle nous fait penser à un écrivain qui, mieux qu'aucun autre, s'entend à faire naître en nous le sentiment de l'inquiétante étrangeté.

« L'un des procédés les plus sûrs pour évoquer facilement l'inquiétante étrangeté est de laisser le lecteur douter de ce qu'une certaine personne qu'on lui présente soit un être vivant ou bien un automate. Ceci doit être fait de manière à ce que cette incertitude ne devienne pas le point central de l'attention, car il ne faut pas que le lecteur soit amené à examiner et vérifier tout de suite la chose, ce qui, avons-nous dit, dissiperait aisément son état émotif spécial. E. T. A. Hoffmann, à diverses reprises, s'est servi avec succès de cette manœuvre psychologique dans ses *Contes fantastiques*. »

Cette observation, certainement juste, vise avant tout le conte *Der Sandmann* (*L'homme au sable*), dans les *Nachtstücke* (*Contes nocturnes*)⁷, d'où est tiré le personnage de la poupée Olympia du premier acte de l'opéra d'Offenbach *Les Contes d'Hoffmann*. Je dois cependant dire -et j'espère avoir l'assentiment de la plupart des lecteurs du conte - que le thème de la poupée Olympia, en apparence animée, ne peut nullement être considéré comme seul responsable de l'impression incomparable d'inquiétante étrangeté que produit ce conte ; non, ce n'est même pas celui auquel on peut en première ligne attribuer cet effet. La légère tournure satirique que le poète donne à l'épisode d'Olympia, et qu'il fait servir à railler l'amoureuse présomption du jeune homme, ne favorise guère non plus cette impression. Ce qui est au centre du

⁷ 3e volume de l'édition des *Oeuvres complètes* d'Hoffmann par Crisebach.

conte est bien plutôt un autre thème, le même qui a donné au conte son titre, thème qui est toujours repris aux endroits décisifs : c'est celui de *l'homme au sable* qui arrache les yeux aux enfants.

L'étudiant Nathanaël, dont les souvenirs d'enfance forment le début du conte fantastique, ne peut pas, malgré son bonheur présent, bannir les souvenirs qui se rattachent pour lui à la mort mystérieuse et terrifiante de son père bien-aimé. Certains soirs, sa mère avait l'habitude d'envoyer les enfants au lit de bonne heure en leur disant : l'homme au sable va venir et, réellement, l'enfant, chaque fois, entendait le pas lourd d'un visiteur qui accaparait son père toute cette soirée-là. La mère, interrogée sur cet homme au sable, démentit que celui-ci existât autrement qu'en une locution courante, mais une bonne d'enfant sut donner des renseignements plus précis : « C'est un méchant homme qui vient chez les enfants qui ne veulent pas aller au lit, jette des poignées de sable dans leurs yeux, ce qui fait sauter ceux-ci tout sanglants hors de la tête. Alors il jette ces yeux dans un sac et les porte dans la lune en pâture à ses petits qui sont dans le nid avec des becs crochus comme ceux des hiboux, lesquels leurs servent à piquer les yeux des enfants des hommes qui n'ont pas été sages. »

Quoique le petit Nathanaël fût alors assez âgé et intelligent pour ne pas croire à des choses si épouvantables touchant l'homme au sable, néanmoins la terreur que lui inspirait celui-ci se fixa en lui. Il décida de découvrir de quoi avait l'air l'homme au sable, et, un soir où l'on attendait celui-ci, il se cacha dans le cabinet de travail de son père. Il reconnut alors dans le visiteur l'avocat Coppélius, personnage repoussant dont, d'habitude, les enfants prenaient peur lorsque, par hasard, il venait déjeuner chez eux, et il identifia ce Coppélius à l'homme au sable redouté. En ce qui concerne la suite de cette scène, le poète laisse déjà dans le doute si nous avons affaire à un premier accès de délire de l'enfant en proie à l'angoisse, ou bien à un récit fidèle qu'il convient d'envisager comme réel dans l'ambiance où évolue ce conte. Le père et son hôte se mettent à l'œuvre auprès d'un fourneau au brasier enflammé. Le petit aux aguets entend Coppélius s'écrier : « Des yeux, ici, des yeux! » et se trahit par ses cris. Coppélius le saisit et veut verser des grains ardents dans ses yeux, qu'il jettera ensuite sur le foyer. Le père le supplie d'épargner les yeux de son enfant. Un profond évanouissement et une longue maladie sont la suite de cet événement. Quiconque se prononce pour l'explication rationnelle de l'homme au sable ne pourra méconnaître, dans cette vision fantastique de l'enfant, l'influence persistante du récit de la bonne. Au lieu de grains de sable, ce sont de brûlants grains enflammés qui, dans les deux cas, doivent être jetés dans les yeux pour les faire sauter de leur orbite. Au cours d'une visite ultérieure de l'homme au sable, un an plus tard, le père est tué dans son cabinet de travail par une explosion, et l'avocat Coppélius disparaît de la région sans laisser de traces.

Cette figure terrifiante du temps de son enfance, l'étudiant Nathanaël croit la reconnaître dans un opticien ambulant italien, Giuseppe Coppola, qui, dans la ville universitaire où il se trouve, vient lui offrir des baromètres et qui, sur son refus,

ajoute : « Hé, point de baromètres, point de baromètres! J'ai aussi de beaux yeux, de beaux yeux. » L'épouvante de l'étudiant se calme en voyant que les yeux ainsi offerts sont d'inoffensives lunettes ; il achète une lorgnette à Coppola et, au moyen de celle-ci, épie la demeure voisine du professeur Spalanzani où il aperçoit la fille de celui-ci, la belle, mais mystérieusement silencieuse et immobile Olympia. Il en devient bientôt si éperdument amoureux qu'il en oublie sa sage et modeste fiancée. Mais Olympia est un automate dont Spalanzani a fabriqué les rouages et auquel Coppola - l'homme au sable - a posé les yeux. L'étudiant survient au moment où les deux maîtres ont une querelle au sujet de leur œuvre ; l'opticien a emporté la poupée de bois sans yeux et le mécanicien Spalanzani ramasse par terre les yeux sanglants d'Olympia et les jette à la tête de Nathanaël en s'écriant que c'est à lui que Coppola les a volés. Celui-ci est saisi d'une nouvelle crise de folie et, dans son délire, la réminiscence de la mort de son père s'allie à cette nouvelle impression. Il crie : « Hou-hou-hou! cercle de feu! cercle de feu! tourne, cercle de feu, - gai, gai! Petite poupée de bois, hou! belle petite poupée de bois, danse! » Là-dessus il se précipite sur le professeur supposé d'Olympia et cherche à l'étrangler.

Revenu à lui après une longue et grave maladie, Nathanaël semble enfin guéri. Il songe à épouser sa fiancée, qu'il a retrouvée. Ils traversent un jour ensemble la ville sur le marché de laquelle la tour de l'Hôtel de Ville projette son ombre géante. La jeune fille propose à son fiancé de monter à la tour tandis que le frère de la jeune fille, qui accompagne le couple, restera en bas. De là-haut, une apparition singulière qui s'avance dans la rue fixe l'attention de Clara. Nathanaël examine l'apparition à travers la lorgnette de Coppola qu'il trouve dans sa poche, il est alors repris de folie et cherche à précipiter la jeune fille dans l'abîme en criant : « Danse, danse, poupée de bois! » Le frère, attiré par les cris de sa sœur, la sauve et la redescend en bas. Là-haut, l'insensé court en tous sens, criant : « Tourne, cercle de feu! » cri dont nous comprenons certes la provenance. Parmi les gens rassemblés en bas surgit soudain l'avocat Coppélius qui vient de réapparaître. Nous devons supposer que c'est son apparition qui a fait éclater la folie chez Nathanaël. On veut monter pour s'emparer du forcené, mais Coppélius⁸ ricane : « Attendez donc, il va bien descendre tout seul! » Nathanaël s'arrête soudain, aperçoit Coppélius et se précipite par-dessus la balustrade avec un cri perçant : « Oui, de beaux yeux, de beaux yeux! » Le voilà étendu, la tête fracassée, sur le pavé de la rue : l'homme au sable a disparu dans le tumulte.

Cette histoire rapidement contée ne laisse subsister aucun doute : le sentiment de l'inquiétante étrangeté est inhérent à la personne de l'homme au sable, par conséquent à l'idée d'être privé des yeux, et une incertitude intellectuelle dans le sens où l'entend Jentsch n'a rien à voir ici.

Le doute relatif au fait qu'une chose soit animée ou non, qui était de mise dans le cas de la poupée Olympia, n'entre pas en ligne de compte dans cet exemple plus

⁸ Pour la dérivation du nom : Coppella = coupelle (les opérations chimiques dont son père est victime) ; coppo = orbite de l'œil (d'après une remarque de Mme Rank).

significatif d'inquiétante étrangeté. Le conteur, il est vrai, fait naître en nous, au début, une sorte d'incertitude en ce sens que, non sans intention, il ne nous laisse pas deviner s'il compte nous introduire dans la vie réelle, ou bien dans un monde fantastique de son intention. Un auteur a certes le droit de faire ou l'un ou l'autre, et s'il a choisi, par exemple, pour scène un monde où évoluent des esprits, des démons et des spectres, tel Shakespeare dans *Hamlet*, *Macbeth* et, en un autre sens, dans la *Tempête* ou le *Songe d'une nuit d'été*, nous devons l'y suivre et tenir pour réel, pendant tout le temps que nous nous abandonnons à lui, ce monde de son imagination. Mais, au cours du récit d'Hoffmann, ce doute disparaît, nous nous apercevons que le conteur veut nous faire nous-même regarder à travers les lunettes ou la satanique lorgnette de l'opticien, ou peut-être que lui-même, en personne, a regardé à travers l'un de ces instruments. La conclusion du conte montre bien que l'opticien Coppola est réellement l'avocat Coppélius et par conséquent aussi l'homme au sable.

Il n'est plus question ici d'incertitude intellectuelle : nous savons maintenant qu'on n'a pas mis en scène ici les imaginations fantaisistes d'un dément, derrière lesquelles, nous, dans notre supériorité intellectuelle, nous pouvons reconnaître le sain état des choses, et l'impression d'inquiétante étrangeté n'en est pas le moins du monde diminuée. « Une incertitude intellectuelle » ne nous aidera en rien à comprendre cette impression-là.

Par contre, l'observation psychanalytique nous J'apprend : se blesser les yeux ou perdre la vue est une terrible peur infantile. Cette peur a persisté chez beaucoup d'adultes qui ne craignent aucune autre lésion organique autant que celle de l'œil. N'a-t-on pas aussi coutume de dire qu'on couve une chose comme la prunelle de ses yeux? L'étude des rêves, des fantasmes et des mythes nous a encore appris que la crainte pour les yeux, la peur de devenir aveugle, est un substitut fréquent de la peur de la castration. Le châtiment que s'inflige Oedipe, le criminel mythique, quand il s'aveugle lui-même, n'est qu'une atténuation de la castration laquelle, d'après la loi du talion, seule serait à la mesure de son crime.

On peut tenter, du point de vue rationnel, de nier que la crainte pour les yeux se ramène à la peur de la castration ; on trouvera compréhensible qu'un organe aussi précieux que l'œil soit gardé par une crainte anxieuse de valeur égale, oui, on peut même affirmer, en outre, que ne se cache aucun secret plus profond, aucune autre signification derrière la peur de la castration elle-même. Mais on ne rend ainsi pas compte du rapport substitutif qui se manifeste dans les rêves, les fantasmes et les mythes, entre les yeux et le membre viril, et on ne peut s'empêcher de voir qu'un sentiment particulièrement fort et obscur s'élève justement contre la menace de perdre le membre sexuel et que c'est ce sentiment qui continue à résonner dans la représentation que nous nous faisons ensuite de la perte d'autres organes. Toute hésitation disparaît lorsque, de par l'analyse des névropathes, on a appris à connaître les particularités du « complexe de castration » et le rôle immense que celui-ci joue dans leur vie psychique.

Aussi ne conseillerais-je à aucun adversaire de la méthode psychanalytique de s'appuyer justement sur le conte d'Hoffmann, l'Homme *au sable*, pour affirmer que la crainte pour les yeux soit indépendante du complexe de castration. Car pourquoi la crainte pour les yeux est-elle mise ici en rapport intime avec la mort du père? Pourquoi l'homme au sable revient-il chaque fois comme trouble-fête de l'amour? Il sépare le malheureux étudiant de sa fiancée et du frère de celle-ci, qui est son meilleur ami; il détruit l'objet de son second amour, la belle poupée Olympia, et le force lui-même au suicide juste avant son heureuse union avec Clara qu'il vient de reconquérir. Ces traits du conte, de même que plusieurs autres, semblent arbitraires et sans importance à qui refuse d'admettre la relation qui existe entre la crainte pour les yeux et la castration, mais deviennent pleins de sens dès qu'on met à la place de l'homme au sable le père redouté, de la part de qui l'on craint la castration ⁹.

Nous oserons maintenant rapporter à l'infantile complexe de castration l'effet étrangeté inquiétant que produit l'homme au sable. Cependant l'idée qu'un tel

⁹ De fait, l'imagination du conteur n'a pas brassé à tel point les éléments de son sujet qu'on ne puisse en rétablir l'ordonnance primitive. Dans l'histoire de l'enfant, le père et Coppélius représentent l'image du père décomposé, grâce à l'ambivalence, en ses deux contraires; le premier menace l'enfant de l'aveugler (castration), l'autre, le bon père, lui sauve les yeux par son intervention. Le côté du complexe que le refoulement frappa le plus fortement, la désir de la mort du mauvais père, se trouve représenté par la mort du bon père dont est chargé Coppélius. A ces deux pères correspondent dans la suite de l'histoire de l'étudiant le professeur Spalanzani et l'opticien Coppola, le professeur par lui-même personnage de la lignée des pères, et Coppola identifié avec l'avocat Coopélius. De même qu'ils travaillaient dans le temps ensemble nu mystérieux foyer, de même ils ont parachevé la poupée Olympia; le professeur est d'ailleurs appelé le père d'Olympia. Tous deux, par cette double communauté, se révèlent comme étant des dédoublements de l'image paternelle - le mécanicien comme l'opticien se trouvent être le père d'Olympia comme de Nathanaël. Dans la scène d'horreur d'autrefois, Coppélius, après avoir renoncé à aveugler l'enfant, lui avait dévissé à titre d'essai bras et jambes, le traitant comme l'aurait fait un mécanicien d'une poupée. Ce trait singulier, qui sort complètement du cadre de l'apparition de l'homme au sable, nous apporte un nouvel équivalent de la castration; mais il indique aussi l'identité interne de Coppélius et de son futur antagoniste, le mécanicien Spalanzani, et nous prépare à l'interprétation d'Olympia. Cette poupée automate ne peut être autre chose que la matérialisation de l'attitude féminine de Nathanaël envers son père dans sa première enfance. Les pères de celle-ci, - Spalanzani et Coppola, - ne sont que des rééditions, des réincarnations des deux pères de Nathanaël; l'allégation, qui serait sans cela incompréhensible, de Spalanzani, d'après laquelle l'opticien aurait volé les yeux de Nathanaël (voir plus haut) pour les poser à la poupée, acquiert ainsi une signification en tant que preuve de l'identité d'Olympia et de Nathanaël. Olympia est en quelque sorte un complexe détaché de Nathanaël qui se présente à lui sous l'aspect d'une personne; la domination exercée par ce complexe trouve son expression dans l'absurde amour obsessionnel pour Olympia. Nous avons le droit d'appeler cet amour du narcissisme, et nous comprenons que celui qui en est atteint devienne étranger à l'objet d'amour réel. Combien il est exact, psychologiquement, que le jeune homme fixé au père par le complexe de castration devienne incapable d'éprouver de l'amour pour la femme, c'est ce que démontrent de nombreuses analyses de malades dont la matière est moins fantastique, mais guère moins triste que l'histoire de l'étudiant Nathanaël.

E. T. A. Hoffmann était l'enfant d'un mariage malheureux. Lorsqu'il avait trois ans, son père se sépara de sa petite famille et ne revint plus jamais auprès d'elle. D'après les témoignages que rapporte E. Grisebach dans son introduction biographique aux Oeuvres d'Hoffmann, la relation du conteur à son père fut toujours un des côtés les plus douloureux de sa vie affective.

facteur infantile ait pu engendrer ce sentiment nous incitera à rechercher une dérivation semblable à d'autres exemples de l'inquiétante étrangeté. Dans *L'Homme au sable* se rencontre encore le thème de la poupée animée que Jentsch a relevé. D'après cet auteur, c'est une circonstance particulièrement favorable à la création de sentiments d'inquiétante étrangeté qu'une incertitude intellectuelle relative au fait qu'une chose soit animée ou non, ou bien lorsqu'un objet privé de vie prend l'apparence trop marquée de la vie. Bien entendu, avec les poupées, nous voilà assez près de l'infantile. Nous nous rappellerons qu'en général l'enfant, au premier âge des jeux, ne trace pas une ligne bien nette entre une chose vivante ou un objet inanimé et qu'il traite volontiers sa poupée comme un être vivant. Il arrive qu'on entende une patiente raconter qu'âgée de huit ans déjà, elle était convaincue encore qu'en regardant ses poupées d'une manière particulièrement pénétrante celles-ci allaient devenir vivantes. Ainsi, le facteur infantile est ici encore facile à déceler, mais, chose étrange, si, dans le cas de l'homme au sable, il s'agissait du réveil d'une ancienne peur infantile avec la poupée vivante, il n'est plus ici question de peur, l'enfant n'avait pas peur à l'idée de voir vivre sa poupée, peut-être même le désirait-elle. La source du sentiment de l'inquiétante étrangeté ne proviendrait pas ici d'une peur infantile, mais d'un désir infantile, ou, plus simplement encore, d'une croyance infantile. Voilà qui semble contradictoire ; il est possible cependant que cette diversité apparente favorise plus tard notre compréhension.

E. T. A. Hoffmann est le maître inégalé de l'« Unheimliche » ou inquiétante étrangeté en littérature. Son roman, les Elixirs *du Diable*, présente tout un faisceau de thèmes auxquels on pourrait attribuer l'effet étrangement inquiétant de l'histoire. L'ensemble du roman est trop touffu et enchevêtré pour qu'on puisse en tenter titi extrait. A la fin du livre, lorsque les bases sur lesquelles s'élève l'action, dissimulées jusque-là au lecteur, lui sont enfin dévoilées, le résultat n'est pas d'éclairer celui-ci, mais plutôt de le déconcerter complètement. Le conteur a accumulé trop d'effets semblables ; l'impression dans l'ensemble n'en souffre pas, mais bien la compréhension. Il faut se contenter de choisir, parmi ces thèmes qui produisent un effet d'inquiétante étrangeté, les plus saillants, afin de rechercher si, à ceux-ci également, peut se retrouver une source infantile. Nous avons alors tout ce qui touche au thème du « double » dans toutes ses nuances, tous ses développements : on y voit apparaître des personnes qui, vu la similitude de leur aspect, doivent être considérées comme identiques, ces relations se corsent par le fait que des processus psychiques se transmettent de l'une à l'autre de ces personnes, - ce que nous appellerions télépathie, - de sorte que l'une d'elles participe à ce que l'autre sait, pense et éprouve; nous y trouvons une personne identifiée avec une autre, au point qu'elle est troublée dans le sentiment de son propre moi, ou met le moi étranger à la place du sien propre. Ainsi, redoublement du moi, scission du moi, substitution du moi, - enfin, constant retour du semblable, répétition des mêmes traits, caractères destinées, actes criminels, voire des mêmes noms dans plusieurs générations successives.

Le thème du « double » a été sous ce même titre travaillé à fond par O. Rank¹⁰. Les rapports qu'a le double avec l'image dans le miroir et avec l'ombre, avec les génies tutélaires, avec les doctrines relatives à l'âme et avec la crainte de la mort y sont étudiés., et du même coup, une vive lumière tombe sur la surprenante histoire de l'évolution de ce thème. Car, primitivement, le double était une assurance contre la destruction du moi, un « énergique démenti à la puissance de la mort » (O. Rank) et l'âme « immortelle » a sans doute été le premier double du corps. La création d'un pareil redoublement, afin de conjurer l'anéantissement, a son pendant dans un mode de figuration du langage onirique où la castration s'exprime volontiers par le redoublement ou la multiplication du symbole génital; elle donna chez les Égyptiens une impulsion à l'art en incitant les artistes à modeler dans une matière durable l'image du mort. Mais ces représentations ont pris naissance sur le terrain de l'égoïsme illimité, du narcissisme primaire qui domine l'âme de l'enfant comme celle du primitif, et lorsque cette phase est dépassée, le signe algébrique du double change et, d'une assurance de survie, il devient un étrangeté inquiétant signe avant-coureur de la mort.

L'idée du double ne disparaît en effet pas forcément avec le narcissisme primaire, car elle peut, au cours des développements successifs du moi, acquérir des contenus nouveaux. Dans le moi se développe peu à peu une instance particulière qui peut s'opposer au restant du moi, qui sert à s'observer et à se critiquer soi-même, qui accomplit un travail de censure psychique et se révèle à notre conscient sous le nom de « conscience morale ». Dans le cas pathologique de délire d'introspection, cette instance est isolée, détachée du moi, perceptible au médecin. Le fait qu'une pareille instance existe et puisse traiter le restant du moi comme un objet, que l'homme, par conséquent, soit capable d'auto-observation, permet à la vieille représentation du double d'acquérir un fond nouveau et on lui attribue alors bien des choses, en premier lieu tout ce qui apparaît à la critique de soi-même comme appartenant au narcissisme surmonté du temps primitif¹¹.

Cependant ce qui heurte la critique de notre moi n'est pas la seule chose à pouvoir être incorporée au double ; le peuvent encore toutes les éventualités non réalisées de notre destinée dont l'imagination ne veut pas démordre, toutes les aspirations du moi qui n'ont pu s'accomplir par suite des circonstances extérieures, de même que toutes ces décisions réprimées de la volonté qui ont produit l'illusion du libre arbitre¹².

¹⁰ O. Rank, *Der Doppelgänger, Imago, III*, 1914, (Une étude sur le double), Denoël et Steele, 1932.

¹¹ Je crois que lorsque les auteurs se lamentent sur ce que deux âmes habitent dans le sein de l'homme et quand les psychologues vulgarisateurs parlent de la scission du moi chez l'homme, c'est cette division, ressortissant à la psychologie entre l'instance critique et le restant du moi, qui flotte devant leurs yeux, et non point l'opposition, découverte par la psychanalyse, entre le moi et le refoulé inconscient. La différence s'efface cependant de ce fait que, parmi ce que la critique du moi écarte, se trouvent en première ligne les rejetons du refoulé.

¹² Dans la nouvelle de H. H. Ewers, *Der Student von Prag* (L'étudiant de Prague) qui a servi de point de départ à Rank pour son étude sur le double, Io héros a promis à sa fiancée de ne pas tuer son adversaire en duel. Mais tandis qu'il se rend sur le terrain il rencontre son double qui vient de tuer son rival.

Mais après avoir ainsi exposé la motivation manifeste de cette figure du « double », nous sommes forcés de nous avouer que rien de tout ce que nous avons dit ne nous explique le degré extraordinaire d'inquiétante étrangeté qui lui est propre. Notre connaissance des processus psychiques pathologiques nous permet même d'ajouter que rien de ce que nous avons trouvé ne saurait expliquer l'effort de défense qui projette le double hors du mot comme quelque chose d'étranger. Ainsi le caractère d'inquiétante étrangeté inhérent au double ne peut provenir que de ce fait : le double est une formation appartenant aux temps psychiques primitifs, temps dépassés où il devait sans doute alors avoir un sens plus bienveillant. Le double s'est transformé en image d'épouvante à la façon dont les dieux, après la chute de la religion à laquelle ils appartenaient, sont devenus des démons. (Heine, *Die Götter un Exil*, Les dieux en exil.)

Il est facile de juger, d'après le modèle du thème du double, des autres troubles du moi nus en œuvre par Hoffmann. Il s'agit ici du retour à certaines phases dans l'histoire évolutive du sentiment du *moi*, d'une régression à l'époque où le moi n'était pas encore nettement délimité par rapport au monde extérieur et à autrui. Je crois que ces thèmes contribuent à donner l'impression de l'inquiétante étrangeté aux contes d'Hoffmann, quoiqu'il ne soit pas facile de déterminer, d'isoler quelle y est leur part.

Le facteur de la répétition du semblable ne sera peut-être pas admis par tout le monde comme produisant le sentiment en question. D'après mes observations, il engendre indubitablement un sentiment de ce genre, dans certaines conditions et en combinaison avec des circonstances déterminées ; il rappelle, en outre, la détresse accompagnant maints états oniriques. Un Jour où, par un brûlant après-midi d'été, je parcourais les rues vides et inconnues d'une petite ville italienne, je tombai dans un quartier sur le caractère duquel je ne pus pas rester longtemps en doute. Aux fenêtres des petites maisons on ne voyait que des femmes fardées et je m'empressai de quitter l'étroite rue au plus proche tournant. Mais, après avoir erré quelque temps sans guide, je me retrouvai soudain dans la même rue où je commençai à faire sensation et la hâte de mon éloignement n'eut d'autre résultat que de m'y faire revenir une troisième fois par un nouveau détour. Je ressentis alors un sentiment que je ne puis qualifier que d'étrangement inquiétant, et je fus bien content lorsque, renonçant à d'autres explorations, je me retrouvai sur la place que je venais de quitter. D'autres situations, qui ont de commun avec la précédente le retour involontaire au même point, en différant radicalement par ailleurs, produisent cependant le même sentiment de détresse et d'étrangeté inquiétante. Par exemple, quand on se trouve surpris dans la haute futaie par le brouillard, qu'on s'est perdu, et que, malgré tous ses efforts pour retrouver un chemin marqué ou connu, on revient à plusieurs reprises à un endroit signalé par un aspect déterminé. Ou bien lorsqu'on erre dans une chambre inconnue et obscure, cherchant la porte ou le commutateur et que l'on se heurte pour la dixième fois au même meuble, - situation que Marc Twain a, par une grotesque exagération, il est vrai, transformée en situation d'un comique irrésistible.

Nous le voyons aussi sans peine dans une autre série de faits : c'est uniquement le facteur de la répétition involontaire qui nous fait paraître étrangement inquiétant ce qui par ailleurs serait innocent, et par là nous impose l'idée du néfaste, de l'inéluctable, là où nous n'aurions autrement parlé que de « hasard ». Ainsi, par exemple, c'est un incident certes indifférent qu'on vous donne à un vestiaire un certain numéro - disons le 62 - ou que la cabine du bateau qui vous est destinée porte ce numéro. Mais cette impression se modifie si ces deux faits, indifférents en eux-mêmes, se rapprochent au point que l'on rencontre le chiffre 62 plusieurs fois le même jour ou si l'on en vient, par aventure, à faire l'observation que tout ce qui porte un chiffre, adresses, chambre d'hôtel, wagon de chemin de fer, etc., ramène toujours le même chiffre ou du moins ses composantes. On trouve cela étrangement inquiétant et quiconque n'est pas cuirassé contre la superstition sera tenté d'attribuer un sens mystérieux à ce retour obstiné du même chiffre, d'y voir -par exemple une allusion à l'âge qu'il ne dépassera pas. Ou bien, si l'on vient de se consacrer à l'étude des œuvres du grand physiologiste H. Hering et qu'alors on reçoive à peu de jours d'intervalle, et provenant de pays différents, des lettres de deux personnes portant ce même nom, tandis que jusque-là on n'était jamais entré en relation avec des gens s'appelant ainsi. Un savant a entrepris dernièrement de ramener à de certaines lois les événements de ce genre, ce qui supprimerait nécessairement toute impression d'inquiétante étrangeté. Je ne me risquerai pas à décider s'il l'a fait avec succès ¹³.

Je ne puis ici qu'indiquer comment l'impression d'inquiétante étrangeté produite par la répétition de l'identique dérive de la vie psychique infantile et je suis obligé de renvoyer à un exposé plus détaillé de la question dans un contexte différent ¹⁴. En effet, dans l'inconscient psychique règne, ainsi qu'on peut le constater, un « automatisme de répétition » qui émane des pulsions instinctives, automatisme dépendant sans doute de la nature la plus intime des instincts, et assez fort pour s'affirmer par-delà le principe du plaisir. Il prêle à certains côtés de la vie psychique un caractère démoniaque, se manifeste encore très nettement dans les aspirations du petit enfant et domine une partie du cours de la psychanalyse du névrosé. Nous sommes préparés par tout ce qui précède à ce que soit ressenti comme étrangement inquiétant tout ce qui peut nous rappeler cet automatisme de répétition résidant en nous-mêmes.

Mais, il est temps, je pense, d'abandonner la discussion de ces rapports toujours difficiles à saisir afin de rechercher des cas indiscutables d'inquiétante étrangeté dont l'analyse nous permette de juger en fin de compte la valeur de notre hypothèse.

Dans *l'Anneau de Polycrate*, l'hôte se détourne avec effroi lorsqu'il s'aperçoit que chaque désir de son ami s'accomplit aussitôt, que chacun des soucis de celui-ci se trouve instantanément effacé par le destin. Son ami lui en apparaît étrangement inquiétant. La raison qu'il se donne à lui-même de son sentiment, que celui qui est

¹³ P. Kammerer, *Das Gesetz der Serie* (La Loi de la série), Vienne, 1919.

¹⁴ *Jenseits des Lustprinzips* (Par-delà le principe du plaisir) dans *Essais de Psychanalyse*. (Trad. Jankélévitch, Paris, Payot, 1927.) (N. D. T.)

trop heureux doit craindre l'envie des dieux, nous semble encore trop peu transparente, son sens reste mythologiquement voilé. C'est pourquoi nous allons prendre un autre exemple bien plus modeste. J'ai rapporté, dans l'histoire d'un névrosé obsessionnel ¹⁵, que ce malade avait fait dans une station thermale un séjour qui lui avait valu une très grande amélioration. Mais il fut assez sage pour ne pas attribuer ce succès à la puissance curative des eaux, mais à la situation de sa chambre qui était directement contiguë à celle d'une aimable garde-malade. Lorsqu'il revint une deuxième fois dans cet établissement, il réclama la même chambre, et, en apprenant qu'elle était déjà occupée par un vieux monsieur, il donna libre cours à son mécontentement en s'exclamant : Que l'apoplexie le terrasse ! Quinze jours plus tard, le vieux monsieur est, en effet, frappé d'une attaque. Ce fut pour mon malade un événement étrangement inquiétant. L'impression en aurait été plus forte encore si un temps bien plus court s'était écoulé entre cette exclamation et l'accident, ou bien si mon malade avait pu mentionner de nombreux événements absolument semblables qui lui seraient arrivés. De fait, il n'était pas embarrassé pour apporter de semblables confirmations et, non seulement lui, mais encore tous les obsédés que J'ai étudiés avaient des histoires analogues les touchant à raconter. Ils n'étaient pas surpris de toujours rencontrer la personne à laquelle ils venaient justement de penser, parfois après un long intervalle ; régulièrement il leur arrivait de recevoir une lettre d'un ami lorsque, le soir précédent, ils avaient dit : Il y a bien longtemps qu'on ne sait plus rien d'un tel ! et surtout, des accidents ou des morts arrivaient rarement sans que l'idée leur en eût traversé l'esprit. Ils exprimaient cet état de choses de la manière la plus discrète, prétendant avoir des « pressentiments » qui « le plus souvent » se réalisaient.

Une des formes les plus répandues et les plus étrangement inquiétantes de la superstition est la peur du « mauvais oeil » ; S. Seligmann, oculiste à Hambourg ¹⁶, a consacré à ce sujet une étude approfondie. La source d'où provient cette crainte ne semble pas avoir été jamais méconnue. Quiconque possède quelque chose de précieux et de fragile à la fois craint l'envie des autres, projetant sur ceux-ci celle qu'à leur place il aurait éprouvée. C'est par le regard qu'on trahit de tels émois, même lorsqu'on s'interdit de les exprimer en paroles, et quand quelqu'un se fait remarquer par quelque manifestation frappante, surtout de caractère déplaisant, on est prêt à supposer que son envie devra atteindre une force particulière, et que cette force sera capable de se transformer en actes. On suspecte là une sourde intention de nuire et on admet, d'après certains indices, qu'elle dispose en outre d'un pouvoir nocif.

Ces derniers exemples d'inquiétante étrangeté relèvent du principe que j'ai appelé, à l'incitation d'un malade, la « toute-puissance des pensées ». Nous ne pouvons, à présent, plus méconnaître le terrain sur lequel nous nous trouvons. L'analyse de ces divers cas d'inquiétante étrangeté nous a ramenés à l'ancienne conception du monde,

¹⁵ *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose (Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle). Ges. Schriften, vol. VIII. (Trad. Marie Bonaparte et R. Loewenstein, Revue française de Psychanalyse, 1932, 3.)*

¹⁶ *Der böse Blick und Verwandtes. (Le mauvais œil et choses connexes), 2 vol., Berlin, 1910 et 1911.*

à l'*animisme*, conception caractérisée par le peuplement du monde avec des esprits humains, par la surestimation narcissique de nos propres processus psychiques, par la toute-puissance des pensées et la technique de la magie basée sur elle, par la répartition de forces magiques soigneusement graduées entre des personnes étrangères et aussi des choses (Mana), de même que par toutes les créations au moyen desquelles le narcissisme illimité de cette période de l'évolution se défendait contre la protestation évidente de la réalité. Il semble que nous ayons tous, au cours de notre développement individuel, traversé une phase correspondant à cet animisme des primitifs, que chez aucun de nous elle n'ait pris fin sans laisser en nous des restes et des traces toujours capables de se réveiller, et que tout ce qui aujourd'hui nous semble étrangement inquiétant remplisse cette condition de se rattacher à ces restes d'activité psychique animiste et de les inciter à se manifester ¹⁷.

J'ajouterai ici deux observations où je voudrais faire tenir le fond essentiel de cette petite enquête. En premier lieu, si la théorie psychanalytique a raison d'affirmer que tout affect d'une émotion, de quelque nature qu'il soit, est transformé en angoisse par le refoulement, il faut que, parmi les cas d'angoisse, se rencontre un groupe dans lequel on puisse démontrer que l'angoissant est quelque chose de refoulé qui se montre à nouveau. Cette sorte d'angoisse serait justement l'inquiétante étrangeté, l'« Unheimliche », et il devient alors indifférent que celle-ci ait été à l'origine par elle-même de l'angoisse ou bien qu'elle provienne d'un autre affect. En second lieu, si telle est vraiment la nature intime de l'« Unheimliche », nous comprendrons que le langage courant fasse insensiblement passer le « Heimliche » à son contraire l'« Unheimliche » (voir 167-175) car cet « Unheimliche » n'est en réalité rien de nouveau, d'étranger, mais bien plutôt quelque chose de familier, depuis toujours, à la vie psychique, et que le processus du refoulement seul a rendu autre. Et la relation au refoulement éclaire aussi pour nous la définition de Schelling, d'après laquelle l'« Unheimliche », l'inquiétante étrangeté, serait quelque chose qui aurait dû demeurer caché et qui a reparu.

Il ne nous reste plus qu'à appliquer les vues que nous venons d'acquérir à l'élucidation de quelques autres cas d'inquiétante étrangeté.

Ce qui semble, à beaucoup de gens, au plus haut degré étrangement inquiétant, c'est tout ce qui se rattache à la mort, aux cadavres, à la réapparition des morts, aux spectres et aux revenants. Nous avons vu que plusieurs langues modernes ne peuvent rendre notre expression « une maison *unheimlich* » autrement que par cette circonlocution : une maison hantée. En somme, nous aurions pu commencer nos recherches par cet exemple, le plus frappant peut-être de l'inquiétante étrangeté, mais nous ne l'avons pas fait car, dans ce cas, celle-ci se con.; fond trop avec l'effrayant et s'en

¹⁷ Comparer la partie III, « animisme, magie et toute-puissance des idées », dans le livre de l'auteur *Totem et Tabou*, 1913 (trad. Jankélévitch, Payot, Paris, 1921). Là aussi se trouve cette remarque: « Il semble que nous prêtions le caractère de l'inquiétante étrangeté (de l'*Unheimliche*), à ces impressions qui tendent à confirmer la toute-puissance des pensées et la manière animiste de penser, alors que notre jugement s'en est déjà détourné. »

trouve en partie recouverte. Mais il n'y a guère d'autre domaine dans lequel notre pensée et nos sensations se soient aussi peu modifiées depuis les temps primitifs, où ce qui est ancien se soit aussi bien conservé sous un léger vernis, que nos relations à la mort. Deux facteurs expliquent cet arrêt évolutif : la force de nos réactions sentimentales primitives et l'incertitude de notre savoir scientifique. Notre biologie n'a pu encore déterminer si la mort est une fatalité nécessaire inhérente à tout ce qui vit ou seulement un hasard régulier, mais peut-être évitable, de la vie même. La proposition : tous les hommes sont mortels, s'étale, il est vrai, dans les traités de logique comme exemple d'une assertion générale, mais elle n'est, au fond, une évidence pour personne, et notre inconscient a, aujourd'hui, aussi peu de place qu'autrefois pour la représentation de notre propre mortalité. De nos jours encore, les religions contestent son importance au fait incontestable de la mort individuelle, et elles font continuer l'existence par-delà la fin de la vie ; les autorités publiques ne croiraient pas pouvoir maintenir l'ordre moral parmi les vivants, s'il fallait renoncer à voir la vie terrestre corrigée par un au-delà meilleur ; on annonce sur les colonnes d'affichage de nos grandes villes des conférences qui se proposent de faire connaître comment on peut se mettre en relation avec les âmes des défunts, et il est indéniable que plusieurs des meilleurs esprits et des plus subtils penseurs parmi les hommes de science, surtout vers la fin de leur propre vie, ont estimé que la possibilité à de pareilles communications n'était pas exclue. Comme la plupart d'entre nous pense encore sur ce point comme les sauvages, il n'y a pas lieu de s'étonner que la primitive crainte des morts soit encore si puissante chez nous et se tienne prête à resurgir dès que quoi que ce soit la favorise. Il est même probable qu'elle conserve encore son sens ancien : le mort est devenu l'ennemi du survivant, et il se propose de l'emmener afin qu'il soit son compagnon dans sa nouvelle existence. On pourrait plutôt se demander, vu cette immutabilité de notre attitude envers la mort, où se trouve la condition du refoulement exigible pour que ce qui est primitif puisse reparaitre en tant qu'inquiétante étrangeté. Mais elle existe cependant; officiellement, les soi-disant gens cultivés ne croient plus que les défunts puissent en tant qu'âmes réapparaître à leurs yeux, ils ont rattaché leur apparition à des conditions lointaines et rarement réalisées, et la primitive attitude affective à double sens, ambivalente, envers le mort, s'est atténuée dans les couches les plus hautes de la vie psychique jusqu'à n'être plus que celle de la piété ¹⁸.

Nous n'avons plus que peu de chose à ajouter car, avec l'animisme, la magie et les enchantements, la toute-puissance des pensées, les relations à la mort, les répétitions involontaires et le complexe de castration, nous avons à peu près épuisé l'ensemble des facteurs qui transforment ce qui n'était qu'angoissant en inquiétante étrangeté.

On dit aussi d'un homme qu'il est « unheimlich », étrangement inquiétant, quand on lui suppose de mauvaises intentions. Mais cela ne suffit pas, il faut ajouter ici que ces siennes intentions, pour devenir malfaisantes, devront se réaliser à l'aide de forces particulières. Le « gettatore » en est un bon exemple, ce personnage étrangement

¹⁸ Comparez . « Le tabou et l'ambivalence des sentiments, », dans *Totem et Tabou*.

inquiétant de la superstition romane qu'Albert Schaeffer dans *Joseph Montfort*, a transformé, avec une intuition poétique et une profonde intelligence psychanalytique, en une figure sympathique. Mais ces forces secrètes nous ramènent de nouveau à l'animisme. C'est le pressentiment de ces forces mystérieuses qui fait paraître Méphisto si étrangement inquiétant à la pieuse Marguerite :

*Elle pressent que je dots être un génie
ou peut-être bien même le Diable* ¹⁹.

L'impression étrangement inquiétante que font l'épilepsie, la folie, a la même origine. Le profane y voit la manifestation de forces qu'il ne soupçonnait pas chez son prochain, mais dont il peut pressentir obscurément l'existence dans les recoins les plus reculés de sa propre personnalité. Le Moyen Age, avec beaucoup de logique, et presque correctement du point de vue psychologique, avait attribué à l'influence de démons toutes ces manifestations morbides. Je ne serai pas non plus étonné d'apprendre que la psychanalyse, qui s'occupe de découvrir ces forces secrètes, ne soit devenue elle-même, de par cela, étrangement inquiétante aux yeux de bien des gens. Dans un cas où j'avais réussi, quoique pas très rapidement, à guérir une jeune fille malade depuis de longues années, je l'ai entendu dire à la mère de la jeune fille depuis longtemps guérie.

Des membres épars, une tête coupée, une main détachée du bras, comme dans un conte de Hauff, des pieds qui dansent tout seuls comme dans le livre de A. Schaeffer cité plus haut, voilà ce qui, cri soi, a quelque chose de tout particulièrement étrangement inquiétant, surtout quand il leur est attribué, ainsi que dans ce dernier exemple, une activité indépendante. C'est, nous le savons déjà, de la relation au complexe de castration que provient cette impression particulière. Bien des gens décerneraient la couronne de l'inquiétante étrangeté à l'idée d'être enterrés vivants en état de léthargie. La psychanalyse nous l'a pourtant appris : cet effrayant fantasme n'est que la transformation d'un autre qui n'avait, à l'origine rien d'effrayant, mais était au contraire accompagné d'une certaine volupté, à savoir le fantasme de la vie dans le corps maternel.

*

Bien qu'elle soit à la rigueur incluse dans nos précédentes allégations sur l'animisme et les méthodes périmées de travail de l'appareil psychique, nous ferons

¹⁹

*Sie ahnt, dass ich ganz sicher ein Genie
Vielleicht sogar der Teufel bin.*

ici une observation générale qui nous semble mériter d'être mise en valeur : c'est que l'inquiétante étrangeté surprend souvent et aisément chaque fois où les limites entre imagination et réalité s'effacent, où ce que nous avons tenu pour fantastique s'offre à nous comme réel, où un symbole prend l'importance et la force de ce qui était symbolisé et ainsi de suite. Là-dessus repose en grande partie l'impression inquiétante qui s'attache aux pratiques de magie. Ce qu'elles comportent d'infantile et qui domine aussi la vie psychique du névrosé, c'est l'exagération de la réalité psychique par rapport à la réalité matérielle, trait qui se rattache à la toute-puissance des pensées. Pendant le blocus de la guerre mondiale, un numéro du magazine anglais *Strand* me tomba entre les mains, dans lequel, parmi d'autres élucubrations assez peu intéressantes, je pus lire l'histoire d'un jeune couple qui s'installe dans un appartement meublé où se trouve une table de forme étrange avec des crocodiles en bois sculpté. Vers le soir, une insupportable et caractéristique puanteur se répand dans l'appartement, on trébuche dans l'obscurité sur quelque chose, on croit voir glisser quelque chose d'indéfinissable dans l'escalier, bref, on devine qu'à cause de la présence de cette table, des crocodiles fantômes hantent la maison, ou bien que, dans l'obscurité, les monstres de bois sculpté prennent vie ou que quelque chose d'analogue a lieu. L'histoire était assez sottise, mais l'impression d'inquiétante étrangeté qu'elle produisait était de premier ordre.

Pour clore cette série, encore bien incomplète, d'exemples, nous mentionnerons une observation que la clinique psychanalytique nous a permis de faire et qui, si elle ne repose pas sur quelque coïncidence fortuite, nous apporte la confirmation la plus belle de notre conception de l'inquiétante étrangeté. Il arrive souvent que des hommes névrosés déclarent que les organes génitaux féminins représentent pour eux quelque chose d'étrangement inquiétant. Cet étrangeté inquiétant est cependant l'orée de l'antique patrie des enfants des hommes, de l'endroit où chacun a dû séjourner en son temps d'abord. On le dit parfois en plaisantant : *Liebe ist Heimweh* (l'amour est le mal du pays), et quand quelqu'un rêve d'une localité ou d'un paysage et pense en rêve : je connais cela, j'ai déjà été ici - l'interprétation est autorisée à remplacer ce lieu par les organes génitaux ou le corps maternel. Ainsi, dans ce cas encore, l'« Unheimliche » est ce qui autrefois était « heimisch », de tous temps familier. Mais le préfixe « un » placé devant ce mot est la marque du refoulement.

III

[Retour à la table des matières](#)

Ait cours de la lecture des pages précédentes, des doutes ont déjà dû s'élever chez le lecteur sur la validité de notre conception. Il serait temps de les embrasser d'un coup d'œil d'ensemble et de les exprimer.

Peut-être est-il vrai que l'« Unheimliche » est le « Heimliche-Heimische », c'est-à-dire l'« intime de la maison », après que celui-ci a subi le refoulement et en a fait retour, et que tout ce qui est « unheimlich » remplit cette condition. Mais l'énigme de l'inquiétante étrangeté ne semble pas être par là résolue. De toute évidence, notre proposition ne supporte pas le renversement. N'est pas nécessairement étrangement inquiétant tout ce qui rappelle des désirs refoulés et des modes de penser réprimés propres aux temps primitifs de l'individu ou des peuples.

Aussi ne voudrions-nous pas passer sous silence ce fait : on peut, à chacun des exemples qui devrait démontrer notre proposition, opposer un cas analogue qui le contredit. Par exemple, la main coupée, dans le conte de Hauff : « Histoire de la main coupée », fait certes une impression étrangement inquiétante, que nous avons rapportée au complexe de castration. Mais, dans l'histoire du trésor de Rhampsenit, dans Hérodote, le maître voleur que la princesse veut retenir par la main lui tend la main coupée de son frère à lui, et je crois que d'autres jugeront, comme moi, que ce trait ne fait aucune impression d'inquiétante étrangeté, etc.

La rapide réalisation des désirs, dans *Der Ring des Polycrates* (L'anneau de Polycrate), produit sur nous un effet tout aussi étrangement inquiétant que sur le roi d'Égypte lui-même. Pourtant, dans nos contes populaires, il y a des masses de souhaits aussitôt accomplis que formés, et toute inquiétante étrangeté est exclue de la chose. Dans le conte des « Trois Souhaits », la femme se laisse aller, séduite par la bonne odeur d'une saucisse qu'on fait cuire, à dire, qu'elle voudrait bien en avoir une pareille. Aussitôt, en voilà une sur l'assiette. Plein de colère contre l'indiscrete, l'homme souhaite que la saucisse lui pende au nez. La voilà, qui, aussitôt, lui pendille au nez. Tout cela est très impressionnant, mais dénué de toute inquiétante étrangeté. Le conte se place d'emblée ouvertement sur le terrain de l'animisme, de la toute-puissance des pensées et des désirs, et, du reste, je ne saurais citer un seul vrai conte de fées où se fasse quelque chose d'étrangement inquiétant. Nous avons vu que cette impression est produite au plus haut degré par des objets, images ou poupées inanimées qui prennent vie, mais, dans Andersen, la vaisselle, les meubles, le soldat de plomb vivent et rien n'est peut-être plus loin de faire une impression d'inquiétante étrangeté. De même on aura peine à trouver étrangement inquiétant le fait que la belle statue de Pygmalion s'anime.

Nous avons appris à considérer comme étrangement inquiétant la léthargie et le retour des morts à la vie. Ce sont choses pourtant très fréquentes dans les contes de fées et qui oserait dire qu'il soit étrangement inquiétant, de voir, par exemple, Blanche-neige dans son cercueil rouvrir les yeux? De même dans les histoires miraculeuses, par exemple du Nouveau Testament, la résurrection des morts évoque des sentiments qui n'ont rien à voir avec l'inquiétante étrangeté. Le retour involontaire de

l'identique, qui nous a fourni des effets si manifestes de ce sentiment, préside cependant à toute une série d'autres cas faisant un effet très différent. Nous en avons déjà rencontré un de ce genre, où la répétition sert à provoquer le sentiment du comique, et nous pourrions accumuler quantité d'exemples de ce genre. D'autres fois, la répétition sert à renforcer, etc., enfin : d'où provient l'inquiétante étrangeté qui émane du silence, de la solitude, de l'obscurité ? Ces facteurs ne font-ils pas voir le rôle du danger dans la genèse de l'inquiétante étrangeté, bien que ce soit dans les mêmes conditions que nous voyions les enfants manifester le plus souvent de l'angoisse simple ? Et pouvons-nous vraiment tout à fait négliger le facteur de l'incertitude intellectuelle après avoir admis son importance dans ce qu'il y a d'étrangement inquiétant dans la mort ?

Nous voici prêts à admettre que, pour faire éclore le sentiment de l'inquiétante étrangeté, d'autres conditions encore que celles mentionnées plus haut sont nécessaires. On pourrait, à la rigueur, dire qu'avec ce que nous avons déjà établi, l'intérêt que porte la psychanalyse au problème de l'inquiétante étrangeté est épuisé, et que ce qui en reste requiert probablement d'être étudié du point de vue de l'esthétique. Mais nous ouvririons ainsi la porte au doute : nous pourrions douter de la valeur même de nos vues relativement au fait que l'« Unheimliche » provient du « Heimische » (de l'intime) refoulé.

Une observation pourra nous amener à résoudre ces incertitudes. Presque tous les exemples qui sont en contradiction avec ce que nous nous attendions à trouver sont empruntés au domaine de la fiction, de la poésie. Ainsi, nous en voilà avertis : il y a peut-être une différence à établir entre l'inquiétante étrangeté qu'on rencontre dans la vie et celle qu'on s'imagine simplement, ou qu'on trouve dans les livres.

Ce qui est étrangement inquiétant dans la vie dépend de conditions beaucoup plus simples, mais ne comprend que des cas bien moins nombreux. Je crois que cette inquiétante étrangeté-là se plie sans exception à nos tentatives de solution et que chaque fois elle se laisse ramener au refoulé de choses autrefois familières. Cependant, là encore, il y a lieu d'établir une distinction importante et d'une grande signification psychologique que des exemples appropriées pourront mieux nous faire saisir.

Prenons l'inquiétante étrangeté qui émane de la toute-puissance des pensées, de la prompte réalisation des souhaits, des forces néfastes occultes ou du retour des morts. On ne peut méconnaître la condition de laquelle dépend ici ce sentiment. Nous-mêmes, - j'entends nos ancêtres primitifs, - nous avons jadis cru réelles ces éventualités, nous étions convaincus de la réalité de ces choses. Nous n'y croyons plus aujourd'hui, nous avons « surmonté » ces façons de penser, mais nous ne nous sentons pas absolument sûrs de nos convictions nouvelles, les anciennes survivent en nous et sont à l'affût d'une confirmation. Alors, dès qu'arrive dans notre vie quelque chose qui semble apporter une confirmation à ces vieilles convictions abandonnées, le sentiment de l'inquiétante étrangeté nous envahit et c'est comme si nous nous

disions : serait-il donc possible qu'on puisse faire mourir quelqu'un par la simple force d'un souhait, que les morts continuent à vivre et qu'ils réapparaissent aux lieux où ils ont vécu, et ainsi de suite? Mais pour celui qui, au contraire, se trouve avoir absolument et définitivement abandonné ces convictions animistes, ce genre d'inquiétante étrangeté n'existe plus. La plus extraordinaire coïncidence entre un souhait et sa réalisation, la répétition la plus énigmatique d'événements analogues en un même endroit ou à la même date, les plus trompeuses perceptions visuelles et les bruits les plus suspects ne l'abuseront pas, n'éveilleront pas en lui une peur que l'on puisse qualifier d'étrangement inquiétante. Ainsi il s'agit simplement ici d'un cas d'épreuve de la réalité, d'une question de réalité matérielle ²⁰.

Tout autrement en est-il de l'inquiétante étrangeté qui émane de complexes infantiles refoulés, du complexe de castration, du fantasme du corps maternel, etc., à la différence près que les événements réels susceptibles d'éveiller ce genre d'inquiétante étrangeté ne sauraient être nombreux. L'inquiétante étrangeté dans la vie réelle appartient le plus souvent au groupe précédent, mais du point de vue de la théorie, la distinction entre les deux groupes est des plus importantes. Dans l'inquiétante étrangeté due aux complexes infantiles, la question de la réalité matérielle n'entre pas du tout en jeu, c'est la réalité psychique qui en tient lieu. Il s'agit ici du refoulement effectif d'un contenu psychique et du retour de ce refoulé, non de l'abolition de la *croyance en la réalité* de ce contenu psychique lui-même. On pourrait dire que dans l'un des cas un certain contenu de représentations est refoulé, dans l'autre la croyance en sa réalité (matérielle). Mais cette dernière manière de s'exprimer étend probablement au-delà de ses limites légitimes l'emploi du terme de « refoulement ». Il serait plus correct de tenir compte ici d'une différence psychologique sensible et de qualifier la condition dans laquelle se trouvent les convictions animistes de l'homme civilisé, d'état plus ou moins « surmonté ». Nous nous résumerions alors ainsi : l'inquiétante étrangeté prend naissance dans la vie réelle lorsque des complexes infantiles *refoulés* sont ranimés par quelque impression extérieure, ou bien lorsque de primitives convictions *surmontées* semblent de nouveau être confirmées. Enfin, il ne

²⁰ Comme l'inquiétante étrangeté qui touche au double est de cette famille, il est intéressant de nous rendre compte de l'effet que produit sur nous l'apparition non voulue et imprévue de notre propre personne. E. Mach raconte deux semblables observations dans *Analyse der Empfindungen* (*Analyse des sensations*), 1900, p. 3. La première fois il ne fut pas peu effrayé en reconnaissant dans la figure qu'il venait d'apercevoir son propre visage; une autre fois, il porta un jugement très défavorable sur le soi-disant étranger qui montait dans son omnibus. « Quel est le misérable instituteur qui monte là! » Je puis raconter une aventure analogue arrivée à moi-même. J'étais assis seul dans un compartiment de wagons-lits lorsque, à la suite d'un violent cahot de la marche, la porte qui menait au cabinet de toilette voisin s'ouvrit et un homme d'un certain âge, en robe de chambre et casquette de voyage, entra chez moi. Je supposai qu'il s'était trompé de direction en sortant des cabinets qui se trouvaient entre les deux compartiments et qu'il était entré dans le mien par erreur. Je me précipitai pour le renseigner, mais je m'aperçus, tout interdit, que l'intrus n'était autre que ma propre image reflétée dans la glace de la porte de communication. Et je me rappelle encore que cette apparition m'avait profondément déplu. Au lieu de nous effrayer de notre double, nous ne l'avions tout simplement, - Mach et moi, - tous les deux, pas reconnu. Qui sait si le déplaisir éprouvé n'était tout de même pas un reste de cette réaction archaïque que ressent le double comme étant étrangement inquiétant ?

faut pas, par prédilection pour les solutions faciles et les exposés clairs, se refuser à reconnaître que les deux sortes d'inquiétante étrangeté que nous distinguons ici ne peuvent pas toujours se séparer nettement dans la vie réelle. Quand on considère que les convictions primitives se rattachent profondément aux complexes infantiles et y prennent, à proprement parler, racine, on ne s'étonnera pas beaucoup de voir leurs limites se confondre.

Ce qui est étrangement inquiétant dans la fiction, l'imagination, la poésie, mérite, de fait, un examen à part. L'inquiétante étrangeté dans la fiction est avant tout beaucoup plus pleine et riche que cette même étrangeté dans la vie réelle ; elle englobe complètement celle-ci et comprend de plus autre chose encore qui ne se présente pas dans les conditions de la vie. Le contraste entre ce qui est refoulé et ce qui est « surmonté » ne peut pas être transposé à l'inquiétante étrangeté dans la fiction sans une importante mise au point, car le domaine de l'imagination implique, pour être mis en valeur, que ce qu'il contient soit dispensé de l'épreuve de la réalité. Le résultat, qui tourne au paradoxe en est donc, *que dans la fiction bien des choses ne sont pas étrangement inquiétantes qui le seraient si elles se passaient dans la vie, et que, dans la fiction, il existe bien des moyens de provoquer des effets d'inquiétante étrangeté qui, dans la vie, n'existent pas.*

L'auteur, qui dispose de nombreuses libertés, possède aussi celle de choisir à son gré le théâtre de son action, que celui-ci appartienne à la réalité familière ou s'en écarte d'une manière quelconque. Nous le suivons dans tous les cas. Le monde des contes de fées, par exemple, a, dès l'abord, abandonné le terrain de la réalité et s'est rallié ouvertement aux convictions animistes. Réalisation des souhaits, forces occultes, toute-puissance des pensées, animation de l'inanimé, autant d'effets courants dans les contes et qui ne peuvent y donner l'impression de l'inquiétante étrangeté. Car, pour que naisse ce sentiment, il est nécessaire, comme nous l'avons vu, qu'il y ait débat, afin de juger si l'« incroyable », qui fut surmonté ne pourrait pas, malgré tout, être réel ; or, cette question a été écartée dès l'abord par les conventions qui président au monde où évoluent les contes. De cette manière le conte, qui nous a fourni la plupart des exemples qui sont en contradiction avec notre théorie de l'inquiétante étrangeté, réalise le cas, d'abord mentionné, dans lequel au domaine de la fiction, bien des choses ne sont pas étrangement inquiétantes, qui le seraient dans la vie réelle. De plus, d'autres facteurs concourent à ce fait, facteurs, qui, plus tard, seront rapidement effleurés.

L'auteur peut aussi s'être créé un monde qui, moins fantastique que celui des contes, s'écarte pourtant du monde réel par le fait qu'il admet des être surnaturels, démons ou esprits des défunts. Tout ce qui pourrait sembler étrangement inquiétant dans ces apparitions disparaît alors dans la mesure où s'étend le domaine des conventions présidant à cette réalité poétique. Les âmes de l'Enfer de Dante ou les apparitions dans Hamlet, Macbeth ou Jules César de Shakespeare peuvent être effrayantes et lugubres au possible, mais elles sont, au fond, aussi dénuées d'inquiétante étrangeté que, par exemple, l'univers serein des dieux d'Homère. Nous

adaptions notre jugement aux conditions de cette réalité fictive du poète et nous considérons alors les âmes, les esprits et les revenants comme s'ils avaient une existence réelle ainsi que nous-mêmes dans la réalité matérielle. C'est là encore un cas où le sentiment de l'inquiétante étrangeté nous est épargné.

Tout autrement en est-il quand l'auteur semble s'en tenir au terrain de la réalité courante. Il assume alors toutes les conditions qui importent pour faire naître dans la vie réelle le sentiment de l'inquiétante étrangeté, et tout ce qui agit de façon étrangement inquiétante dans la vie produit alors le même effet dans la fiction. Mais, dans ce cas, l'auteur a la possibilité de renforcer, de multiplier encore l'effet d'inquiétante étrangeté bien au-delà du degré possible dans la vie réelle en faisant surgir des incidents qui, dans la réalité, ne pourraient pas arriver, ou n'arriver que très rarement. Il fait pour ainsi dire se trahir en nous notre superstition soi-disant réprimée, il nous trompe en nous promettant la vulgaire réalité et en en sortant cependant. Nous réagissons à ses fictions comme nous le ferions à des événements nous concernant ; quand nous remarquons la mystification il est trop tard, l'auteur a déjà atteint son but, mais je soutiens, moi, qu'il n'a pas obtenu un effet pur. Il nous reste un sentiment d'insatisfaction, une sorte de rancune qu'on ait voulu nous mystifier, ainsi que je l'ai éprouvé très nettement après la lecture du récit de Schnitzler, *Die Weissagung* (la Prophétie), et d'autres productions du même ordre recourant au miraculeux. L'écrivain dispose encore d'un autre moyen pour se dérober à notre révolte et améliorer du même coup les conditions lui permettant d'atteindre son but. Ce moyen consiste à ne pas nous laisser deviner pendant un temps assez long quelles conventions président à l'univers qu'il a adopté, ou bien d'éviter, avec art et astuce, jusqu'à la fin, de nous en donner une explication décisive. Somme toute, le cas énoncé tout à l'heure se réalise, et l'on voit que la fiction peut créer de nouvelles formes du sentiment de l'inquiétante étrangeté qui n'existent pas dans la vie réelle.

Toutes ces variations ne se rapportent vraiment qu'au sentiment d'inquiétante étrangeté provenant de ce qui est « surmonté ». L'inquiétante étrangeté émanée des complexes refoulés est plus résistante, elle reste dans la fiction (à une condition près) tout aussi étrangement inquiétante que dans la vie. L'autre cas de l'inquiétante étrangeté, celle émanant du « surmonté », présente ce caractère et dans la réalité et dans la fiction qui s'élève sur le terrain de la réalité matérielle, mais il peut le perdre dans les réalités fictives créées par l'écrivain.

Les libertés de l'auteur et, à leur suite, les privilèges de la fiction pour évoquer et inhiber le sentiment de l'inquiétante étrangeté ne sauraient évidemment être épuisés par les précédentes remarques. Envers ce qui nous arrive dans la vie, nous nous comportons en général tous avec une passivité égale et restons soumis à l'influence des faits. Mais nous sommes dociles à l'appel du poète ; par la disposition dans laquelle il nous met, par les expectatives qu'il éveille en nous, il peut détourner nos sentiments d'un effet pour les orienter vers un autre, il peut souvent d'une même matière tirer de très différents effets. Tout cela est connu depuis longtemps et a probablement été jugé à sa valeur par les esthéticiens de profession. Nous avons été

entraînés sans le vouloir par nos recherches sur ce domaine, ceci en cherchant à élucider la contradiction que constituent à notre dérivation de l'inquiétante étrangeté certains exemples cités plus haut. Aussi, allons-nous reprendre quelques-uns de ceux-ci.

Tout à l'heure nous nous demandions pourquoi la main coupée du Trésor de Rhampsenit ne faisait pas la même impression d'inquiétante étrangeté que celle de l'histoire de la main coupée de Hauff. Cette question nous semble maintenant avoir plus de portée, car nous avons constaté la plus grande résistance de l'inquiétante étrangeté émanée des complexes refoulés. Cependant la réponse est facile à donner : dans cette histoire nous ne vibrons pas aux émotions de la princesse, mais à la ruse supérieure du maître voleur. Le sentiment d'inquiétante étrangeté n'a probablement pas été épargné à la princesse, nous trouvons même vraisemblable qu'elle se soit évanouie, mais nous n'éprouvons rien de réellement inquiétant et étrange, car nous ne nous mettons pas à sa place, à elle, mais à celle du maître voleur.

Sous un autre signe, l'impression d'inquiétante étrangeté nous est épargnée dans la farce de Nestroy. *Der Zerrissene* (Le déchiré), lorsque le fugitif qui se croit un meurtrier, voit, en soulevant le couvercle de chacune des trappes, surgir à chaque fois le soi-disant fantôme de l'assassiné et s'écrie, désespéré : « Pourtant, je n'en ai tué qu'un seul ! » Quel sens a ici cette atroce multiplication ? Nous savons quelles sont les conditions préliminaires de la scène et nous ne partageons pas l'erreur du « déchiré » ; voilà pourquoi ce qui, pour lui, doit être étrangement inquiétant, ne produit sur nous qu'un effet irrésistiblement comique. Et même un véritable spectre, comme celui du conte de O. Wilde, *Le fantôme de Canterville*, perd tous droits à inspirer la moindre terreur, du moment que l'écrivain se permet la plaisanterie de le laisser tourner en ridicule et berner. L'effet affectif peut être indépendant à ce point du choix de la matière au domaine de la fiction. Quant au monde des contes de fées, les sentiments d'angoisse, partant les sentiments d'inquiétante étrangeté, ne doivent pas y être éveillés. Nous le comprenons, et c'est pourquoi nous détournons les yeux de tout ce qui pourrait provoquer un effet semblable.

De la solitude, du silence, de l'obscurité, nous ne pouvons rien dire, si ce n'est que ce sont là vraiment les éléments auxquels se rattache l'angoisse infantile qui jamais ne disparaît tout entière chez la plupart des hommes. De ce problème, l'investigation psychanalytique s'est occupée ailleurs.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1923)

“ Une névrose démoniaque au XVIIe siècle ”

(Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927).

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund FREUD (1923)

“ Une névrose démoniaque au XVIIe siècle ”

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Sigmund Freud, “ Une névrose démoniaque au XVIIe siècle ”. Texte originellement publié en 1923.

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1927. Cette traduction a paru une première fois dans *La Revue française de psychanalyse*, Paris, Doin, 1927. tome I, fascicules 1, 2 et 3. L'article est aussi publié dans l'ouvrage intitulé : *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, nrf, n° 263, 254 pages (pp. 211 à 251).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 20 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[“Une névrose démoniaque ait XVIIe siècle”](#). (1923)

- I. [L'histoire du peintre Christophe Haitzmann.](#)
- II. [Le motif du pacte avec le Diable.](#)
- III. [Le Diable substitut du père.](#)
- IV. [Les deux pactes.](#)
- V. [La névrose ultérieure.](#)

Sigmund Freud

Essais
de psychanalyse appliquée

Traduit de l'allemand
Par Marie Bonaparte
et Mme E. Marty

Gallimard, 1933, pour la traduction française.
Paris: réimpression, Gallimard, collection idées nrf, n° 263, 1971, 254 pages.

Éditions Gallimard, 1933, pour la traduction française.

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften (Œuvres complètes)* de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

Les traductions du *Moïse* de Michel-Ange, d'Une névrose *démoniaque au XVIIe siècle* et du *Thème des trois coffrets* ont paru une première fois dans la *Revue française de Psychanalyse* (Paris, Doin, 1927, t. I, fasc. 1, 2 et 3).

Elles ont été ici reprises et revues.

“ Une névrose démoniaque au XVIIe siècle ”¹

(1923)

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu, en étudiant les névroses de l'enfance, qu'on y découvre à l'œil nu bien des choses qui, plus tard, ne se révéleront plus qu'à une investigation approfondie. Nous pouvons nous attendre à faire une constatation analogue au sujet des maladies névrotiques des siècles passés, à condition d'être prêts à les reconnaître sous d'autres noms que nos névroses actuelles. Ne nous étonnons pas si les névroses de ces temps lointains se présentent sous un vêtement démonologique, tandis que celles de notre temps actuel, si peu psychologique, assument, déguisées en maladies organiques, une allure hypocondriaque. Plusieurs auteurs, Charcot en tête, ont, ainsi que l'on sait, discerné les manifestations de l'hystérie dans les représentations, que l'art nous a transmises, de possession démoniaque et d'extase; il n'eût pas été difficile de découvrir, dans l'histoire de ces malades, le contenu de la névrose, pour peu qu'on y eût alors prêté plus d'attention.

La théorie démonologique de ces sombres temps avait raison contre toutes les interprétations somatiques de la période des « sciences exactes ». Les possessions répondent à nos névroses, que nous expliquons en faisant de nouveau appel à des forces psychiques. Pour nous les démons sont des désirs mauvais, réprouvés, décou-

¹ A paru d'abord dans *Imago*, t. IX (1923), fasc. 1 « Psychologie religieuse ».

lant d'impulsions repoussées, refoulées. Nous écartons simplement la projection, que le Moyen Age avait faite, de ces créations psychiques dans le monde extérieur ; nous les laissons naître dans la vie intérieure des malades où elles résident.

I

L'histoire du peintre Christophe Haitzmann

[Retour à la table des matières](#)

Je dois à l'aimable intervention du docteur R. Payer-Thurn, conseiller aulique (Hofrat), directeur de la Bibliothèque autrefois impériale et royale des Fidéicommiss à Vienne, d'avoir pu prendre connaissance d'une de ces névroses démonologiques au XVIIe siècle. Payer-Thurn avait découvert dans la Bibliothèque un manuscrit provenant du pèlerinage de Mariazell, dans lequel se trouve rapportée en détail une miraculeuse délivrance d'un pacte avec le diable, accomplie par la grâce de la Sainte Vierge Marie. Son intérêt fut éveillé par le rapport qu'avait ce sujet avec la légende de Faust, ce qui l'engagea à exposer et travailler ce sujet à fond. Mais lorsqu'il découvrit que la personne dont le salut y est décrit souffrait de crises convulsives et de visions, il s'adressa à moi pour avoir un avis médical sur le cas. Nous sommes convenus de publier indépendamment et séparément nos travaux. Je lui exprime mes remerciements pour l'idée qu'il m'a donnée de ce travail, ainsi que pour l'aide qu'il m'a prêté maintes fois dans l'étude du manuscrit.

Cette histoire démonologique d'un malade nous apporte vraiment un précieux fonds qui, sans beaucoup d'interprétation, s'offre en pleine clarté, de même que tel filon de mine à découvert livre en métal vierge ce qu'ailleurs on ne retire que péniblement du minerai par la fusion.

Le manuscrit, dont J'ai devant moi une copie exacte, se divise en deux parties absolument différentes : une relation rédigée en latin par l'écrivain ou compilateur monacal et un fragment du journal du patient écrit en allemand. La première partie contient l'avant-propos et la guérison miraculeuse proprement dite ; la deuxième n'a pas pu avoir d'importance pour les gens d'Eglise elle n'en est que plus précieuse pour nous. Elle contribue beaucoup à fortifier notre jugement encore hésitant sur ce cas de maladie, et nous sommes bien fondés à remercier ces religieux d'avoir conservé ce document, bien qu'il n'ait pu servir en rien leurs tendances, mais soit plutôt allé à l'encontre d'elles.

Avant de pénétrer plus avant dans l'étude de la petite brochure manuscrite intitulée : *Trophaeum Mariano-Cellense*, je dois raconter une partie de son contenu que j'emprunte à l'avant-propos.

Le 5 septembre 1677, le peintre bavarois Christophe Haitzmann fut amené avec une lettre d'introduction du curé de Pottenbrunn (Basse-Autriche) à Mariazell, tout près de là ¹. Il avait séjourné plusieurs mois à Pottenbrunn, y exerçant son art, avait été saisi là-bas, le 29 août, dans l'église, de terribles convulsions et, lorsque les jours suivants celles-ci se renouvelèrent, le *Praefectus Dominici Pottenbrunnensts*, l'ayant examiné, lui avait demandé ce qui le tourmentait, si peut-être il s'était laissé engager en un commerce défendu avec l'Esprit Malin ². Là-dessus il avoua qu'en effet, il y avait neuf ans, à une époque de découragement relatif à son art et d'incertitude touchant sa propre subsistance, il avait cédé aux sollicitations du Diable, qui était venu neuf fois le tenter, et s'était engagé par écrit à lui appartenir corps et âme à l'expiration de ce temps. Cette échéance approchait : c'était le 24 du mois courant ³. Le malheureux se repentait et était persuadé que seule la grâce de la Mère de Dieu, de la Vierge de Mariazell, pourrait le sauver en forçant le Malin à lui rendre le pacte écrit par lui avec du sang. C'est pourquoi on se permettait de recommander à la bienveillance des bons pères de Mariazell *miserum hunc hominem omni auxilio destitutum*.

Voilà ce que dit le curé de Pottenbrunn, Leopoldus Braun, le 1er septembre 1677.

Je puis maintenant poursuivre l'analyse du manuscrit. Il se compose ainsi de trois parties :

1° D'un titre en couleur qui représente la scène du pacte et celle de la délivrance dans la chapelle de Mariazell ; sur la feuille suivante se trouvent, coloriés aussi, huit dessins des apparitions ultérieures du Diable avec de courtes notices en langue allemande. Ces images ne sont pas des originaux, mais des copies - de fidèles copies ainsi qu'il est solennellement assuré - d'après les peintures primitives de Chr. Haitzmann;

2° Du *Trophaeum Mariano-Cellense* proprement dit (en latin), ouvrage d'un compilateur religieux qui, à la fin, signe P. A. E. et qui ajoute à ces lettres quatre lignes de vers contenant sa biographie. La conclusion comporte une attestation de l'abbé Kilian de Saint-Lambert, du 12 septembre 1729, lequel, d'une écriture différente de celle du compilateur, confirme la parfaite concordance du manuscrit et des images avec les originaux conservés dans les archives. On ne dit pas en quelle année le *Trophaeum* fut composé. Nous sommes libres d'admettre qu'il le fut l'année même où l'abbé Kilian donna l'attestation, c'est-à-dire en 1729, ou bien, comme la dernière date mentionnée dans le texte est 1714, de situer le travail du compilateur à une époque quelconque entre 1714 et 1729. Le miracle qui devait être préservé de l'oubli par cet écrit eut lieu en 1677, donc 37 à 52 années auparavant;

¹ L'âge du peintre n'a été indiqué nulle part. On peut supposer, d'après le contexte, que c'était un homme de 30 à 40 ans, probablement plus près de la limite inférieure. Il mourut, comme on le verra, en 1700.

² Nous ne faisons qu'effleurer ici la possibilité que ces questions aient donné l'idée, « suggéré » au Patient le fantasme de son pacte avec le Diable.

³ *Quorum et finis 24 mensis hujus futurus appropinquat.*

3° Du journal du peintre rédigé en allemand, qui s'étend du moment de sa délivrance dans la chapelle jusqu'au 13 janvier de l'année suivante (1678). Il est intercalé dans le texte du *Trophaeum* peu avant la fin de celui-ci.

Deux écrits forment le fond du *Trophaeum* proprement dit : la lettre d'introduction, déjà mentionnée, du curé Léopold Braun de Pottenbrunn du 1er septembre 1677, et la relation de l'abbé Franciscus de Mariazell et Saint-Lambert, qui décrit la guérison miraculeuse, le 12 septembre 1677, datée par conséquent de peu de jours plus tard. Le rédacteur ou compilateur P. A. E. nous offre une introduction qui fond en quelque sorte les deux documents; il y ajoute ensuite quelques paragraphes de liaison de peu d'importance, et, à la fin, une relation des aventures postérieures du peintre, d'après des informations recueillies en 1714 ¹.

Les antécédents du peintre se trouvent ainsi relatés trois fois dans le *Trophaeum*.

1. Dans la lettre d'envoi du curé de Pottenbrunn.
2. Dans le rapport solennel de l'abbé Franciscus.
3. Dans l'introduction du rédacteur.

Il ressort de la comparaison de ces trois sources certains désaccords qu'il ne sera pas inutile de rechercher.

Je peux poursuivre à présent l'histoire du peintre. Après qu'il eut longtemps fait pénitence et prié à Mariazell, il obtint, le 8 septembre, fête de la Nativité de la Vierge, vers l'heure de minuit, du Diable, apparu dans la chapelle sainte sous la forme d'un dragon ailé, la restitution du pacte écrit avec du sang. Nous apprendrons plus tard, à notre grande surprise, que, dans l'histoire du peintre Chr. Haitzmann, il y a deux pactes avec le Diable : un premier, écrit à l'encre noire, et un autre, écrit avec du sang. Dans la scène de conjuration susmentionnée, il est question, ainsi que du reste le fait voir l'image du titre, du pacte écrit en lettres de sang, donc du pacte écrit en dernier.

Ici pourrait surgir en nous, sur la foi à accorder aux pieux rapporteurs, un doute nous avertissant de ne pas prodiguer notre peine sur un produit de la superstition monacale. Il est relaté que plusieurs ecclésiastiques, dont les noms sont donnés, ont prêté assistance tout le temps à l'exorcisé et qu'ils étaient aussi présents lors de l'apparition du Diable dans la chapelle. Si l'on devait prétendre qu'eux aussi ont vu le dragon diabolique lorsqu'il tendit au peintre le billet écrit en rouge (*Schedam sibi porrigentem conspexisset*), nous nous trouverions devant plusieurs hypothèses désagréables, dont celle d'une hallucination collective serait encore la moins gênante. Toutefois, le texte même de l'attestation dressée par l'abbé Franciscus met fin à ce doute. Il n'y est nullement soutenu que les prêtres assistants aient aussi aperçu le Diable, il y est honnêtement et simplement dit que le peintre s'arracha subitement des mains des prêtres qui le tenaient pour se précipiter vers le coin de la chapelle où il vit l'apparition et qu'ensuite il revint le billet à la main ².

Le miracle était grand, le triomphe de la Sainte Mère de Dieu sur Satan indubitable, mais la guérison ne fut malheureusement pas durable. Qu'il soit bien mis en

¹ Ceci confirmerait que le *Trophaeum* fut aussi rédigé en 1714.

² ... *ipsumque Daemomem ad Aram Sac. Cellae per fenestrellam in cornu Epistolae Schedam sibi parrigentem compexisset eo advolans e Religiosorum manibus, qui eum tenebant, ipsam Schedam ad manum obtinuit...*

évidence, une fois encore, à l'honneur des prêtres, qu'ils n'ont pas passé ce fait sous silence. Le peintre quitta Mariazell peu de temps après, en très bon état et se rendit à Vienne où il demeura chez une sœur mariée. C'est là que se produisirent, le 11 octobre, de nouvelles crises, la plupart très graves, dont le journal rend compte jusqu'au 13 janvier. C'étaient des visions, des absences, pendant lesquelles le malade éprouvait et voyait les choses les plus diverses, des états convulsifs accompagnés des sensations les plus douloureuses, une fois un état de paralysie des jambes et ainsi de suite. Cette fois pourtant, ce n'était pas le Diable qui le visitait, c'étaient de saints personnages, le Christ, la Sainte Vierge elle-même. Chose étrange, il ne souffrait pas moins sous l'influence de ces saintes apparitions, et de par les punitions qu'elles lui infligeaient, qu'autrefois dans ses rapports avec le Diable. Dans son journal, il embrasse même ces nouveaux événements sous la rubrique d'apparitions du Diable et il se plaignit de « *maligni Spiritus manifestationes* » lorsqu'il retourna en mai 1678 à Mariazell.

Il donna aux religieux, comme motif de son retour, le fait qu'il avait encore à réclamer au Diable un autre pacte écrit précédemment à l'encre¹. Cette fois encore la Sainte Vierge et les pieux pères obtinrent pour lui que sa prière fût exaucée. Mais la relation passe sous silence de quelle façon cela eut lieu. Elle ne dit qu'en peu de mots : « *qua tuxta votum reddita* ». De nouveau il pria et obtint que le billet lui fût rendu. Se sentant alors tout dégagé, il entra dans l'Ordre des Frères de la Miséricorde.

Il faut de nouveau reconnaître que le caractère évidemment tendancieux de son travail n'a pourtant pas induit le compilateur à dévier de la véracité qu'on est en droit d'exiger de la relation d'une histoire de malade. Car il ne cache pas ce qu'a donné, après le décès du peintre, l'enquête faite auprès des autorités du couvent des Frères de la Miséricorde en 1714. Le R. P. Provincial rapporte que le frère Chrysostomus a encore été en butte à plusieurs reprises aux assauts de l'Esprit Malin qui voulait l'entraîner à faire un nouveau pacte, cela seulement, il est vrai, quand « il avait bu de vin un peu trop² », mais qu'avec la grâce de Dieu il avait toujours été possible de repousser le Diable. Le frère Chrysostomus est ensuite mort « doucement et plein de consolations³ » de la fièvre hectique, en l'an 1700, au couvent de l'Ordre, à Neustatt sur la Moldava. il

¹ Celui-ci, dressé au mois de, septembre 1668, aurait, neuf ans et demi plus tard, c'est-à-dire en mai 1678, dépassé depuis longtemps la date de son échéance.

² « *Wenn er etwas mehrers von Wein getrunken.* »

³ « *Sanft und trostreich.* »

II

Le motif du pacte avec le diable

[Retour à la table des matières](#)

Si nous regardons l'histoire de ce pacte diabolique comme étant celle d'une maladie névrotique, le problème de la motivation du pacte, qui est d'ailleurs en relation intime avec celui de la causation de la maladie, sera ce qui nous intéressera d'abord. Pourquoi se livre-t-on au Diable? Il est vrai que le docteur Faust demande avec mépris : « Que peux-tu bien donner, pauvre diable que tu es? » Mais il n'a pas raison : le Diable possède, à offrir contre la rançon d'une âme immortelle, toutes sortes de choses que les hommes estiment fort haut : richesse, sécurité dans le danger, puissance sur les hommes et sur les forces de la Nature, même arts magiques, mais, avant toute chose, de la jouissance, la jouissance de belles femmes ¹. Quel peut alors avoir été pour Christophe Haitzmann le motif de son pacte P

Par extraordinaire, ce n'est aucun de ces désirs si naturels. Pour écarter toute hésitation, il suffit d'examiner les courtes notices dont le peintre accompagne les apparitions du Diable qu'il a peintes. Par exemple, voici ce que dit la note de la troisième vision :

« C'est pour la troisième fois qu'il m'est apparu au cours d'un an et demi sous cet affreux aspect, un livre à la main dans lequel Il n'y avait que de la sorcellerie et de la magie noire ² ... »

Mais, par la notice accompagnant une apparition plus tardive, nous apprenons que le Diable fait au peintre de vifs reproches parce qu' « il aurait brûlé le livre qu'il avait annoncé ³ » et menace de le mettre en pièces s'il ne peut de nouveau le lui procurer.

¹ Voyez dans *Faust, I* (scène du cabinet de travail).
*Ich will mich hier zu deinem Dienst verbinden,
 Auf deinen Wink nicht rasten und nicht ruhn;
 Wenn wir uns drüben wieder finden,
 So sollst du mir das Gleiche thun.*

*(Je veux m'engager ici à te servir
 Sans relâche et sans répit t'obéir;
 Quand nous nous retrouverons là-bas
 Tu devras me rendre la pareille.)*

² « Zum dritten ist er mir in anderthalb Jahren in disser abscheühlichen Gestalt erschienen, mit einen Buch in der Handt, darin lauter Zauberey und schwarze Kunst war begrüffen... »

³ « Sein vorgemeldtes Buch verbrennt. »

Dans la quatrième apparition, il lui montre une grande bourse jaune et un gros ducat, et lui promet de lui en donner toujours autant qu'il en désirerait

« *mais je n'ai pas du tout accepté cela!*¹ », le peintre peut s'en vanter.

Une autre fois, il exige de lui qu'il s'amuse, se distraie. A quoi le peintre remarque : « *ce qui, en effet, est arrivé sur sa demande, mais je n'ai jamais continué plus de trois jours, et je me suis immédiatement de nouveau abstenu*² ».

Si donc il refuse magie, argent, plaisirs, bien moins encore en eût-il fait la stipulation d'un pacte. Aussi e-t-on vraiment le besoin de savoir ce que le attendait à proprement parler du Diable lorsqu'il se voua à lui. Il devait pourtant avoir une raison quelconque pour entrer en contact avec le Diable.

Le *Trophaeum* donne de fait sur ce point un renseignement sûr. Devenu mélancolique, le peintre ne pouvait ou ne voulait plus vraiment travailler et avait des soucis relativement à l'entretien de son existence, donc dépression mélancolique avec inhibition au travail et crainte (bien fondée) pour la subsistance. Ainsi, nous avons bien affaire à une histoire de malade et nous apprenons du même coup quelle était la cause de cette maladie appelée expressément, par le peintre lui-même, mélancolie (« *je devais pour cela m'amuser et chasser la mélancolie*³ »). De nos trois sources, la première, la lettre d'introduction du curé, ne mentionne que l'état dépressif (« *dum artis suae progressum emolumentumque secuturum pusillanimitas perpenderet* »), mais la deuxième, le rapport de l'abbé Franciscus, sait encore nous nommer le point de départ de ce découragement ou dépression, car il dit ici « *accepta aliquā pusillanimitate ex morte parentis* », et, de même dans l'avantpropos du compilateur, il est dit dans les mêmes termes, mais intervertis : « *ex morte parentis accepta aliquā pusillanimitate* ». Donc, son père était mort, ce qui l'avait rendu mélancolique; le Diable était alors venu à lui, lui avait demandé pourquoi il était si bouleversé et si triste et lui avait promis « de l'aider de toutes manières et de l'assister »⁴.

Voilà donc un individu qui s'adonne au Diable dans le but d'être délivré d'une dépression psychique. A coup sûr un excellent motif! Quiconque peut se mettre à la place d'un homme souffrant les tourments d'un pareil état et qui, de plus, sait combien peu l'art médical s'entend à soulager ce mal, le comprendra. Et cependant, pas un seul de nos lecteurs ne pourrait deviner en quels termes le pacte conclu avec le Diable (ou plutôt les deux pactes, un premier écrit à l'encre et un deuxième écrit environ un an plus tard avec du sang, tous deux soi-disant conservés dans le trésor de Mariazell et reproduits dans le *Trophaeum*), en quels termes, dis-je, ces pactes ont été formulés.

Ces pactes sont, à deux titres, très surprenants. Non seulement ils ne stipulent aucune obligation du Diable en retour du salut éternel mis en gage, mais c'est le peintre seul qui doit satisfaire à une exigence du Diable. Cela paraît tout à fait illogique, absurde, que cet homme joue son âme, non pour quelque chose à recevoir

¹ « *Aber ich solliches gar nicht angenommen.* »

² « *Welliches zwar auch auf sein begehren geschehen ober ich yber drey Tag nit contruirt, und gleich widerumb aussgelöst worden.* »

³ « *Sotte midi darmit belustigen und melancoley vertreiben.*

⁴ « *Auf alle Weiss zu helfen und an die Handt zu gehen.* »

Voir l'image I du titre et la légende qui l'accompagne, le Diable représenté en « honorable bourgeois » (*Ersamen Bürgers*).

du Diable, mais pour quelque chose à accomplir en faveur de celui-ci. Plus étrange encore est l'obligation qui incombe au peintre.

Première « Syngraphe », écrite à l'encre

*Moi, Christophe Haitzmann, je signe ici, me vouant à ce seigneur comme son propre fils pour neuf ans. Année 1669*¹.

Deuxième « Syngraphe », écrite avec du sang :

Anno 1669

*Christophe Haitzmann. Je m'engage par écrit à ce Satan, promettant d'être son propre fils et dans neuf ans de lui appartenir corps et âme*².

Tout étonnement cesse cependant lorsque nous disposons le texte du pacte de telle sorte que ce qui y est indiqué comme étant une exigence du Diable représente plutôt une promesse de sa part, par conséquent, ce que le peintre exige de lui. Ce pacte énigmatique prendrait alors un sens direct et il pourrait s'interpréter ainsi: Le Diable s'engage pour neuf ans, envers le peintre, à remplacer son père défunt. Passé ce temps, le peintre tombera corps et âme en sa possession, selon la formule d'usage dans ce genre de marchés. Le cours des idées du peintre ayant motivé son acte, semble donc avoir été le suivant : Il a perdu, de par la mort de son père, toute envie et capacité de travail ; si donc il trouve un substitut de ce père, il espère récupérer cette perte.

Pour devenir mélancolique à la suite de la mort d'un père, il faut avoir aimé celui-ci. Mais il est assez curieux qu'un fils ait alors l'idée de prendre le Diable comme substitut de ce père bien-aimé.

III

Le diable substitut du père

[Retour à la table des matières](#)

Que nous ayons démontré sans conteste le sens du pacte avec le Diable par cette interprétation renversée, voilà ce qu'une froide critique, je le crains, ne nous concédera pas. Elle pourra nous faire là contre deux objections. En premier lieu, il n'est pas nécessaire de considérer le pacte comme étant un contrat concernant les engagements

¹ *Ich Christoph Haitzmann undterschreibe mich diesen Herrn sein leibeigener Sohn auf 9 Jahr. 1669 Jahr. Anno 1669.*

² *Christoph Haitzmann. Ich verschreibe mich diesen Satan, ich sein leibeigner Sohn zu sein, und in Jahr ihm mein Leib und Seel zuzugeheren.*

des deux parties. Il ne contient bien plutôt que l'obligation du peintre, celle du Diable étant restée exclue du texte, en quelque sorte « sous-entendue »¹ Or le peintre s'engage doublement, d'abord à se considérer comme le fils du Diable pendant neuf ans, ensuite à lui appartenir entièrement après sa mort. Par là se trouve écartée l'une des bases de notre conclusion.

La deuxième objection consiste à dire qu'on n'est pas autorisé à donner trop de poids à l'expression : être le propre fils du Diable, qu'elle pourrait n'être qu'une manière de parler courante telle qu'ont pu la comprendre Messieurs les ecclésiastiques. Ceux-ci en effet ne traduisent pas dans leur latin la filiation promise dans les pactes, mais se contentent de dire que le peintre s'était voué, « *mancipavit* », au Malin, prenant sur lui de mener une vie pécheresse, de renier Dieu et la Sainte Trinité. Pourquoi nous écarter de cette interprétation qui tombe sous le sens et n'a rien de forcé² ? Les choses seraient alors très simples: un mélancolique, en proie au tourment et à la détresse propres à cet état dépressif, se voue au Diable auquel il reconnaît le plus fort pouvoir thérapeutique. Nous n'avons pas à nous préoccuper outre mesure de ce que cette dépression provienne de la mort du père ; elle aurait pu tout aussi bien avoir un autre point de départ. Voilà qui paraît solide et raisonnable. De nouveau s'élève contre la psychanalyse le reproche de compliquer les choses les plus simples par des arguties, de voir des mystères et des problèmes là où il n'en existe pas et d'y arriver en soulignant outre mesure de petites choses accessoires, telles qu'on peut en rencontrer partout, leur faisant porter les conclusions les plus amples et les plus étranges. Nous ferions en vain valoir, là contre, qu'en rejetant ainsi l'analyse, beaucoup d'analogies frappantes se trouveraient supprimées, de délicats enchaînements détruits, que nous eussions pu mettre au jour dans ce cas. Les contradicteurs diront que ces analogies et ces enchaînements n'existent tout simplement pas, et qu'ils sont introduits par nous avec une ingéniosité superflue.

Je ne déclarerai pas, avant de répondre à ces objections : soyons honnêtes ou soyons francs, car c'est ce qu'on doit toujours pouvoir être sans effort spécial, mais j'en conviendrai plus loin : si quelqu'un ne croit pas d'avance à la valeur de la psychanalyse, ce n'est pas le cas du peintre Chr. Haitzmann au XVIIe siècle qui l'en convaincra. Il n'entre d'ailleurs pas du tout dans mes intentions de me servir de ce cas comme d'une preuve de la validité de la psychanalyse ; je pose bien plutôt la psychanalyse comme étant admise et je m'en sers ensuite pour élucider la maladie démonologique du peintre. Ce droit, je le tire du succès de nos recherches sur la nature des névroses en général. On peut assurer, en toute modestie, qu'aujourd'hui même les plus obtus de nos contemporains et de nos confrères commencent à admettre qu'on ne saurait, sans psychanalyse, avoir aucune intelligence des états névrotiques.

« Ces flèches seules conquièrent Troie, elles seules », reconnaît Ulysse dans le *Philoctète* de Sophocle.

S'il est juste de considérer le pacte de notre peintre avec le Diable comme un fantasme névrotique, nous n'avons point à nous excuser de l'envisager sous l'angle psychanalytique. De petits indices ont aussi leur sens et leur valeur, tout particulière-

¹ En français dans le texte. (N. D. T.)

² Nous conviendrons nous-mêmes, lorsque nous examinerons quand et pour qui ces pactes ont été rédigés, que leur texte devait être conçu en termes habituels et faciles à saisir pour tous. Mais il nous suffit qu'il conserve une ambiguïté à laquelle puisse se rattacher notre interprétation.

ment lorsqu'il s'agit de discerner les conditions dans lesquelles la névrose prend naissance. On peut, il est vrai, aussi bien les surestimer que les sous-estimer, et c'est une question de tact de sentir jusqu'à quel point on peut leur accorder de valeur. Mais si quelqu'un ne croit pas à la psychanalyse, et pas même au Diable, on ne peut que lui abandonner le soin de savoir ce qu'il fera du cas du peintre, soit qu'il réussisse à l'expliquer par ses propres moyens, soit qu'il n'y trouve rien qui puisse avoir besoin d'être éclairci.

Nous en revenons à notre hypothèse : le Diable, auquel notre peintre se voue, est pour lui un substitut du père. Le personnage sous la forme duquel le Diable apparaît en premier répond à cette hypothèse : un honorable bourgeois d'un certain âge, avec une barbe brune, un manteau rouge, un chapeau noir, la main droite appuyée sur une canne, un chien noir à côté de lui (Image I) ¹. Plus tard, l'apparition se fait toujours plus effrayante, on pourrait dire plus mythologique : cornes, serres d'aigle, ailes de chauve-souris contribuent à former son équipement. Finalement le Diable apparaît dans la chapelle sous forme de dragon volant. Nous reviendrons plus tard sur un autre détail précis de sa conformation.

Il semble vraiment étrange de choisir le Diable pour substitut d'un père aimé ; toutefois cela ne l'est qu'à première vue, car nous connaissons d'autres faits susceptibles d'amoindrir notre surprise. D'abord, nous savons que Dieu est un substitut du père ou, plus exactement, un père exalté, ou bien encore une copie du père, tel qu'on le voyait et qu'on le ressentait dans l'enfance, l'individu dans sa propre enfance, le genre humain dans les temps ancestraux en tant que père de la horde primitive. Plus tard, l'individu considéra son père autrement, le vit en quelque sorte amoindri, mais cette première image enfantine se maintint et se fondit avec les vestiges traditionnels du souvenir du père ancestral pour former la représentation individuelle de Dieu. Nous savons aussi, par l'histoire intime de l'individu telle que la découvre l'analyse, que les rapports avec ce père furent, peut-être dès le début, ambivalents, ou en tout cas le devinrent bientôt, c'est-à-dire qu'ils comprenaient deux courants émotifs contraires, non seulement un sentiment de soumission tendre, mais un autre encore d'hostilité et de défi. Cette même ambivalence, selon notre manière de voir, domine les rapports de l'humanité avec sa divinité. C'est par ce conflit sans fin existant, d'une part, entre la nostalgie du père, et, d'autre part, la crainte et le défi filiaux, que nous avons pu expliquer d'importants caractères et de décisives évolutions des religions ².

Nous savons d'autre part, du mauvais Démon, qu'il est considéré comme antagoniste de Dieu et pourtant comme participant de très près à la nature divine. Son histoire, toutefois, n'est pas aussi bien approfondie que celle de Dieu, toutes les religions n'ont pas adopté le mauvais Esprit, l'adversaire de Dieu ; son prototype dans la vie individuelle reste d'abord dans l'ombre. Mais ce qui est certain, c'est que des dieux peuvent devenir de méchants démons lorsque de nouveaux dieux les refoulent. Quand un peuple est vaincu, il n'est pas rare que ses dieux tombés se muent en démons pour le peuple vainqueur. Le mauvais Démon de la foi chrétienne, le Diable au Moyen Age, était lui-même, selon la mythologie chrétienne, un ange déchu, de même essence que Dieu. Il n'est pas besoin de grande finesse analytique pour deviner que Dieu et Diable étaient identiques au début, une personnalité unique, laquelle, plus

¹ Dans Goethe, le Diable lui-même sort d'un chien noir de ce genre.

² Voyez *Totem et Tabou* et pour le détail Th. Reik, *Probleme der Religions psychologie (problèmes de psychologie religieuse)*, 1, 1919.

tard, fut scindée en deux figures douées chacune de qualités opposées¹. Aux temps primitifs des religions, Dieu avait lui-même tous les traits effrayants qui, par la suite, furent réunis dans son pendant contraire.

Il y a là un processus psychique qui nous est bien connu, la décomposition d'une représentation impliquant opposition et ambivalence en deux contraires violemment contrastés. Mais ces contradictions dans la nature primitive de Dieu sont un reflet de l'ambivalence qui domine des rapports de l'individu à son propre père. Si le Dieu bon et juste est un substitut du père, comment s'étonner que l'attitude opposée, de haine, de crainte et de récrimination, se soit formulée dans la création de Satan ? Le père serait par conséquent le modèle primitif et individuel aussi bien de Dieu que du Diable. Les religions porteraient alors l'empreinte ineffaçable de ce fait que le père ancestral était un être d'une méchanceté sans bornes, moins semblable à Dieu qu'au Diable.

Il n'est pas si facile, certes, de découvrir dans la vie psychique de l'individu la trace de la conception satanique du père. Quand le petit garçon dessine des figures grimaçantes et des caricatures, on réussit peut-être à démontrer qu'il s'y moque de son père, et quand filles et garçons ont peur des brigands ou des cambrioleurs, on peut sans difficultés reconnaître en ceux-ci des dérivés du père². De même les bêtes qui apparaissent dans les phobies d'animaux chez l'enfant sont le plus souvent des substituts du père, comme l'était aux temps ancestraux l'animal totem. Mais il est rare de voir d'une manière aussi nette que chez notre peintre névrosé du XVIIe siècle le Diable être une copie du père et se présenter comme son substitut. C'est pourquoi, au début de ce travail, j'exprimais l'espoir qu'une histoire de maladie démonologique de ce genre pourrait nous livrer, en métal vierge, ce qu'un pénible travail analytique doit tirer du minerai brut des associations et des symptômes des névroses d'une époque ultérieure, laquelle n'est plus superstitieuse, mais est par contre devenue hypochondriaque³.

Notre conviction se fortifiera sans doute encore en approfondissant l'analyse de la maladie de notre peintre. Rien d'extraordinaire à ce qu'à la suite de la mort de son père, un homme souffre d'une dépression mélancolique et d'une inhibition au travail. Nous en concluons qu'il éprouvait pour ce père un amour particulièrement fort et nous nous rappellerons combien souvent une mélancolie profonde se manifeste comme mode névrotique du deuil.

Nous aurons certes en ceci raison, mais non plus si nous en concluons que ces rapports aient été de pur amour. Au contraire, un deuil de par la perte du père se transformera d'autant plus aisément en mélancolie que les relations avec celui-ci

¹ Voyez Th. Reik, *Der eigene und der fremde Gott. (Le propre dieu et le dieu étranger.)* (Imago, III, 1923), dans le chapitre intitulé : Dieu et Diable.

² Le père loup apparaît comme commettant une effraction dans le conte bien connu des sept petits chevreux.

³ Si, dans nos analyses, nous réussissons si rarement à découvrir le Diable comme substitut du père, il se peut que cela tienne à ce fait que cette figure de la mythologie du Moyen Age a cessé depuis longtemps de jouer son rôle auprès des personnes qui se soumettent à notre analyse.

Pour la pieux chrétien des siècles passés, la foi en la Diable n'était pas moins un devoir que la foi en Dieu. Il avait besoin du Diable pour pouvoir tenir ferme à Dieu. La diminution de la foi en Dieu, pour diverses raisons, atteint d'abord et avant tout la personne du Diable. Si l'on ose appliquer l'idée du Diable substitut du père à l'histoire de la civilisation, on envisagera aussi sous un jour nouveau les procès de sorcières au Moyen Age.

étaient davantage sous le signe de l'ambivalence. En faisant ressortir cette ambivalence, nous nous préparons à comprendre le ravalement du père, tel qu'il se trouve exprimé par la névrose démoniaque du peintre. S'il nous était possible d'en apprendre autant sur Chr. Haitzmann que sur l'un de nos patients soumis à l'analyse, nous pourrions aisément faire se développer cette ambivalence, amener le malade à se ressouvenir quand et à quel propos il eut lieu de craindre son père et de le détester, mais surtout nous pourrions découvrir les facteurs accidentels qui se sont surajoutés aux facteurs typiques de la haine du père qui prennent inévitablement racine dans les rapports naturels entre père et fils. Peut-être trouverait-on alors une explication toute spéciale à l'inhibition au travail. Il est possible que le père se soit dans ce cas opposé au désir du fils de se faire peintre ; l'incapacité que ce dernier éprouva, après la mort de son père, d'exercer son art, aurait ainsi été, d'une part, une manifestation de l'« obéissance après coup », phénomène bien connu, d'autre part, elle aurait, en rendant le fils incapable de pourvoir à sa propre subsistance, augmenté ses regrets d'un père considéré comme un protecteur contre les soucis de la vie. En tant qu'obéissance après coup, elle serait aussi une manifestation de remords et une autopunition fort réussie.

Ne pouvant entreprendre une analyse de ce genre à propos de Chr. Haitzmann, mort en 1700, nous devons nous borner à mettre en évidence les particularités de l'histoire de sa maladie susceptibles de donner des indications sur les points de départ typiques d'une attitude hostile envers le père. Il n'y en a que fort peu, pas très frappantes mais fort intéressantes.

Tout d'abord le rôle du nombre neuf. Le pacte avec le Malin est conclu pour neuf ans. La relation certainement digne de foi du curé de Pottenbrunn s'exprime clairement là-dessus : *pro novem annis Syngraphen scriptam tradidit*. Cette lettre d'introduction, datée du 1er septembre 1677, nous indique également que le délai sera écoulé dans quelques jours : *quorum et finis 24 mensis hujus futurus appropinquat*. Le pacte aurait ainsi été signé le 24 septembre 1668¹. Et, dans cet exposé, le nombre neuf se trouve avoir encore une autre application. Nonies - neuf fois -c'est neuf fois que le peintre affirme avoir résisté aux tentations du Malin avant de succomber. Ce détail ne sera plus rappelé dans les récits ultérieurs, « *Post annos novem* », est-il dit encore dans l'attestation de l'abbé, et « *ad novem annos* », répète le compilateur dans son extrait, ce qui montre que ce nombre n'a pas été considéré comme négligeable.

Par les fantasmes névrotiques, le nombre neuf nous est familier. C'est le nombre des mois de gestation et toujours, dès qu'il apparaît, il oriente notre attention vers un fantasme de grossesse. Chez notre peintre, il est vrai, il est question de neuf ans, non de neuf mois ; et le nombre neuf, dira-t-on, est par lui-même un nombre significatif. Mais qui sait si le nombre neuf, en général, ne doit pas une grande part de son prestige à son rôle dans la grossesse ? La transformation de neuf mois en neuf années ne doit pas nous égarer. Nous savons par le rêve comment notre « activité psychique inconsciente » en prend à son aise avec les nombres. Si, par exemple, nous rencontrons dans un rêve le nombre cinq, il faut chaque fois le reporter à un « cinq » important dans la vie éveillée ; dans la réalité, ce sont cinq ans de différence d'âge, ou une société de cinq personnes, mais ils apparaissent dans le rêve sous forme de cinq billets de banque ou de cinq fruits. C'est ainsi que le chiffre reste identique, mais que ce qu'il désigne change suivant les besoins des condensations et des déplacements du

¹ Nous nous occuperons plus loin de cette contradiction que les deux pactes portent la même date de 1669.

rêve. Neuf années dans le rêve peuvent ainsi facilement correspondre à neuf mois dans la réalité. Le travail du rêve jongle encore d'une autre manière avec les chiffres de la vie éveillée, en négligeant avec une souveraine indifférence les zéros, en ne les traitant pas comme des nombres. Ainsi cinq dollars, dans le rêve, peuvent tout aussi bien représenter cinquante, cinq cents, cinq mille dollars dans la réalité.

Un autre détail des relations du peintre avec le Diable nous ramène également à la sexualité. La première fois il voit le Diable, ainsi que nous l'avons déjà mentionné, sous l'apparence d'un honorable bourgeois. Mais dès la fois suivante, le Diable est nu, difforme et il a deux mamelles de femme. Il y en aura tantôt une seule paire, tantôt plusieurs, mais les mamelles ne manqueront dans aucune des apparitions suivantes. Dans l'une de celles-ci seulement, le Diable portera en sus des mamelles un énorme pénis se terminant en serpent. Cette accentuation caractéristique du sexe féminin par des seins volumineux et pendants (A n'y a jamais d'indication d'organes génitaux femelles) semble en contradiction frappante avec notre hypothèse que le Diable soit pour notre peintre un substitut du père. En elle-même une pareille représentation du Diable est de fait très insolite. Quand « Diable » devient un concept de genre et crue par suite apparaît un grand nombre de diables, rien d'étonnant à en voir représentés de féminins; mais il ne me semble pas qu'on représente jamais « le Diable », qui est une grande et puissante individualité, le maître de l'enfer et l'adversaire de Dieu, autrement que mâle, même plus ne mâle, avec cornes et queue et un grand pénis-serpent.

On peut cependant, par ces deux petits indices, deviner quel facteur typique conditionne le côté négatif des relations du peintre à son père. Ce contre quoi il se débat est l'attitude féminine par rapport à ce père, attitude qui atteint son point culminant dans le fantasme d'accoucher d'un enfant de celui-ci (neuf ans). Nous connaissons parfaitement cette résistance par nos analyses où elle prend des formes très curieuses dans le transfert et nous donne bien du mal. Par son deuil du père disparu, par sa nostalgie croissante de celui-ci, voici que chez notre peintre se trouve réactivé le fantasme depuis longtemps refoulé de la grossesse, fantasme contre lequel il doit se défendre par la névrose et le ravalement du père.

Mais pourquoi ce père rabaissé au rôle de Diable porte-t-il les attributs corporels de la femme? Ce trait semble d'abord difficile à interpréter, mais bientôt se présentent deux explications qui entrent en concurrence sans toutefois s'exclure. L'attitude féminine envers le père fut frappée par le refoulement aussitôt que le petit garçon eut compris que la concurrence avec la femme pour l'amour du père aurait pour condition la renonciation à son propre organe viril, c'est-à-dire la castration. Le rejet de l'attitude féminine est ainsi la conséquence de la lutte contre la castration, et il trouve régulièrement sa plus forte expression dans le fantasme contraire : châtrer le père lui-même, faire de lui une femme. Les mamelles du Diable répondraient alors à la projection de la propre féminité du fils sur le substitut paternel. L'autre explication de cet attribut du corps du Diable est de l'ordre tendre et non plus hostile : d'après elle, cette figuration serait un indice de ce que la tendresse infantile pour la mère a été reportée sur le père et implique ainsi une forte fixation maternelle antérieure qui, de son côté, est responsable pour une part de l'hostilité contre le père. Les seins développés sont la marque positive du sexe de la mère, déjà à une époque où l'enfant ne connaît pas encore le caractère négatif de la femme, l'absence de pénis ¹.

¹ Comparer : Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, Ges. Schriften, vol. IX.) (Trad. Marie Bonaparte, Paris, Gallimard, 1927.)

Si la répugnance à accepter la castration rend impossible à notre peintre la liquidation de sa nostalgie du père, on comprendra aisément qu'il se soit adressé à l'image de la mère pour chercher aide et salut. C'est pourquoi il déclare que seule la Sainte Mère de Dieu de Mariazell peut le sauver du pacte contracté avec le Diable et c'est au jour de la Nativité de la Vierge (8 septembre) qu'il obtient sa délivrance. Nous ne saurons naturellement jamais si le jour où le pacte fut conclu, le 24 septembre, n'était pas, lui aussi, un jour de même spécialement consacré.

Il n'y a peut-être pas, dans les constatations psychanalytiques sur la vie psychique de l'enfant, de partie qui semble, à un adulte normal, aussi déplaisante et aussi incroyable que l'attitude féminine du petit garçon envers le père et le fantasme de grossesse qui en découle. Nous n'en pouvons parler sans souci et besoin d'y chercher des excuses que depuis la publication, par le président de la Haute Cour de Saxe, Daniel-Paul Schreber, de l'histoire de sa maladie psychotique et de sa guérison presque complète¹. Nous apprenons par cette inestimable publication que Monsieur le Président de la Haute Cour, vers la cinquantième année de sa vie, acquit la conviction absolue que Dieu, - lequel, de plus, offre les traits reconnaissables du père du Président, le digne médecin docteur Schreber, - avait pris la résolution de le châtrer, d'user de lui comme d'une femme et d'engendrer par lui des hommes nouveaux de l'essence des Schreber. (Lui-même était sans enfants de son mariage.) De par la lutte qu'il entreprit contre cette intention de Dieu, qui lui semblait aussi injuste que « contraire à l'ordre de l'univers », il tomba malade, présentant tous les symptômes d'une paranoïa, laquelle cependant diminua au cours des années jusqu'à ne plus laisser qu'un résidu minime. Le brillant rédacteur de sa propre histoire pathologique ne pouvait certes pas se douter qu'il découvrirait en elle un facteur pathogène typique.

Cette répugnance à la castration ou à l'attitude féminine, Alf. Adler l'a arrachée de son ensemble organique, la ramenant, par de superficiels ou faux rapports, à la volonté de puissance, et il l'a posée comme une tendance indépendante sous le nom de « protestation mâle ». Mais une névrose ne pouvant jamais provenir que du conflit entre deux tendances, on est tout aussi justifié à voir la cause de « toutes » les névroses dans la protestation mâle que dans l'attitude féminine contre laquelle il est protesté. Il est exact que cette protestation mâle a une part régulière à la formation du caractère, part très importante dans certains types et que, dans l'analyse d'hommes névrosés, elle se dresse devant nous comme une vive résistance. La psychanalyse estime à sa valeur la protestation mâle en fonction du complexe de castration, sans pouvoir témoigner de sa toute-puissance ou de son omniprésence dans les névroses. De tous les cas de protestation mâle manifestée dans l'ensemble des réactions et des traits de caractère manifestes, le plus frappant de ceux ayant réclamé mon intervention s'est trouvé en avoir besoin de par une névrose obsessionnelle dans laquelle le conflit non résolu entre l'attitude masculine et l'attitude féminine (peur de la castration et plaisir de la castration) était parvenu à s'exprimer clairement. De plus, le patient avait des fantasmes masochistes qui tendaient tous vers le désir d'accepter la castration et il en était arrivé, poussé par ces fantasmes, à en rechercher la satisfaction matérielle d'une manière perverse. L'ensemble de son état reposait - de même, du reste, que la théorie d'Adler - sur le refoulement, la négation des fixations amoureuses de la première enfance.

¹ D. P. Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* (Leipzig, 1903) (Mémoires d'un névropathe). Comparer mon analyse du cas Schreber (Psychonalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia, Ges. Schriften, vol. VIII). (*Remarques psychanalytiques sur L'autobiographie d'un cas de paranoïa dans Revue française de Psychanalyse*, 1932, fasc. I.)

Le Président Schreber trouva la guérison lorsqu'il se décida à abandonner la résistance contre la castration et à s'accommoder du rôle féminin que Dieu lui avait réservé. Il se sentit alors serein et calme, put réclamer et réaliser lui-même sa sortie de l'asile et mener une vie normale, sauf sur ce seul point que chaque jour il consacrait quelques heures aux soins de sa féminité, restant persuadé que les lents progrès de celle-ci atteindraient le but assigné par Dieu.

IV

Les deux pactes

[Retour à la table des matières](#)

Un détail singulier dans l'histoire de notre peintre se trouve être la déclaration d'avoir conclu avec le Diable deux pactes différents.

Le premier, écrit à l'encre noire, avait pour texte

« Moi, Chr. H.... je signe ici, me vouant à ce seigneur comme son propre fils pour neuf ans. »

Le deuxième, écrit avec du sang, s'exprime ainsi

« Chr. H..., Je m'engage par écrit à ce Satan, promettant d'être son propre fils et dans neuf ans de lui appartenir corps et âme. »

Les originaux des deux pactes ont dû, au moment de la rédaction du *Trophaeum*, être présents dans les archives de Mariazell ; tous deux portaient la même date de 1669.

J'ai mentionné plusieurs fois déjà ces deux pactes, et je vais à présent m'en occuper plus à fond, quoique le danger d'exagérer des minuties semble ici particulièrement grand.

Il est étrange qu'un individu se voue deux fois au Diable, et cela, de manière à ce que le premier pacte écrit se trouve remplacé par le deuxième, sans toutefois perdre sa propre validité. Qui est déjà familiarisé avec les histoires du Diable s'en étonnera peut-être moins. Je ne pus, quant à moi, y voir qu'une particularité de notre cas et je fus pris de soupçon lorsque je constatai que c'était justement le point sur lequel les récits ne concordaient pas exactement. Or, l'étude de ces contradictions va nous amener d'une manière inattendue à une compréhension plus approfondie du cas de notre malade.

La lettre d'introduction du curé de Pottenbrunn indique un état de choses des plus simples et clairs. Il n'y est question que d'un seul pacte écrit par le peintre avec du sang neuf ans auparavant et qui devait dans quelques jours, le 24 septembre, arriver à terme; ce pacte aurait donc été établi le 24 septembre 1668 ; *malheureusement* cette date, qu'on peut déduire avec certitude, n'est pas citée expressément.

L'attestation de l'abbé Franciscus, datée, comme nous le savons, de peu de jours plus tard (du 12 sept. 1677), mentionne déjà un état de choses plus compliqué. On devra admettre, ce semble, que le peintre ait fait, entre-temps, des communications plus détaillées. Dans cette attestation, il est dit que le peintre a signé deux pactes, le premier en 1668 (ainsi que cela doit être en effet d'après la lettre d'introduction) écrit à l'encre noire ; l'autre, *sequenti anno 1669*, écrit avec du sang. Le pacte qui lui fut rendu le jour de la Nativité de la Vierge était celui écrit avec du sang, donc le dernier pacte, conclu en 1669. Ceci ne ressort pas de l'attestation de l'abbé, car il y est simplement dit : *schedam redderet et schedam sibi porrigentem conspexisset*, comme s'il ne pouvait être question que d'un seul écrit. Mais cela découle de la suite de l'histoire, ainsi que du titre en couleurs du *Trophaeum* où, sur le billet que tient le dragon diabolique, se voit distinctement l'écriture rouge. La marche ultérieure des événements, comme il a déjà été dit, fut telle : le peintre revint en mai 1678 à Mariazell, après avoir subi à Vienne de nouveaux assauts du Malin, et il déposa sa requête, demandant que, par un nouvel acte de grâce de la Sainte Vierge, le premier document, celui écrit à l'encre, lui fût rendu. La façon dont cela eut lieu n'est plus décrite aussi amplement que la première fois. Il est simplement dit *qua iuxta votum reddita* et, à un autre endroit, le compilateur raconte que ce même pacte « *chiffonné et déchiré en quatre* »¹ fut jeté par le Diable au peintre, le 9 mai 1678, vers neuf heures du soir.

Les pactes portent cependant tous deux la même date : année 1669.

Ce désaccord ou bien ne signifie rien du tout, ou bien nous amène à penser ce qui suit :

Si nous partons de l'exposé de l'abbé comme étant le plus complet, toutes sortes de difficultés se présentent. Lorsque Chr. H... avoua au curé de Pottenbrunn qu'il était en proie aux poursuites du Diable et que l'échéance était proche, il ne pouvait (en l'an 1677) avoir pensé qu'au pacte conclu en 1668, donc au premier pacte, celui en noir (que la lettre de recommandation désigne seul, mais en l'indiquant comme étant de sang). Cependant, quelques jours plus tard, à Mariazell, il ne se préoccupe plus que de ravoire le deuxième, de sang, qui n'est pas encore échu (1669-1677) et il laisse passer l'échéance du premier. Celui-ci, ce n'est qu'en 1678 qu'il le redemande, c'est-à-dire dans la dixième année après qu'il a été conclu. De plus, pourquoi les deux pactes sont-ils datés de la même année 1669, puisque l'un d'eux est expressément attribué « *anno subsequenti* » ?

Le compilateur doit avoir senti ces difficultés, car il tente de les lever. Dans son introduction il adopte l'exposé de l'abbé, mais il le modifie sur un point. Le peintre, dit-il, aurait fait en 1669 avec le Diable un pacte écrit à l'encre, « *deinde vero* », et

¹ *Zusammeng eknäult und in vier Stücke zerrissen.*

plus tard avec du sang. Il laisse de côté les données formelles des deux relations, d'après lesquelles un des pactes échoit en l'année 1678, et néglige dans l'attestation de l'abbé cette remarque que la date de l'année a changé entre la signature des deux pactes, afin de rester d'accord avec la date que portent les deux écrits rendus par le Diable.

Dans l'attestation de l'abbé, après les mots *sequenti vero anno 1669*, se trouve entre parenthèses ce passage : *simitur hic alter annus pro nondum completo uti saepe in loquendo fieri solet, nam eundum annum indicant Syngraphae quarum atramento scripta ante praesentem attestationem nondum habita fuit*. Ce passage est une indubitable interpolation du compilateur, car l'abbé, qui n'a vu qu'un seul pacte, ne peut donc pas témoigner qu'ils portent tous deux la même date. Il semble du reste que par la parenthèse on veuille indiquer que c'est une adjonction étrangère à l'attestation. Ce qu'elle contient est un autre essai du compilateur pour concilier les contradictions dont il est question. Ce dernier pense qu'il est exact, certes, que le premier pacte ait été conclu en 1668, mais que, comme l'année était alors très avancée (septembre), le peintre doit l'avoir antidaté d'une année ; ainsi les deux pactes peuvent présenter la même date. Le fait qu'il s'autorise de ce qu'on en use souvent de même dans les rapports oraux condamne tout cet essai d'explication, qui n'est qu'un expédient.

Je ne sais pas trop si mon exposé a fait impression sur le lecteur et s'il l'a mis en état de s'intéresser à ces minuties. Il me semblait impossible d'établir d'une manière indubitable l'exact état des choses, mais je suis arrivé, en étudiant cette affaire embrouillée, à une supposition qui a l'avantage d'indiquer de la façon la plus naturelle comment les choses ont dû se passer, même si les témoignages écrits ne concordent pas absolument avec elle.

Je pense que, lorsque le peintre vint à Mariazell pour la première fois, il ne parla que d'un seul pacte, écrit, d'après la règle, avec du sang, et devant bientôt échoir, par conséquent conclu en septembre 1668, tout à fait comme il est dit dans la lettre d'introduction du curé. A Mariazell il présenta aussi ce pacte de sang comme étant celui que le Démon lui avait rendu sous la contrainte de la Sainte Mère. Nous savons ce qui arriva ensuite. Le peintre quitta bientôt le pèlerinage et alla à Vienne où il se sentit en effet délivré jusqu'à la mi-octobre. Mais alors les souffrances et les apparitions, qu'il attribuait aux efforts du Malin, recommencèrent. Il éprouva de nouveau le besoin d'être délivré, mais il se trouva alors confronté par la difficulté d'expliquer pourquoi l'exorcisme dans la chapelle sainte ne lui avait pas apporté de délivrance durable. Peut-être, ayant récidivé et n'étant pas guéri, craignait-il de n'être pas bien reçu à Mariazell. Dans cet embarras, il imagina un pacte primitif, antérieur, mais qui devait être écrit à l'encre, afin qu'il parût plausible que ce pacte eût été relégué au second plan par un autre, ultérieur, écrit avec du sang. Revenu à Mariazell, il se fit aussi rendre ce soi-disant premier pacte. Il fut alors vraiment délivré du Malin, mais il fit toutefois, en même temps, autre chose.

Ce n'est assurément que pendant ce second séjour à Mariazell qu'il acheva les dessins ; la feuille de titre, composée d'ensemble, contient la représentation des deux scènes du pacte. Le peintre peut fort bien s'être trouvé embarrassé dans sa tentative pour mettre d'accord ses nouvelles déclarations avec les précédentes. C'était un désavantage pour lui de n'avoir pu imaginer qu'un pacte antérieur et non un pacte ultérieur. Il ne pouvait, par là, empêcher qu'il n'en résultât cette maladroite occurrence : il avait retiré trop tôt un des pactes, celui en lettres de sang (dans la huitième année) ; l'autre, le noir, trop tard (dans la dixième année). Un indice trahit sa double

rédaction ; il lui arriva de se tromper en datant les pactes et de placer aussi le précédent dans l'aimée 1669. Cette erreur a la signification d'une franchise involontaire ; elle nous fait deviner que le pacte soi-disant antérieur fut établi pour une échéance plus lointaine. Le compilateur, qui n'eut à s'occuper de la matière qu'en 1714, peut-être seulement en 1729, dut s'efforcer de faire disparaître autant que possible ces contradictions, qui ne sont pas sans importance. Comme les deux pactes qu'il avait devant lui portaient la date de 1669, il se tira d'affaire par l'expédient qu'est l'essai d'explication intercalé dans l'attestation de l'abbé.

On reconnaît sans peine où réside la faiblesse de cette séduisante reconstruction. La mention de deux pactes, d'un noir et d'un rouge sang, se trouve déjà dans l'attestation de l'abbé Franciscus. J'ai donc le choix, ou bien de supposer que le compilateur ait aussi changé quelque chose à cette attestation, ceci en étroite connexion avec son interpolation, ou bien de reconnaître que je ne suis pas capable de débrouiller cette confusion ¹.

Toute cette discussion doit sembler depuis un bon moment bien superflue au lecteur, et les détails examinés de trop peu d'importance. Mais la chose prend un intérêt nouveau quand on la poursuit dans un certain sens.

J'ai dit, tout à l'heure, au sujet du peintre, que désagréablement surpris parla marche de sa maladie, il avait imaginé un pacte antérieur (celui à l'encre) pour pouvoir maintenir sa position vis-à-vis des prêtres de Mariazell. Or, j'écris pour des lecteurs qui, tout en croyant, il est vrai, à la psychanalyse, ne croient pas au Diable, et qui pourraient me représenter l'absurdité qu'il y a à faire à ce pauvre bonhomme de peintre - la lettre d'introduction le nomme *hune miserum* - un pareil reproche. Le pacte en lettres de sang devait être tout aussi imaginaire que le soi-disant pacte antérieur à l'encre. En réalité, aucun diable ne lui était apparu, tout le pacte avec le Diable n'existait que dans son imagination. J'en conviens, et on ne peut contester à ce malheureux le droit de compléter son fantasme primitif par un nouveau, quand des circonstances nouvelles semblaient l'exiger.

Mais, ici encore, il faut voir plus loin. Les deux pactes ne sont en effet pas des fantasmes comme les visions du Diable; c'étaient des documents qui, d'après les

¹ Le compilateur s'est trouvé, nie semble-t-il, comme coincé entre deux points fixes. D'une part, dans la lettre d'introduction du curé, de même que dans l'attestation de l'abbé, il trouvait cette donnée que le pacte (du moins le premier) avait été établi en 1668 ; d'autre part, les pactes, conservés dans les Archives, portaient tous deux la date de 1669. Ayant sous les yeux deux pactes, il dut croire fermement que deux pactes avaient été conclus. Si, dans l'attestation de l'abbé, il n'était, comme je le crois, question que d'un seul pacte, le compilateur fut obligé d'introduire dans cette attestation la mention du deuxième, et, pour lever la contradiction, il admit que celui-ci avait été antidaté. Le changement qu'il entreprit dans le texte est immédiatement voisin de l'interpolation que lui seul peut avoir faite. Il fut forcé de réunir par les mots *sequenti vero anno 1669* l'interpolation et le changement dans le texte, parce que le peintre, dans la légende explicative (très endommagée) de l'image du titre, avait expressément écrit :

*Nach einem Jahr würdt Er
... schrökhliche betrohungen in ab-
... gestalt Nr. 2 bezwungen sich,
... n Bluut zu verschreiben.*

(Après une année il fut terriblement menacé figure n° 2, fut obligé à signer avec du sang ...)

L'erreur faite par le peintre lorsqu'il prépara les *Syngraphae*, et qui m'a contraint à ces tentatives d'explication, ne me semble pas moins intéressante que ses pactes eux-mêmes.

affirmations du copiste, comme plus tard d'après le témoignage de l'abbé Kilian, étaient conservés dans les archives de Mariazell et que tout le monde pouvait voir et toucher. Nous nous trouvons donc ici dans un dilemme. Ou bien nous devons admettre que le peintre avait fabriqué lui-même, au moment voulu, quand il en avait eu besoin, les deux *schedae* qui lui avaient soi-disant été rendues de par la grâce divine, ou bien il nous faut considérer Messieurs les ecclésiastiques de Mariazell et de Saint-Lambert, malgré toutes les solennelles assurances, constatations de témoins avec sceaux, etc., comme n'étant pas dignes de foi. J'avoue que ce n'est qu'avec peine que je suspecterais les ecclésiastiques. J'incline certes à admettre que le compilateur, dans l'intérêt de la concordance, a falsifié quelque chose à l'attestation du premier abbé, mais ce « travail d'élaboration secondaire » n'outrepasse pas les accomplissements analogues des historiens modernes et laïques, et fut fait, en tout cas, de bonne foi. Dans d'autres circonstances, les religieux se sont acquis un droit motivé à notre confiance. Je l'ai déjà dit, rien ne les empêchait de supprimer les relations relatives à la guérison incomplète et à la continuation des tentations; de même, la description de la scène d'exorcisme dans la chapelle, qu'on pouvait quelque peu redouter, est contée de façon sobre et vraisemblable. Il ne reste donc plus qu'à accuser le peintre. Ce dernier devait avoir sur lui le pacte en lettres rouges lorsqu'il se rendit à la chapelle pour faire son acte de pénitence, et il le produisit ensuite, lorsqu'il revint vers les témoins ecclésiastiques après sa rencontre avec le Démon. Aucune nécessité non plus à ce que ce papier eût été le même que celui conservé plus tard dans les archives ; d'après notre reconstruction, ce premier papier pouvait fort bien porter la date de 1668 (neuf ans avant la séance d'exorcisme).

V

La névrose ultérieure

[Retour à la table des matières](#)

Mais tout cela serait de la fraude et non de la névrose, le peintre serait un simulateur et un faussaire, non pas un possédé! Cependant, on le sait, les frontières entre la névrose et la simulation sont flottantes. Je n'éprouve non plus aucune difficulté à admettre que le peintre ait écrit et emporté ce billet, comme ceux qui ont suivi, dans un état particulier comparable à celui de ses visions. Il ne pouvait en effet pas faire autrement s'il voulait réaliser son fantasme de pacte avec le Diable et de délivrance.

Par contre, le journal rédigé à Vienne, et qu'il remit aux religieux lors de son second séjour à Mariazell, porte le cachet de la véracité. Ce document nous permet de jeter un regard profond sur la motivation, nous dirions mieux : sur la mise à profit de la névrose.

Les annotations s'étendent de l'époque de l'heureux exorcisme au 15 janvier de l'année suivante 1678. Jusqu'au 11 octobre, le peintre se porta très bien, à Vienne, où il demeurerait chez une sœur mariée, mais alors recommencèrent de nouveaux états morbides, avec visions, convulsions, évanouissements et sensations douloureuses, qui amenèrent son retour à Mariazell en mai 1678.

Ce nouveau récit de ses souffrances se divise en trois phases. D'abord la tentation se manifeste sous forme d'un cavalier bien habillé qui cherche à le persuader de jeter le billet attestant son admission chez les Frères du Saint-Rosaire. Comme il résiste, la même apparition se reproduit le lendemain, mais cette fois dans une salle superbement ornée, où des gentilshommes et de belles dames dansent. Le même cavalier qui l'a déjà une fois tenté lui fait encore des propositions se rapportant ¹ à la peinture et lui promet en échange une belle somme d'argent. Après qu'il a réussi par des prières à faire évanouir cette vision, elle se renouvelle quelques jours plus tard sous une forme encore plus impressionnante. Cette fois, le cavalier lui dépêche l'une des plus belles femmes qui étaient assises à la table du festin, afin qu'elle l'amène dans la brillante compagnie et il a de la peine à se défendre contre la tentatrice. Mais plus effrayante encore est la vision qui suit bientôt, d'une salle encore plus magnifique dans laquelle « *s'élevait un trône d'or* ² ». Des cavaliers se tiennent tout autour et attendent l'arrivée de leur roi. La même personne qui s'était souvent déjà occupée de lui s'approche et l'engage à monter sur le trône car « *ils voulaient le prendre pour leur roi et le révéler en toute éternité* ³ ». C'est par cette amplification du fantasme que se termine cette première et très transparente phase de l'histoire de la tentation.

Une réaction devait à présent se produire. L'ascétisme prend le dessus. Le 20 octobre, une grande gloire apparaît au peintre, il en sort une voix qui se fait reconnaître pour celle du Christ et lui enjoint de renoncer au monde et de servir Dieu pendant six ans dans un désert. Il souffre manifestement plus de ces saintes apparitions que des démoniaques qui les avaient précédées. Il ne se réveille de cette crise qu'au bout de deux heures et demie. Dans la suivante, le saint personnage, entouré d'une gloire, est moins bienveillant encore, il menace le peintre parce que celui-ci n'a pas accepté la proposition divine et il le conduit dans l'Enfer afin de l'épouvanter par le spectacle du sort des damnés. La menace n'agit manifestement pas, car les apparitions du personnage rayonnant, qui doit être le Christ, se répètent, occasionnant des pertes de connaissance et des extases qui durent chaque fois plusieurs heures. Dans la plus grandiose de ces extases, le personnage glorieux conduit le peintre d'abord dans une ville dans les rues de laquelle les hommes s'adonnent à toutes les oeuvres de ténèbres, et ensuite, par contraste, dans une belle prairie où des ermites mènent une vie sainte et reçoivent des témoignages palpables de la grâce de Dieu et de sa Providence. Ensuite, à la place du Christ, la Sainte Mère elle-même apparaît, enjoignant au malade, au nom de l'aide qu'elle lui a déjà accordée, d'obéir ait commandement de son fils bien-aimé. « *Comme il ne s'y résolvait pas bien* ⁴ », le jour suivant le Christ revient et le presse fort, avec menaces et promesses. Il cède enfin, décide de renoncer au monde et de faire ce qu'on attend de lui. Cette décision mit fin à la seconde phase. Le peintre constate qu'à partir de ce moment il n'a plus eu ni visions ni tentations.

¹ Ce passage m'est resté incompréhensible.

² « *Goldstuckh aufgerichteter Thron* ».

³ « *Wollten für ihren König halten und in verehren* ».

⁴ « *Da er sich nicht recht resolviret* ».

Cette décision, semble-t-il, n'était toutefois pas très ferme, ou bien elle avait été trop différée, car, le 26 décembre, comme le peintre faisait ses dévotions à l'église Saint-Étienne, il ne put se défendre à la vue d'une alerte jeune personne marchant avec un seigneur en beau costume, de l'idée qu'il pourrait, lui, être à la place de ce seigneur. Voilà qui appelait un châtiment et, le soir même, il en fut frappé comme d'un coup de foudre : il se vit entouré de flammes et s'évanouit. On s'évertua à le ranimer, mais il se roula dans la chambre jusqu'à ce que du sang lui sortît dit nez et de la bouche, il se sentait couvert de sueur et d'ordures et il entendait une voix qui disait que cet état lui était envoyé en punition de ses futiles et vaines pensées. Plus tard il fut encore frappé de cordes par les mauvais esprits et on lui annonça qu'il serait ainsi tourmenté tous les jours, jusqu'à ce qu'il se fût décidé à entrer dans un ordre d'ermites. Ces événements durèrent jusqu'au 13 janvier, date à laquelle s'arrête le journal.

Nous voyons comment chez notre pauvre peintre les fantasmes tentateurs se résolvent d'abord en fantasmes ascétiques et enfin punitifs. Nous connaissons déjà la fin de l'histoire de ses souffrances. Il se rendit en mai à Mariazell où il confessa avoir fait un pacte antérieur, écrit à l'encre noire, auquel il croyait devoir d'être de nouveau tourmenté par le Diable ; il obtint qu'il lui fût rendu et se trouva guéri.

C'est pendant ce second séjour qu'il peignit les images reproduites dans le *Trophaeum*, mais alors il fit une chose qui concordait avec les exigences de la phase ascétique de son journal. Il ne s'en alla pas au désert se faire ermite, mais il entra dans l'ordre des Frères de la Miséricorde : *religiosus factus est*.

La lecture du journal nous permet de comprendre un côté nouveau de tout cet ensemble. Nous nous rappelons que le peintre s'était voué au Diable parce que, après la mort de son père, mécontent et incapable de travailler, il était en peine de gagner sa vie. Or ces facteurs, dépression, inhibition au travail et deuil du père, sont reliés d'une manière quelconque, simple ou compliquée. Peut-être les apparitions du Diable étaient-elles si largement pourvues de mamelles parce que le Malin devait devenir son père nourricier. Mais cet espoir ne se réalisa pas, tout continua à lui réussir mal, il ne put travailler convenablement ou bien n'eut pas de chance et ne trouva pas assez de travail. La lettre d'introduction du curé dit de lui : « hunc *miserum omni auxilio destitutum* ». Ainsi le peintre n'était pas seulement dans le besoin moral, il souffrait encore du besoin matériel. On trouve, disséminées dans le récit de ses dernières visions, des remarques qui montrent, tout comme le contenu des scènes qu'il voit, que même après la réussite du premier exorcisme, rien n'a été changé. Nous sommes en présence d'un homme qui n'arrive à rien, et auquel, à cause de cela, on n'accorde aucune confiance. Dans la première vision, le cavalier lui demande ce qu'il va faire, puisque personne ne s'occupe de lui : « Puisque *je suis abandonné de tout le monde, qu'est-ce que je vais faire* ¹ ? » La première série de visions à Vienne répond tout à fait aux fantasmes de désir d'un pauvre, affamé de jouissances, misérable : salles magnifiques, bonne chère, vaisselle d'argent, belles, femmes ; ici se retrouve ce qui nous avait manqué jusqu'à présent dans les rapports avec le Diable. Auparavant régnait une mélancolie qui rendait le malade incapable d'aucune jouissance et le faisait renoncer aux offres les plus tentantes. Il semble que, après l'exorcisme, la mélancolie ait été surmontée et que toutes les convoitises temporelles aient repris vie.

¹ « ich von jedermann izt verlassen, svass ich anfangen würde ».

Dans l'une des visions d'ascétisme il se plaint à la personne qui le mène (le Christ) que nul ne veuille le croire, ce qui l'empêche d'exécuter ce qui lui est commandé. La réponse qu'il reçoit nous reste malheureusement obscure. « *On ne veut pas née croire, mais ce qui est arrivé, je le sais bien, mais il m'est à moi-même impossible de l'énoncer*¹. » Une lumière particulière nous est donnée par ce que son divin guide lui fait voir chez les ermites : il arrive à une grotte où un vieil homme se tient depuis soixante ans, et il apprend, en réponse à ses questions, que ce vieillard est nourri tous les jours par les anges de Dieu. Et il voit ensuite lui-même comment un ange apporte à manger au vieillard : « *trois écuelles de nourriture, un pain et une quenelle et de la boisson*² ». Après que l'ermite s'est rassasié, l'ange rassemble les restes et les enlève. Nous comprenons quelles tentations ces pieuses visions peuvent offrir : elles doivent amener le malade à choisir un mode d'existence où les soucis de la nourriture lui seront épargnés. Dignes de remarque sont aussi les paroles du Christ, dans la dernière vision. Après cette menace que, s'il ne se soumet pas, arrivera quelque chose qui le forcera, lui et les gens, à croire, le peintre rapporte les propos du Christ : « *Je ne dois pas nie préoccuper des gens; même si J'en étais persécuté ou, si je n'en recevais aucune aide, Dieu ne m'abandonnerait pas*³. »

Chr. Haitzmann était assez artiste et mondain pour qu'il ne lui parût pas facile de renoncer à ce monde pervers. Mais il le fit cependant à la fin, à cause de son dénuement. Il entra dans un ordre religieux et ainsi sa lutte intérieure comme sa misère matérielle prirent fin. Cette terminaison se reflète dans sa névrose par ceci que le fait d'avoir recouvré un soi-disant premier pacte le débarrasse de ses crises et de ses visions. Au fond, les deux phases de sa maladie démonologique avaient le même sens. Il ne cherchait jamais qu'à assurer son existence, la première fois avec l'aide du Diable, au prix de son salut, et lorsque le Diable lui eut fait défaut et qu'il dut renoncer à lui, avec l'aide de l'Église, en sacrifiant sa liberté et la plupart des possibilités de jouissances qu'offre la vie. Peut-être Chr. Haitzmann était-il simplement un pauvre diable qui n'avait pas de chance, peut-être était-il trop maladroit ou trop peu doué pour se soutenir lui-même, et appartenait-il à ce type d'hommes connus sous le nom d'« éternels nourrissons », lesquels ne peuvent s'arracher à l'heureuse situation où ils se trouvaient au sein maternel, et qui, leur vie durant, gardent la prétention d'être nourris par quelqu'un d'autre. Et c'est ainsi que, dans cette histoire de maladie, parti du père, il retourna, en passant par le Diable, substitut du père, aux Saints Pères.

A l'observation superficielle, cette névrose apparaîtrait comme un tour de passe-passe qui recouvre tout un côté de la grave, mais banale lutte pour la vie. Tel n'est pas toujours le cas, mais ceci arrive pourtant assez souvent. Les analystes expérimentent souvent combien il est peu avantageux d'avoir à soigner un commerçant qui, « bien portant d'autre part, montre depuis quelque temps les symptômes d'une névrose ». La catastrophe dans les affaires dont le commerçant se sent menacé édifie, comme effet accessoire, cette névrose, ce qui procure au malade l'avantage de pouvoir dissimuler ses réelles préoccupations d'existence derrière ses symptômes. Solution, du reste, tout à fait inopportune, car la névrose absorbe des forces qui seraient plus utilement employées à faire face d'une manière réfléchie à la situation périlleuse

¹ « *So fer man mir nit glauben, wass aber geschehen, waiss ich wol, ist mit aber selbes auszusprechen unmöglich.* »

² « *Drei Schüsserl mit Speiss, ein Brot und ein Knödl und Getränk.* »

³ « *Ich solle die Leith nit achten, obwollen ich von ihnen verfolgt wurde, oder von ihnen keine hilfflaistung empfienge. Gott würde mich nit verlassen.* »

Dans des cas infiniment plus nombreux, la névrose est plus isolée, plus indépendante des intérêts de la conservation et du maintien de l'existence. Dans le conflit qui produit la névrose ce sont, soit des intérêts libidinaux qui seuls sont en jeu, soit des intérêts libidinaux en intime connexion avec ceux du maintien de l'existence. Mais dans les trois cas, le dynamisme de la névrose est le même. Une accumulation de libido qui ne peut trouver à se satisfaire dans la réalité se fraie, à l'aide de la régression, un chemin vers d'anciennes fixations à travers l'inconscient refoulé. Aussi longtemps que le *moi* tire un bénéfice de la maladie, il permet à la névrose d'exister, bien que le préjudice économique porté par celle-ci ne puisse faire l'objet d'aucun doute.

De même, la triste situation matérielle de notre peintre n'aurait pas provoqué de névrose démoniaque si sa misère n'avait pas engendré chez lui une nostalgie renforcée de son père. Mais une fois débarrassé de sa mélancolie et du Diable, un nouveau conflit s'éleva en lui entre le désir libidinal de jouir de la vie et ce sentiment que l'entretien de son existence exigeait impérieusement le renoncement et l'ascétisme. Le peintre, il est intéressant de le constater, a très bien senti les liens qui relient les deux phases de l'histoire de ses souffrances, car il rapporte l'une comme l'autre à des pactes qu'il aurait conclus avec le Diable. Par ailleurs il ne fait pas un départ bien net entre l'influence du mauvais Esprit et celle des Puissances divines ; il a pour toutes deux une seule désignation : apparitions du Diable.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1928)

“Un événement de la vie religieuse”

Traduction française de Marie Bonaparte, revue par l’auteur, 1932.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1928)

“ Un événement de la vie religieuse ”

Une édition électronique réalisée de l'article “Un événement de la vie religieuse”. Traduction française par Marie Bonaparte revue par l'auteur, 1932. Originellement publié en 1928. Réimpression. Paris : Les Presses universitaires de France, 1973, 3^e édition, 101 pages. (pp. 95 à 100).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 16 août 2002 à Chicoutimi, Québec.



Bibliothèque de psychanalyse
Dirigée par Daniel Lagache

Sigmund Freud

L'avenir d'une illusion

Presses universitaires de France

Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte

Le présent ouvrage est la traduction française de :
DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION
(Imago Publishing Co, Ltd., Londres, 1948)

Sigmund FREUD avait revu lui-même cette traduction française
de *L'Avenir d'une illusion*, ainsi que celle des essais qui suivent.

Dépôt légal. - 1re édition : 2e trimestre. 1971
3e édition : ter trimestre 1973
1971, Presses Universitaires de France

L'avenir d'une illusion (1927)

Un événement de la vie religieuse (1928)

Ein religiöses Erlebnis. A paru, à l'Internationaler-Psychoanalytischer Verlag de Vienne, dans *Imago*, 1928, VOL XIV, fasc. I ; dans le Me volume des *Gesammelten Schriften* (*Oeuvres complètes*) de FREUD (juin 1928), et dans *l'Almanach* (1929).

En 1927, à l'automne, un journaliste germano-américain (G. S. Viereck) que j'avais eu plaisir à recevoir, publia la conversation qu'il avait eue avec moi et où il était question de mon manque de foi religieuse et de mon indifférence à une survie après la mort. Cet entretien prétendu fut très lu et me valut, entre autres, la lettre suivante d'un médecin américain :

« ... Ce qui m'a fait le plus d'impression fut votre réponse à cette question : Croyez-vous à la survie de la personnalité après la mort ? Vous auriez répondu : « Cela m'est parfaitement égal. »

« Je vous écris aujourd'hui pour vous faire part d'un événement qui m'est arrivé l'année où je terminais mes études médicales à l'Université de X... J'étais un après-midi dans la salle de dissection comme on apporta le cadavre d'une vieille femme et qu'on le posa sur une table de dissection. Cette femme avait un visage si doux, si ravissant (*this sweet faced woman*) que j'en reçus une forte impression. Il me vint, comme dans un éclair, l'idée : non, il n'y a pas de Dieu ; s'il y avait un Dieu, il n'aurait jamais permis qu'une si exquise vieille femme (*this dear old woman*) fût amenée à la salle de dissection.

« En revenant cet après-midi-là chez moi, j'avais, sous l'influence du spectacle que j'avais vu dans la salle de dissection, décidé de ne plus retourner dans une église. je doutais d'ailleurs déjà auparavant des doctrines du christianisme.

« Mais pendant que je pensais encore à tout cela, une voix se mit à parler dans mon âme, disant que je devrais encore réfléchir mûrement à ma résolution.

« Au cours des journées suivantes, Dieu fit voir clairement à mon âme que la Bible est la parole de Dieu, que tout ce qu'on enseigne sur Jésus-Christ est vrai et que Jésus est notre seul espoir. À la suite de cette si claire révélation, je considérai la Bible comme la parole de Dieu et Jésus-Christ comme mon sauveur. Depuis lors, Dieu s'est encore révélé à moi par bien des signes qui ne sauraient tromper.

« En ma qualité de médecin et frère (*brother physician*), je vous prie d'orienter vos pensées sur cet important sujet et je vous assure que, si vous vous en occupez en lui ouvrant tout votre esprit, Dieu révélera à votre âme aussi la *vérité*, ainsi qu'il le fit à moi et à tant d'autres... »

Je répondis poliment à mon correspondant que je me réjouissais d'apprendre qu'un tel événement lui eût rendu possible de garder sa foi. Dieu n'en

avait pas fait autant pour moi, il ne m'avait jamais fait entendre une semblable voix intérieure, et - vu mon âge -, s'il ne se hâtait pas, ce ne serait pas de ma faute si je demeurais jusqu'à la fin ce que j'étais - un *Juif infidèle*.

L'aimable réplique du collègue impliquait l'assurance que le judaïsme n'était pas un obstacle à la juste croyance, et il le prouvait par plusieurs exemples. Elle atteignait son point culminant lorsqu'il m'assurait qu'il priait pour moi Dieu avec ardeur, lui demandant de me donner *faith to believe*, la vraie foi.

Cette prière n'a pas encore été exaucée. Cependant l'événement religieux arrivé à mon collègue laisse à réfléchir. Je dirais qu'il vaut qu'on tente à son sujet une interprétation d'après des mobiles affectifs, car cet événement est en soi surprenant et particulièrement mal fondé du point de vue logique. Il est en effet notoire que Dieu laisse se produire bien d'autres atrocités que la présence du cadavre d'une vieille femme aux traits sympathiques sur une table de dissection. Il en fut ainsi de tout temps et il n'en pouvait être autrement au moment où mon collègue américain achevait ses études. Ce médecin débutant ne pouvait pourtant ignorer le monde au point de ne rien savoir de tous ces malheurs. Alors pourquoi sa révolte contre Dieu éclata-t-elle justement à l'occasion de ce qu'il avait ressenti dans la salle de dissection ? Pour qui est habitué à considérer analytiquement les événements internes et les actes des hommes, l'explication n'est pas à chercher bien loin, si peu loin qu'elle se glissa d'elle-même dans mon souvenir. Au cours d'une discussion, comme je mentionnais la lettre de mon pieux collègue, je rapportai qu'il avait écrit que la figure du cadavre de femme lui avait rappelé sa propre mère. Or, cela n'était pas dans la lettre - à la seconde réflexion, on voit que cela n'aurait absolument pas pu y être - mais telle est l'explication qui s'impose invinciblement sous l'impression des tendres termes par lesquels il rappelle la vieille femme (*sweet faced dear old woman*). On peut alors rendre responsable de la faiblesse de jugement du jeune médecin l'affect éveillé par le souvenir de sa mère. Si l'on ne parvient pas à se libérer de cette mauvaise habitude de la psychanalyse qui consiste à appeler en témoignage des minuties qui pourraient s'expliquer sans chercher aussi loin, on se rappellera encore que mon collègue me traite plus loin de médecin et frère (*brother physician*).

On peut se représenter les choses de la manière suivante : la vue du corps nu (ou qui va être dénudé) d'une femme rappelant au jeune homme sa mère, éveille en lui la nostalgie maternelle émanée du complexe d'Oedipe, nostalgie à laquelle la révolte contre le père vient aussitôt s'adjoindre en tant que complément. Le père et Dieu ne se sont pas encore chez lui écartés bien loin l'un de l'autre, la volonté d'anéantir le père peut devenir consciente sous la forme du doute de l'existence de Dieu, et chercher à se légitimer aux yeux de la raison par l'indignation qu'excitent les mauvais traitements infligés à l'objet maternel. La pulsion nouvelle déplacée au domaine religieux n'est que la répétition de la situation œdipienne et c'est pourquoi elle subit bientôt après le même destin. Elle succombe à un puissant contre-courant. Au cours du conflit, le niveau du déplacement ne se maintient pas, il n'est pas question d'arguments ayant pour but de justifier Dieu, on ne dit pas non plus par quels signes indubitables Dieu a prouvé son existence au douteur. Le conflit semble s'être déroulé sous la forme d'une psychose hallucinatoire, des voix intérieures

se font entendre, afin de dissuader le douteur de résister à Dieu. L'issue du combat se manifeste à nouveau au domaine religieux ; cette issue est prédéterminée par la destinée même du complexe d'Oedipe ; elle consiste en une soumission complète au vouloir de Dieu le Père, le jeune homme est devenu croyant, il a tout accepté de ce qui lui a été enseigné depuis l'enfance sur Dieu et Jésus-Christ. Il a vécu un événement religieux, il a subi une conversion.

Tout cela est si simple et transparent qu'on ne peut s'empêcher de se demander si la compréhension de ce cas ne constituerait pas un pas en avant dans la psychologie de la conversion religieuse. Je renvoie ici à un excellent ouvrage de Sancte de Sanctis (*La Conversione religiosa*, Bologne, 1924) qui met à profit toutes les découvertes de la psychanalyse. On voit se confirmer, à la lecture de cet ouvrage, ce à quoi l'on pouvait s'attendre : les cas de conversion ne sont certes pas tous aussi faciles à démêler que celui qui est rapporté ici, mais notre cas ne contredit sur aucun point les opinions que l'investigation moderne s'est formées à ce sujet. Ce qui distingue notre observation, c'est le fait qu'elle se relie à une occasion particulière permettant à l'incrédulité de faire une dernière flambée avant que l'individu ne la surmonte définitivement.

FIN DE L'ARTICLE.

Sigmund FREUD (1916)

Introduction à la psychanalyse

(Leçons professées en 1916)

Traduit de l'Allemand, avec l'autorisation de l'auteur,
par le Dr. S. Jankélévitch, en 1921, revue par l'auteur.

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi

Courriel: mgsaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,

professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1916)

Introduction à la psychanalyse.

(Leçons professées en 1916).

Une édition numérique réalisée à partir de l'ouvrage français : [Introduction à la psychanalyse](#). Traduit de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1921, avec l'autorisation de l'auteur. Traduction revue par l'auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, Petite bibliothèque Payot, no 6, 1962, 442 pages. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 7 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

(Premier fichier de deux)

Introduction à la psychanalyse

Première partie : les actes manqués

1. [Introduction](#)
2. [Les actes manqués](#)
3. [Les actes manqués \(suite\)](#)
4. [Les actes manqués \(fin\)](#)

Deuxième partie : Le rêve

5. [Difficultés et premières approches](#)
6. [Conditions et technique de l'interprétation](#)
7. [Contenu manifeste et idées latentes du rêve](#)
8. [Rêves enfantins](#)
9. [La censure du rêve](#)
10. [Le symbolisme dans le rêve](#)
11. [L'élaboration du rêve](#)
12. [Analyse de quelques exemples de rêve](#)
13. [Traits archaïques et infantilisme du rêve](#)
14. [Réalisations des désirs](#)
15. [Incertitudes et critiques](#)

(Deuxième fichier de deux)

Troisième partie : Théorie générale des névroses

16. [Psychanalyse et psychiatrie](#)
17. [Le sens des symptômes](#)
18. [Rattachement à une action traumatique. L'inconscient](#)
19. [Résistance et refoulement](#)
20. [La vie sexuelle de l'homme](#)
21. [Développement de la libido et organisations sexuelles](#)
22. [Points de vue du développement et de la régression. Étiologie](#)
23. [Les modes de formation de symptômes.](#)
24. [La nervosité commune](#)
25. [L'angoisse](#)
26. [La théorie de la libido et le « narcissisme »](#)
27. [Le transfert](#)
28. [La thérapeutique analytique](#)

OEUVRES DE SIGMUND FREUD

parues dans la « Bibliothèque Scientifique » des Éditions Payot, Paris.

Psychopathologie de la vie quotidienne.

Application de la psychanalyse à l'interprétation des actes de la vie courante : oubli de mots, lapsus, erreurs de lecture et d'écriture, oubli d'impressions et d'objets. méprises et maladresses, actions symptomatiques et accidentelles, actes manqués, croyance au hasard et superstition.

Totem et tabou.

Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs.

Essais de psychanalyse.

Au-delà du principe du plaisir. Psychologie collective et analyse du Moi. Le *Moi* et le *Soi*. Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort.

Psychologie collective et analyse du Moi, suivi de *Cinq leçons sur la Psychanalyse*.

Introduction à la psychanalyse.

Les actes manqués. Le rêve. Théorie générale des névroses.

[Retour à la table des matières](#)

SIGMUND FREUD

Autrichien de nationalité, né en Moravie en 1856, est mort à Londres en 1939.

Après des études de médecine à l'Université de Vienne et un stage à Paris, auprès de Charcot, il s'installe à Vienne comme spécialiste des maladies nerveuses. C'est là qu'il mettra au point la méthode psychanalytique.

Son *Introduction à la psychanalyse* apporte au lecteur la somme Ici plus complète et la synthèse la plus accessible des idées freudiennes, dont l'importance ne fait que s'accroître dans le monde moderne.

[Retour à la table des matières](#)

Né à Freiberg (Moravie) en 1856, autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort émigré à Londres, en 1939.

Après des études de médecine à l'Université (le Vienne, il vient à Paris comme boursier, pour suivre en particulier les cours de Charcot à la Salpêtrière.

Retourné à Vienne, où il se marie et s'établit comme spécialiste des maladies nerveuses, il pratique d'abord le traitement par l'hypnose, avant de mettre au point la méthode ? qui s'appellera la « Psychanalyse ».

Il attire de nombreux disciples et s'il voit certains d'entre eux se séparer de lui (Adler et Jung), les cercles psychanalytiques se montrent de plus en plus actifs, la doctrine se répand à l'étranger. Parallèlement, les publications de Freud se multiplient, témoignant de la richesse de sa pensée créatrice, capable d'aborder les sujets les plus variés.

Cette Introduction à la psychanalyse, dont la matière est une série de leçons professées en 1916, constitue pour le lecteur la somme la plus complète et la synthèse la plus accessible des idées du père de la psychanalyse.

« Par la fécondité dont elle fait preuve, disait Édouard Claparède, l'œuvre de Freud constitue l'un des événements les plus importants qu'ait eu à enregistrer l'histoire des sciences de l'esprit. »

Sigmund Freud

Introduction à la psychanalyse

Petite bibliothèque Payot

Traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur par le Dr S. Jankélévitch, cet ouvrage a été précédemment publié dans la «Bibliothèque scientifique » des Éditions Payot, Paris.

[Retour à la table des matières](#)

Première partie

Les actes manqués

[Retour à la table des matières](#)

Première partie : les actes manqués

1.

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

J'ignore combien d'entre vous connaissent la psychanalyse par leurs lectures ou par ouï-dire. Mais le titre même de ces leçons : *Introduction à la Psychanalyse*, m'impose l'obligation de faire comme si vous ne saviez rien sur ce sujet et comme si vous aviez besoin d'être initiés à ses premiers éléments.

Je dois toutefois supposer que vous savez que la psychanalyse est un procédé de traitement médical de personnes atteintes de maladies nerveuses. Ceci dit, je puis vous montrer aussitôt sur un exemple que les choses ne se passent pas ici comme dans les autres branches de la médecine, qu'elles s'y passent même d'une façon tout à fait contraire. Généralement, lorsque nous soumettons un malade à une technique médicale nouvelle pour lui, nous nous appliquons à en diminuer à ses yeux les inconvénients et à lui donner toutes les assurances possibles quant au succès du traitement. Je crois que nous avons raison de le faire, car en procédant ainsi nous augmentons effectivement les chances de succès. Mais on procède tout autrement, lorsqu'on soumet un névrotique au traitement psychanalytique. Nous le mettons alors au courant des difficultés de la méthode, de sa durée, des efforts et des sacrifices qu'elle

exige ; et quant au résultat, nous lui disons que nous ne pouvons rien promettre, qu'il dépendra de la manière dont se comportera le malade lui-même, de son intelligence, de son obéissance, de sa patience. Il va sans dire que de bonnes raisons, dont vous saisirez peut-être l'importance plus tard, nous dictent cette conduite inaccoutumée.

Je vous prie de ne pas m'en vouloir si le commence par vous traiter comme ces malades névrotiques. Je vous déconseille tout simplement de venir m'entendre une autre fois. Dans cette intention, je vous ferai toucher du doigt toutes les imperfections qui sont nécessairement attachées à l'enseignement de la psychanalyse et toutes les difficultés qui s'opposent à l'acquisition d'un jugement personnel en cette matière. Je vous montrerai que toute votre culture antérieure et toutes les habitudes de -votre pensée ont dû faire de vous inévitablement des adversaires de la psychanalyse, et je vous dirai ce que vous devez vaincre en vous-mêmes pour surmonter cette hostilité instinctive. Je ne puis naturellement pas vous prédire ce que mes leçons vous feront gagner au point de vue de la compréhension de la psychanalyse, mais je puis certainement vous promettre que le fait d'avoir assisté à ces leçons ne suffira pas à vous rendre capables d'entreprendre une recherche ou de conduire un traitement psychanalytique. Mais s'il en est parmi vous qui, ne se contentant pas d'une connaissance superficielle de la psychanalyse, désireraient entrer en contact permanent avec elle, non seulement je les en dissuaderais, mais je les mettrais directement en garde contre une pareille tentative. Dans l'état de choses actuel, celui qui choisirait cette carrière se priverait de toute possibilité de succès universitaire et se trouverait, en tant que praticien, en présence d'une société qui, ne comprenant pas ses aspirations, le considérerait avec méfiance et hostilité et serait prête à lâcher contre lui tous les mauvais esprits qu'elle abrite dans son sein. Et vous pouvez avoir un aperçu approximatif du nombre de ces mauvais esprits rien qu'en songeant aux faits qui accompagnent la guerre.

Il y a toutefois des personnes pour lesquelles toute nouvelle connaissance présente un attrait, malgré les inconvénients auxquels je viens de faire allusion. Si certains d'entre vous appartiennent à cette catégorie et veulent bien, sans se laisser décourager par mes avertissements, revenir ici la prochaine fois, ils seront les bienvenus. Mais vous avez tous le droit de connaître les difficultés de la psychanalyse, que je vais vous exposer.

La première difficulté est inhérente à l'enseignement même de la psychanalyse. Dans l'enseignement de la médecine, vous êtes habitués à voir. Vous voyez la préparation anatomique, le précipité qui se forme à la suite d'une réaction chimique, le raccourcissement du muscle par l'effet de l'excitation de ses nerfs. Plus tard, on présente à vos sens le malade, les symptômes de son affection, les produits du processus morbide, et dans beaucoup de cas on met même sous vos yeux, à l'état isolé, le germe qui provoqua la maladie. Dans les spécialités chirurgicales, vous assistez aux interventions par lesquelles ou vient en aide au malade, et vous devez même essayer de les exécuter vous-mêmes. Et jusque dans la psychiatrie, la démonstration du malade, avec le jeu changeant de sa physionomie, avec sa manière de parler et de se comporter, vous apporte une foule d'observations qui vous laissent une impression profonde et durable. C'est ainsi que le professeur en médecine remplit le rôle d'un guide et d'un interprète qui vous accompagne comme à travers un musée,

pendant que vous vous mettez en relations directes avec les objets et que vous croyez avoir acquis, par une perception personnelle, la conviction de l'existence des nouveaux faits.

Par malheur, les choses se passent tout différemment dans la psychanalyse. Le traitement psychanalytique ne comporte qu'un échange de paroles entre l'analysé et le médecin. Le patient parle, raconte les événements de sa vie passée et ses impressions présentes, se plaint, confesse ses désirs et ses émotions. Le médecin s'applique à diriger la marche des idées du patient, éveille ses souvenirs, oriente son attention dans certaines directions, lui donne des explications et observe les réactions de compréhension ou d'incompréhension qu'il provoque ainsi chez le malade. L'entourage inculte de nos patients, qui ne s'en laisse imposer que par ce qui est visible et palpable, de préférence par des actes tels qu'on en voit se dérouler sur l'écran du cinématographe, ne manque jamais de manifester son doute quant à l'efficacité que peuvent avoir de « simples discours », en tant que moyen de traitement. Cette critique est peu judicieuse et illogique. Ne sont-ce pas les mêmes gens qui savent d'une façon certaine que les malades « s'imaginent » seulement éprouver tels ou tels symptômes ? Les mots faisaient primitivement partie de la magie, et de nos jours encore le mot garde beaucoup de sa puissance de jadis. Avec des mots un homme peut rendre son semblable heureux ou le pousser au désespoir, et c'est à l'aide de mots que le maître transmet son savoir à ses élèves, qu'un orateur entraîne ses auditeurs et détermine leurs jugements et décisions. Les mots provoquent des émotions et constituent pour les hommes le moyen général de s'influencer réciproquement. Ne cherchons donc pas à diminuer la valeur que peut présenter l'application de mots à la psychothérapie et contentons-nous d'assister en auditeurs à l'échange de mots qui a lieu entre l'analyste et le malade.

Mais cela encore ne nous est pas possible. La conversation qui constitue le traitement psychanalytique ne supporte pas d'auditeurs ; elle ne se prête pas à la démonstration. On peut naturellement, au cours d'une leçon de psychiatrie, présenter aux élèves un neurasthénique ou un hystérique qui exprimera ses plaintes et racontera ses symptômes. Mais ce sera tout. Quant aux renseignements dont l'analyste a besoin, le malade ne les donnera que s'il éprouve pour le médecin une affinité de sentiment particulière ; il se taira, dès qu'il s'apercevra de la présence ne serait-ce que d'un seul témoin indifférent. C'est que ces renseignements se rapportent à ce qu'il y a de plus intime dans la vie psychique du malade, à tout ce qu'il doit, en tant que personne sociale autonome, cacher aux autres et, enfin, à tout ce qu'il ne veut pas avouer à lui-même, en tant que personne ayant conscience de son unité.

Vous ne pouvez donc pas assister en auditeurs à un traitement psychanalytique. Vous pouvez seulement en entendre parler et, au sens le plus rigoureux du mot, vous ne pourrez connaître la psychanalyse que par ouï-dire. Le fait de ne pouvoir obtenir que des renseignements, pour ainsi dire, de seconde main, vous crée des conditions inaccoutumées pour la formation d'un jugement. Tout dépend en grande partie du degré de confiance que vous inspire celui qui vous renseigne.

Supposez un instant que vous assistiez, non à une leçon de psychiatrie, mais à une leçon d'histoire et que le conférencier vous parle de la vie et des

exploits d'Alexandre le Grand. Quelles raisons auriez-vous de croire à la véracité de son récit ? A première vue, la situation paraît encore plus défavorable que dans la psychanalyse, car le professeur d'histoire n'a pas plus que vous pris part aux expéditions d'Alexandre, tandis que le psychanalyste vous parle du moins de faits dans lesquels il a lui-même joué un rôle. Mais alors intervient une circonstance qui rend l'historien digne de foi. Il peut notamment vous renvoyer aux récits de vieux écrivains, contemporains des événements en question ou assez proches d'eux, c'est-à-dire aux livres de Plutarque, Diodore, Arrien, etc. ; il peut faire passer sous vos yeux des reproductions des monnaies ou des statues du roi et une photographie de la mosaïque pompéienne représentant la bataille d'Issos. A vrai dire, tous ces documents prouvent seulement que des générations antérieures avaient déjà cru à l'existence d'Alexandre et à la réalité de ses exploits, et vous voyez dans cette considération un nouveau point de départ pour votre critique. Celle-ci sera tentée de conclure que tout ce qui a été raconté au sujet d'Alexandre n'est pas digne de foi ou ne peut pas être établi avec certitude dans tous les détails ; et cependant, je me refuse à admettre que vous puissiez quitter la salle de conférences en doutant de la réalité d'Alexandre le Grand. Votre décision sera déterminée par deux considérations principales : la première, c'est que le conférencier n'a aucune raison imaginable de vous faire admettre comme réel ce que lui-même ne considère pas comme tel ; la seconde, c'est que tous les livres d'histoire dont nous disposons représentent les événements d'une manière à peu près identique. Si vous abordez ensuite l'examen des sources plus anciennes, vous tiendrez compte des mêmes facteurs, à savoir des mobiles qui ont pu guider les auteurs et de la concordance de leurs témoignages. Dans le cas d'Alexandre, le résultat de l'examen sera certainement rassurant, mais il en sera autrement lorsqu'il s'agira de personnalités telles que Moïse ou Nemrod. Quant aux doutes que vous pouvez concevoir relativement au degré de confiance que mérite le rapport d'un psychanalyste, vous aurez encore dans la suite plus d'une occasion d'en apprécier la valeur.

Et, maintenant, vous êtes en droit de me demander puisqu'il n'existe pas de critère objectif pour juger de la véracité de la psychanalyse et que nous n'avons aucune possibilité de faire de celle-ci un objet de démonstration, comment peut-on apprendre la psychanalyse et s'assurer de la vérité de ses affirmations ? Cet apprentissage n'est en effet pas facile, et peu nombreux sont ceux qui ont appris la psychanalyse d'une façon systématique, mais il n'en existe pas moins des voies d'accès vers cet apprentissage. On apprend d'abord la psychanalyse sur son propre corps, par l'étude de sa propre personnalité. Ce n'est pas là tout à fait ce qu'on appelle auto-observation, mais à la rigueur l'étude dont nous parlons peut y être ramenée. Il existe toute une série de phénomènes psychiques très fréquents et généralement connus dont on peut, grâce à quelques indications relatives à leur technique, faire sur soi-même des objets d'analyse. Ce faisant, on acquiert la conviction tant cherchée de la réalité des processus décrits par la psychanalyse et de la justesse de ses conceptions. Il convient de dire toutefois qu'on ne doit pas s'attendre, cri suivant cette voie, à réaliser des progrès indéfinis. On avance beaucoup plus en se laissant analyser par un psychanalyste compétent, en éprouvant sur son propre moi les effets de la psychanalyse et en profitant de cette occasion pour saisir la technique du procédé dans toutes ses finesses. Il va sans dire que cet excellent moyen ne peut toujours être utilisé par une seule personne et ne s'applique jamais à une réunion de plusieurs.

A votre accès à la psychanalyse s'oppose encore une autre difficulté qui, elle, n'est plus inhérente à la psychanalyse comme telle : c'est vous-mêmes qui en êtes responsables, du fait de vos études médicales antérieures. La préparation que vous avez reçue jusqu'à présent a imprimé à votre pensée une certaine orientation qui vous écarte beaucoup de la psychanalyse. On vous a habitués à assigner aux fonctions de l'organisme et à leurs troubles des causes anatomiques, à les expliquer en vous plaçant du point de vue de la chimie et de la physique, à les concevoir du point de vue biologique, mais jamais votre intérêt n'a été orienté vers la vie psychique dans laquelle culmine cependant le fonctionnement de notre organisme si admirablement compliqué. C'est pourquoi vous êtes restés étrangers à la manière (le penser psychologique et c'est pourquoi aussi vous avez pris l'habitude de considérer celle-ci avec méfiance, de lui refuser tout caractère scientifique et de l'abandonner aux profanes, poètes, philosophes de la nature et mystiques. Cette limitation est certainement préjudiciable à votre activité médicale, car, ainsi qu'il est de règle dans toutes relations humaines, le malade commence toujours par vous présenter sa façade psychique, et je crains fort que vous ne soyez obligés, pour votre châtiement, d'abandonner aux profanes, aux rebouteux et aux mystiques que vous méprisez tant, une bonne part de l'influence thérapeutique que vous cherchez à exercer.

Je ne méconnaissais pas les raisons qu'on peut alléguer pour excuser cette lacune dans votre préparation. Il nous manque encore cette science philosophique auxiliaire que vous puissiez utiliser pour la réalisation des fins posées par l'activité médicale. Ni la philosophie spéculative, ni la psychologie descriptive, ni la psychologie dite expérimentale et se rattachant à la physiologie des sens, ne sont capables, telles qu'on les enseigne dans les écoles, de vous fournir des données utiles sur les rapports entre le corps et l'âme et de vous offrir le moyen de comprendre un trouble psychique quelconque. Dans le cadre même de la médecine, la psychiatrie, il est vrai, s'occupe à décrire les troubles psychiques qu'elle observe et à les réunir en tableaux cliniques, mais dans leurs bons moments les psychiatres se demandent eux-mêmes si arrangements purement descriptifs méritent le nom de science. Nous ne connaissons ni l'origine, ni le mécanisme, ni les liens réciproques des symptômes dont se composent ces tableaux nosologiques; aucune modification démontrable de l'organe anatomique de l'âme ne leur correspond; et quant aux modifications qu'on invoque, elles ne donnent des symptômes aucune explication. Ces troubles psychiques ne sont accessibles à une action thérapeutique qu'en tant qu'ils constituent des effets secondaires d'une affection organique quelconque.

C'est là une lacune que la psychanalyse s'applique à combler. Elle veut donner à la psychiatrie la base psychologique qui lui manque ; elle espère découvrir le terrain commun qui rendra intelligible la rencontre d'un trouble somatique et d'un trouble psychique. Pour parvenir à ce but, elle doit se tenir à distance de toute présupposition d'ordre anatomique, chimique ou physiologique, ne travailler qu'en s'appuyant sur des notions purement psychologiques, ce qui, je le crains fort, sera précisément la raison pour laquelle elle vous paraîtra de prime abord étrange.

Il est enfin une troisième difficulté dont je ne rendrai d'ailleurs responsables ni vous ni votre préparation antérieure. Parmi les prémisses de la psychanalyse

nalyse, il en est deux qui choquent tout le monde et lui attirent la désapprobation universelle : l'une d'elles se heurte à un préjugé intellectuel, l'autre à un préjugé esthétique-moral. Ne dédaignons pas trop ces préjugés : ce sont des choses puissantes, des survivances de phases de développement utiles, voire nécessaires, de l'humanité. Ils sont maintenus par des forces affectives, et la lutte contre eux est difficile.

D'après la première de ces désagréables prémisses de la psychanalyse, les processus psychiques seraient en eux-mêmes inconscients ; et quant aux conscients, ils ne seraient que des actes isolés, des fractions de la vie psychique totale. Rappelez-vous à ce propos que nous sommes, au contraire, habitués à identifier le psychique et le conscient, que nous considérons précisément la conscience comme une caractéristique, comme une définition du psychique et que la psychologie consiste pour nous dans l'étude des contenus de la conscience. Cette identification nous paraît même tellement naturelle que nous voyons une absurdité manifeste dans la moindre objection qu'on lui oppose. Et, pourtant, la psychanalyse ne peut pas ne pas soulever d'objection contre l'identité du psychique et du conscient. Sa définition du psychique dit qu'il se compose de processus faisant partie des domaines du sentiment, de la pensée et de la volonté ; et elle doit affirmer qu'il y a une pensée inconsciente et une volonté inconsciente. Mais par cette définition et cette affirmation elle s'aliène d'avance la sympathie de tous les amis d'une froide science et s'attire le soupçon de n'être qu'une science ésotérique et fantastique qui voudrait bâtir dans les ténèbres et pêcher dans l'eau trouble. Mais vous ne pouvez naturellement pas encore comprendre de quel droit je taxe de préjugé une proposition aussi abstraite que celle qui affirme que « le psychique est le conscient », de même que vous ne pouvez pas encore vous rendre, compte du développement qui a pu aboutir à la négation de l'inconscient (à supposer que celui-ci existe) et des avantages d'une pareille négation. Discuter la question de savoir si l'on doit faire coïncider le psychique avec le conscient ou bien étendre celui-là au-delà des limites de celui-ci, peut apparaître comme une vaine logomachie, mais je puis vous assurer que l'admission de processus psychiques inconscients inaugure dans la science une orientation nouvelle et décisive

Vous ne pouvez pas davantage soupçonner le lien intime qui existe entre cette première audace de la psychanalyse et celle que je vais mentionner en deuxième lieu. La seconde proposition que la psychanalyse proclame comme une de ses découvertes contient notamment l'affirmation que des impulsions qu'on peut qualifier seulement de sexuelles, au sens restreint ou large du mot, jouent, en tant que causes déterminantes des maladies nerveuses et psychiques, un rôle extraordinairement important et qui n'a pas été jusqu'à présent estimé à sa valeur. Plus que cela : elle affirme que ces mêmes émotions sexuelles prennent une part qui est loin d'être négligeable aux créations de l'esprit humain dans les domaines de la culture, de l'art et de la vie sociale.

D'après mon expérience, l'aversion suscitée par ce résultat de la recherche psychanalytique constitue la raison la plus importante des résistances auxquelles celle-ci se heurte. Voulez-vous savoir comment nous nous expliquons ce fait ? Nous croyons que la culture a été créée sous la poussée des nécessités vitales et aux dépens de la satisfaction des instincts et qu'elle est toujours recrée en grande partie de la même façon, chaque nouvel individu qui entre dans la société humaine renouvelant, au profit de l'ensemble, le

sacrifice de ses instincts. Parmi les forces instinctives ainsi refoulées, les émotions sexuelles jouent un rôle considérable ; elles subissent une sublimation, c'est-à-dire qu'elles sont détournées de leur but sexuel et orientées vers des buts socialement supérieurs et qui n'ont plus rien de sexuel. Mais il s'agit là d'une organisation instable ; les instincts sexuels sont mal domptés, et chaque individu qui doit participer au travail culturel court le danger de voir ses instincts sexuels résister à ce refoulement. La société ne voit pas de plus grave menace à sa culture que celle que présenteraient la libération des instincts sexuels et leur retour à leurs buts primitifs. Aussi la société n'aime-t-elle pas qu'on lui rappelle cette partie scabreuse des fondations sur lesquelles elle repose ; elle n'a aucun intérêt à ce que la force des instincts sexuels soit reconnue et l'importance de la vie sexuelle révélée à chacun ; elle a plutôt adopté une méthode d'éducation qui consiste à détourner l'attention de ce domaine. C'est pourquoi elle ne supporte pas ce résultat de la psychanalyse dont nous nous occupons : elle le flétrirait volontiers comme repoussant au point de vue esthétique, comme condamnable au point de vue moral, comme dangereux sous tous les rapports. Mais ce n'est pas avec des reproches de ce genre qu'on peut supprimer un résultat objectif du travail scientifique. L'opposition, si elle veut se faire entendre, doit être transposée dans le domaine intellectuel. Or, la nature humaine est faite de telle sorte qu'on est porté à considérer comme injuste ce qui déplaît ; ceci fait, il est facile de trouver des arguments pour justifier son aversion. Et c'est ainsi que la société transforme le désagréable en injuste, combat les vérités de la psychanalyse, non avec des arguments logiques et concrets, mais à l'aide de raisons tirées du sentiment, et maintient ces objections, sous forme de préjugés, contre toutes les tentatives de réfutation.

Mais il convient d'observer qu'en formulant la proposition en question nous n'avons voulu manifester aucune tendance. Notre seul but était d'exposer un état de fait que nous croyons avoir constaté à la suite d'un travail plein de difficultés. Et cette fois encore nous croyons devoir protester contre l'intervention de considérations pratiques dans le travail scientifique, et cela avant même d'examiner si les craintes au nom desquelles on voudrait nous imposer ces considérations sont justifiées ou non.

Telles sont quelques-unes des difficultés auxquelles vous vous heurterez si vous voulez vous occuper de psychanalyse. C'est peut-être plus qu'il n'en faut pour commencer. Si leur perspective ne vous effraie pas, nous pouvons continuer.

Première partie : les actes manqués

2

Les actes manqués

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est pas par des suppositions que nous allons commencer, mais par une recherche, à laquelle nous assignerons pour objet certains phénomènes, très fréquents, très connus et très insuffisamment appréciés et n'ayant rien à voir avec l'état morbide, puisqu'on peut les observer chez tout homme bien portant. Ce sont les phénomènes que nous désignerons par le nom générique d'actes manqués et qui se produisent lorsqu'une personne prononce ou écrit, en s'en apercevant ou non, un mot autre que celui qu'elle veut dire ou tracer (*lapsus*) ; lorsqu'on lit, dans un texte imprimé ou manuscrit, un mot autre que celui qui est réellement imprimé ou écrit (*fausse lecture*), ou lorsqu'on entend autre chose que ce qu'on vous dit, sans que cette *fausse audition* tienne à un trouble organique de l'organe auditif. Une autre série de phénomènes du même genre a pour base *l'oubli*, étant entendu toutefois qu'il s'agit d'un oubli non durable, mais momentané, comme dans le cas, par exemple, où l'on ne peut pas retrouver un nom qu'on sait cependant et qu'on finit régulièrement par retrouver plus tard, ou dans le cas où l'on oublie de mettre à exécution un *projet* dont on se souvient cependant plus tard et qui, par conséquent, n'est

oublié que momentanément. Dans une troisième série, c'est la condition de momentanéité qui manque, comme, par exemple, lorsqu'on ne réussit pas à mettre la main sur un objet qu'on avait cependant rangé quelque part ; à la même catégorie se rattachent les cas de *perte* tout à fait analogues. Il s'agit là d'oublis qu'on traite différemment des autres, d'oublis dont on s'étonne et au sujet desquels on est contrarié, au lieu de les trouver compréhensibles. A ces cas se rattachent encore certaines erreurs dans lesquelles la momentanéité apparaît de nouveau, comme lorsqu'on croit pendant quelque temps à des choses dont on savait auparavant et dont on saura de nouveau plus tard qu'elles ne sont pas telles qu'on se les représente. A tous ces cas on pourrait encore ajouter une foule de phénomènes analogues, connus sous des noms divers.

Il s'agit là d'accidents dont la parenté intime est mise en évidence par le fait que les mots servant à les désigner ont tous en commun le préfixe VER (en allemand)¹, d'accidents qui sont tous d'un caractère insignifiant, d'une courte durée pour la plupart et sans grande importance dans la vie des hommes. Ce n'est que rarement que tel, ou tel d'entre eux, comme la perte d'objets, acquiert une certaine importance pratique. C'est pourquoi ils n'éveillent pas grande attention, ne donnent lieu qu'à de faibles émotions, etc.

C'est de ces phénomènes que je veux vous entretenir. Mais je vous entends déjà exhaler votre mauvaise humeur : « Il existe dans le vaste monde extérieur, ainsi que dans le monde plus restreint de la vie psychique, tant d'énigmes grandioses, il existe, dans le domaine des troubles psychiques, tant de choses étonnantes qui exigent et méritent une explication, qu'il est vraiment frivole de gaspiller son temps à s'occuper de bagatelles pareilles. Si vous pouviez nous expliquer pourquoi tel homme ayant la vue et l'ouïe saines en arrive à voir en plein jour des choses qui n'existent pas, pourquoi tel autre se croit tout à coup persécuté par ceux qui jusqu'alors lui étaient le plus chers ou poursuit des chimères qu'un enfant trouverait absurdes, alors nous dirions que la psychanalyse mérite d'être prise en considération. Mais si la psychanalyse n'est pas capable d'autre chose que de rechercher pourquoi un orateur de banquet a prononcé un jour un mot pour un autre ou pourquoi une maîtresse de maison n'arrive pas à retrouver ses clefs, ou d'autres futilités du même genre, alors vraiment il y a d'autres problèmes qui sollicitent notre temps et notre attention. »

A quoi je vous répondrai : « Patience ! Votre critique porte à faux. Certes, la psychanalyse ne peut se vanter de ne s'être jamais occupée de bagatelles. Au contraire, les matériaux de ses observations sont constitués généralement par ces faits peu apparents que les autres sciences écartent comme trop insignifiants, par le rebut du monde phénoménal. Mais ne confondez-vous pas dans votre critique l'importance des problèmes avec l'apparence des signes ? N'y a-t-il pas des choses importantes qui, (dans certaines conditions et à de certains moments, ne se manifestent que par des signes très faibles ? Il me serait facile de vous citer plus d'une situation de ce genre. N'est-ce pas sur des

¹ Par exemple : Ver-sprechen (lapsus) ; Ver-lesen (fausse lecture), Ver-hören (fausse audition), Ver-legen (impossibilité de retrouver un objet qu'on a rangé), etc. Ce mode d'expression d'actes manqués, de faux pas, de faux gestes, de fausses impressions manque en français. N. d. T.

signes imperceptibles que, jeunes gens, vous devinez avoir gagné la sympathie de telle ou telle jeune fille ? Attendez-vous, pour le savoir, une déclaration explicite de celle-ci, ou que la jeune fille se jette avec effusion à votre cou ? Ne vous contentez-vous pas, au contraire, d'un regard furtif, d'un mouvement imperceptible, d'un serrement de mains à peine prolongé ? Et lorsque vous vous livrez, en qualité de magistrat, à une enquête sur un meurtre, vous attendez-vous à ce que le meurtrier ait laissé sur le lieu du crime sa photographie avec son adresse, ou ne vous contentez-vous pas nécessairement, pour arriver à découvrir l'identité du criminel, de traces souvent très faibles et insignifiantes ? Ne méprisons donc pas les petits signes : ils peuvent nous mettre sur la trace de choses plus importantes. Je pense d'ailleurs comme vous que ce sont les grands problèmes du monde et de la science qui doivent surtout solliciter notre attention. Mais souvent il ne sert de rien de formuler le simple projet de se consacrer à l'investigation de tel ou tel grand problème, car on ne sait pas toujours où l'on doit diriger ses pas. Dans le travail scientifique, il est plus rationnel de s'attaquer à ce qu'on a devant soi, à des objets qui s'offrent d'eux-mêmes à notre investigation. Si on le fait sérieusement, sans idées préconçues, sans espérances exagérées et si l'on a de la chance, il peut arriver que, grâce aux liens qui rattachent tout à tout, le petit au grand, ce travail entrepris sans aucune prétention ouvre un accès à l'étude de grands problèmes. »

Voilà ce que j'avais à vous dire pour tenir en éveil votre attention, lorsque j'aurai à traiter des actes manqués, insignifiants en apparence, de l'homme sain. Nous nous adressons maintenant à quelqu'un qui soit tout à fait étranger à la psychanalyse et nous lui demanderons comment il s'explique la production de ces faits.

Il est certain qu'il commencera par nous répondre : « Oh, ces faits ne méritent aucune explication ; ce sont de petits accidents. » Qu'entend-il par là ? Prétendrait-il qu'il existe des événements négligeables, se trouvant en dehors de l'enchaînement de la phénoménologie du monde et qui auraient pu tout aussi bien ne pas se produire ? Mais en brisant le déterminisme universel, même en un seul point, on bouleverse toute la conception scientifique du monde. On devra montrer à notre homme combien la conception religieuse du monde est plus conséquente avec elle-même, lorsqu'elle affirme expressément qu'un moineau ne tombe pas du toit sans une intervention particulière de la volonté divine. Je suppose que notre ami, au lieu de tirer la conséquence qui découle de sa première réponse, se raviserait et dirait qu'il trouve toujours l'explication des choses qu'il étudie. Il s'agirait de petites déviations de la fonction, d'inexactitudes du fonctionnement psychique dont les conditions seraient faciles à déterminer. Un homme qui, d'ordinaire, parle correctement peut se tromper en parlant : 1^o lorsqu'il est légèrement indisposé ou fatigué ; 2^o lorsqu'il est surexcité ; 3^o lorsqu'il est trop absorbé par d'autres choses. Ces assertions peuvent être facilement confirmées. Les lapsus se produisent particulièrement souvent lorsqu'on est fatigué, lorsqu'on souffre d'un mal de tête ou à l'approche d'une migraine. C'est encore dans les mêmes circonstances que se produit facilement l'oubli de noms propres. Beaucoup de personnes reconnaissent l'imminence d'une migraine rien que par cet oubli. De même, dans la surexcitation on confond souvent aussi bien les mots que les choses, on se « méprend », et l'oubli de projets, ainsi qu'une foule d'autres actions non intentionnelles, deviennent particulièrement fréquents lorsqu'on est distrait,

c'est-à-dire lorsque l'attention se trouve concentrée sur autre chose. Un exemple connu d'une pareille distraction nous est offert par ce professeur des « Fliegende Blätter » qui oublie son parapluie et emporte un autre chapeau à la place du sien, parce qu'il pense aux problèmes qu'il doit traiter dans son prochain livre. Quant aux exemples de projets conçus et de promesses faites, les uns et les autres oubliés parce que des événements se sont produits par la suite qui ont violemment orienté l'attention ailleurs, - chacun en trouvera dans sa propre expérience.

Cela semble tout à fait compréhensible et à l'abri de toute objection. Ce n'est peut-être pas très intéressant, pas aussi intéressant que nous l'aurions cru. Examinons de plus près ces explications des actes manqués. Les conditions qu'on considère comme déterminantes pour qu'ils se produisent ne sont pas toutes de même nature. Malaise et trouble circulatoire interviennent dans la perturbation d'une fonction normale à titre de causes physiologiques; surexcitation, fatigue, distraction sont des facteurs d'un ordre différent : on peut les appeler psychophysiologiques. Ces derniers facteurs se laissent facilement traduire en théorie. La fatigue, la distraction, peut-être aussi l'excitation générale produisent une dispersion de l'attention, ce qui a pour effet que la fonction considérée ne recevant plus la dose d'attention suffisante, peut être facilement troublée ou s'accomplit avec une précision insuffisante. Une indisposition, des modifications circulatoires survenant dans l'organe nerveux central peuvent avoir le même effet, en influençant de la même façon le facteur le plus important, c'est-à-dire la répartition de l'attention. Il s'agirait donc dans tous les cas de phénomènes consécutifs à des troubles de l'attention, que ces troubles soient produits par des causes organiques ou psychiques.

Tout ceci n'est pas fait pour stimuler notre intérêt pour la psychanalyse et nous pourrions encore être tentés de renoncer à notre sujet. En examinant toutefois les observations d'une façon plus serrée, nous nous apercevrons qu'en ce qui concerne les actes manqués tout ne s'accorde pas avec cette théorie de l'attention ou tout au moins ne s'en laisse pas déduire naturellement. Nous constaterons notamment que des actes manqués et des oublis se produisent aussi chez des personnes, qui, loin d'être fatiguées, distraites ou surexcitées, se trouvent dans un état normal vous tous les rapports, et que c'est seulement après coup, à la suite précisément de l'acte manqué, qu'on attribue à ces personnes une surexcitation qu'elles se refusent à admettre. C'est une affirmation un peu simpliste que celle qui prétend que l'augmentation de l'attention assure l'exécution adéquate d'une fonction, tandis qu'une diminution de l'attention aurait un effet contraire. Il existe une foule d'actions qu'on exécute automatiquement ou avec une attention insuffisante, ce qui ne nuit en rien à leur précision. Le promeneur, qui sait à peine où il va, n'en suit pas moins le bon chemin et arrive au but sans tâtonnements. Le pianiste exercé laisse, sans y penser, retomber ses doigts sur les touches justes. Il peut naturellement lui arriver de se tromper, mais si le jeu automatique était de nature à augmenter les chances d'erreur, c'est le virtuose dont le jeu est devenu, à la suite d'un long exercice, purement automatique, qui devrait être le plus exposé à se tromper. Nous vous, au contraire, que beaucoup d'actions réussissent particulièrement bien lorsqu'elles ne sont pas l'objet d'une attention spéciale, et que l'erreur peut se produire précisément lorsqu'on tient d'une façon particulière à la parfaite exécution, c'est-à-dire lorsque l'attention se trouve plutôt exaltée. On peut dire alors que l'erreur est l'effet de l'« excitation ». Mais

pourquoi l'excitation n'altérerait-elle pas plutôt l'attention à l'égard d'une action à laquelle on attache tant d'intérêt ? Lorsque, dans un discours important ou dans une négociation verbale, quelqu'un fait un *lapsus* et dit le contraire de ce qu'il voulait dire, il commet une erreur qui se laisse difficilement expliquer par la théorie psychophysiologique ou par la théorie de l'attention.

Les actes manqués eux-mêmes sont accompagnés d'une foule de petits phénomènes secondaires qu'on ne comprend pas et que les explications tentées jusqu'à présent n'ont pas rendus plus intelligibles. Lorsqu'on a, par exemple, momentanément oublié un mot, on s'impatiente, on cherche à se le rappeler et on n'a de repos qu'on ne l'ait retrouvé. Pourquoi l'homme à ce point contrarié réussit-il si rarement, malgré le désir qu'il en a, à diriger son attention sur le mot qu'il a, ainsi qu'il le dit lui-même, « sur le bout de la langue » et qu'il reconnaît dès qu'on le prononce devant lui ? Ou, encore, il y a des cas où les actes manqués se multiplient, s'enchaînent entre eux, se remplacent réciproquement. Une première fois, on oublie un rendez-vous ; la fois suivante, on est bien décidé à ne pas l'oublier, mais il se trouve qu'on a noté par erreur une autre heure. Pendant qu'on cherche par toutes sortes de détours à se rappeler un mot oublié, on laisse échapper de sa mémoire un deuxième mot qui aurait pu aider à retrouver le premier - ; et pendant qu'on se met à la recherche de ce deuxième mot, on en oublie un troisième, et ainsi de suite. Ces complications peuvent, on le sait, se produire également dans les erreurs typographiques qu'on peut considérer comme des actes manqués du compositeur. Une erreur persistante de ce genre s'était glissée un jour dans une feuille sociale-démocrate. On pouvait y lire, dans le compte rendu d'une certaine manifestation : « On a remarqué, parmi les assistants, Son Altesse, le *Konrprinz* » (au lieu de *Kronprinz*, le prince héritier). Le lendemain, le journal avait tenté une rectification ; il s'excusait de son erreur et écrivait : « nous voulions dire, naturellement, le *Knorprinz* » (toujours au lieu de *Kronprinz*). On parle volontiers dans ces cas d'un mauvais génie qui présiderait aux erreurs typographiques, du lutin de la casse typographique, toutes expressions qui dépassent la portée d'une simple théorie psycho-physiologique de l'erreur typographique.

Vous savez peut-être aussi qu'on peut provoquer des lapsus de langage, par suggestion, pour ainsi dire. Il existe à ce propos une anecdote : un acteur novice est chargé un jour, dans la « Pucelle d'Orléans », du rôle important qui consiste à annoncer au roi que le *Connétable* renvoie son épée (*Schwert*). Or, pendant la répétition, un des figurants s'est amusé à souffler à l'acteur timide, à la place du texte exact, celui-ci : le *Confortable* renvoie son cheval (*Pferd*)¹. Et il arriva que ce mauvais plaisant avait atteint son but : le malheureux acteur débuta réellement, au cours de la représentation, par la phrase ainsi modifiée, et cela malgré les avertissements qu'il avait reçus à ce propos, ou peut-être même à cause de ces avertissements.

¹ Voici la juxtaposition de ces deux phrases en allemand :

1° Der Connétable schickt sein Schwert zurück.

2° Der Comfortabel schickt sein Pferd zurück.

Il y a donc confusion d'une part, entre les mots *Connétable* et *Comforlabel*; d'autre part, entre les mots *Schiwert* et *Pferd*.

Or, toutes ces petites particularités des actes manqués ne s'expliquent pas précisément par la théorie de l'attention détournée. Ce qui ne veut pas dire que cette théorie soit fausse. Pour être tout à fait satisfaisante, elle aurait besoin d'être complétée. Mais il est vrai, d'autre part, que plus d'un acte manqué peut encore être envisagé à un autre point de vue.

Considérons, parmi les actes manqués, ceux qui se prêtent le mieux à nos intentions : les erreurs de langage (*lapses*). Nous pourrions d'ailleurs tout aussi bien choisir les erreurs d'écriture ou de lecture. A ce propos, nous devons tenir compte du fait que la seule question que nous nous soyons posée jusqu'à présent était de savoir quand et dans quelles conditions on commet des lapsus, et que nous n'avons obtenu de réponse qu'à cette seule question. Mais on peut aussi considérer la *forme* que prend le lapsus, l'effet qui en résulte. Vous devinez déjà que tant qu'on n'a pas élucidé cette dernière question, tant qu'on n'a pas expliqué l'effet produit par le lapsus, le phénomène reste, au point de vue psychologique, un accident, alors même qu'on a trouvé son explication physiologique. Il est évident que, lorsque je commets un lapsus, celui-ci peut revêtir mille formes différentes ; je puis prononcer, à la place du mot juste, mille mots inappropriés, imprimer au mot juste mille déformations. Et lorsque, dans un cas particulier, je ne commets, de tous les lapsus possibles, que tel lapsus déterminé, y a-t-il à cela des raisons décisives, ou ne s'agit-il là que d'un fait accidentel, arbitraire, d'une question qui ne comporte aucune réponse rationnelle ?

Deux auteurs, M. Meringer et M. Mayer (celui-là philologue, celui-ci psychiatre) ont essayé en 1895 d'aborder par ce côté la question des erreurs de langage. Ils ont réuni des exemples qu'ils ont d'abord exposés en se plaçant au point de vue purement descriptif. Ce faisant, ils n'ont naturellement apporté aucune explication, mais ils ont indiqué le chemin susceptible d'y conduire. Ils rangent les déformations que les lapsus impriment au discours intentionnel dans les catégories suivantes : a) interversions ; b) empiètement d'un mot ou partie d'un mot sur le mot qui le précède (*Vorklang*) ; c) prolongation superflue d'un mot (*Nachklang*) ; d) confusions (contaminations) ; e) substitutions. Je vais vous citer (les exemples appartenant à chacune de ces catégories. Il y a *intersion*, lorsque quelqu'un dit, *la Milo de Vénus*, au lieu de *la Vénus de Milo* (intersion de l'ordre des mots). Il y a *empiètement* sur le mot précédent, lorsqu'on dit : « Es war mir auf der Schwest... auf der Brust so schwer. » (Le sujet voulait dire : « j'avais un tel poids sur la poitrine » ; dans cette phrase, le mot *schwer* [lourd] avait empiété en partie sur le mot antécédent *Brust* [poitrine].) Il y a prolongation ou répétition superflue d'un mot dans des phrases comme ce malheureux toast : « Ich fordere sie auf, auf dits Wohl unseres Chefs aufzustossen » (« Je vous invite *roter* à la prospérité de notre chef » : au lieu de « boire - *anstossen* - à la prospérité de notre chef ».) Ces trois formes de lapsus ne sont pas très fréquentes. Vous trouverez beaucoup plus d'observations dans lesquelles le lapsus résulte d'une *contraction* ou d'une *association*, comme lorsqu'un monsieur aborde dans la rue une dame en lui disant : « Wenn sie gestatten, Fräulein, möchte ich sie gerne *begleitdigen* » (« Si vous le permettez, Mademoiselle, je vous accompagnerais bien volontiers » - c'est du moins ce que le jeune homme voulait dire, mais il a commis un lapsus par contraction, en combinant le mot *begleiten*, accompagner, avec *beleidigen*, offenser, inanquer de respect). Je dirai en passant que le

jeune homme n'a pas dû avoir beaucoup de succès auprès de la jeune fille. Je citerai enfin, comme exemple de *substitution*, cette phrase empruntée à une des observations de Meringer et Mayer: « Je mets les préparations dans la boîte aux lettres (*Briefkasten*) », alors qu'on voulait dire : « dans le foin- à incubation (*Brutkasten*) ».

L'essai d'explication que les deux auteurs précités crurent pouvoir déduire de leur collection d'exemples me paraît tout à fait insuffisant. Ils pensent que les sons et les syllabes d'un mot possèdent des valeurs différentes et que l'innervation d'un élément ayant une valeur supérieure peut exercer une influence perturbatrice sur celle des éléments d'une valeur moindre. Ceci ne serait vrai, à la rigueur, que pour les cas, d'ailleurs peu fréquents, de la deuxième et de la troisième catégories ; dans les autres lapsus, cette prédominance de certains sons sur d'autres, à supposer qu'elle existe, ne joue aucun rôle. Les lapsus les plus fréquents sont cependant ceux où l'on remplace un mot par un autre qui lui ressemble, et cette, ressemblance paraît à beaucoup de personnes suffisante pour expliquer le lapsus. Un professeur dit, par exemple, dans sa leçon d'ouverture : « Je ne suis pas disposé (*geneigt*) à apprécier comme il convient les mérites de mon prédécesseur », alors qu'il voulait dire : « Je ne me reconnais pas une autorité suffisante (*geeignet*) pour apprécier, etc. » Ou un autre : « En ce qui concerne l'appareil génital de la femme, malgré les nombreuses tentations (*Versuchungen*)... pardon, malgré les nombreuses tentatives (*Versuche*) »...

Mais le lapsus le plus fréquent et le plus frappant est celui qui consiste à dire exactement le contraire de ce qu'on voudrait dire. Il est évident que dans ces cas les relations tonales et les effets de ressemblance ne jouent qu'un rôle minime ; on peut, pour remplacer ces facteurs, invoquer le fait qu'il existe entre les contraires une étroite affinité conceptuelle et qu'ils se trouvent particulièrement rapprochés dans l'association psychologique. Nous possédons des exemples historiques de ce genre : mi président de notre Chambre des députés ouvre un jour la séance par ces mots : « Messieurs, je constate la présence de... membres et déclare, par conséquent, la séance close. »

N'importe quelle autre facile association, susceptible, dans certaines circonstances, de surgir mal à propos, peut produire le même effet. On raconte, par exemple, qu'au cours d'un banquet donné à l'occasion du mariage d'un des enfants de Helmholtz avec un enfant du grand industriel bien connu, E. Siemens, le célèbre physiologiste Dubois-Reymond prononça un speech et termina son toast, certainement brillant, par les paroles suivantes : « Vive donc la nouvelle firme Siemens et Halske. » En disant cela, il pensait naturellement à la vieille firme Siemens-Halske, l'association de ces deux noms étant familière à tout Berlinoïse.

C'est ainsi qu'en plus des relations tonales et de la similitude des mots, nous devons admettre également l'influence de l'association des mots. Mais cela encore ne suffit pas. Il existe toute une série de cas où l'explication d'un lapsus observé ne réussit que lorsqu'on tient compte de la proposition qui a été énoncée ou même pensée antérieurement. Ce sont donc encore des cas d'action à distance, dans le genre de celui cité par Meringer, mais d'une amplitude plus grande. Et ici je dois vous avouer qu'à tout bien considérer, il me semble

que nous sommes maintenant moins que jamais à même de comprendre la véritable nature des erreurs de langage.

Je ne crois cependant pas me tromper en disant que les exemples de lapsus cités au cours de la recherche qui précède laissent une impression nouvelle qui vaut la peine qu'on s'y arrête. Nous avons examiné d'abord les conditions dans lesquelles un lapsus se produit d'une façon générale, ensuite les influences qui déterminent telle ou telle déformation du mot ; mais nous n'avons pas encore envisagé l'effet du lapsus en lui-même, indépendamment de son mode de production. Si nous nous décidons à le faire, nous devons enfin avoir le courage de dire : dans quelques-uns des exemples cités, la déformation qui constitue un lapsus a un sens. Qu'entendons-nous par ces mots : a *un sens* ? Que l'effet du lapsus a peut-être le droit d'être considéré comme un acte psychique complet, ayant son but propre, comme une manifestation ayant son contenu et sa signification propres. Nous n'avons parlé jusqu'à présent que d'actes manqués, mais il semble maintenant que l'acte manqué puisse être parfois une action tout à fait correcte, qui ne fait que se substituer à l'action attendue ou voulue.

Ce sens propre de l'acte manqué apparaît dans certains cas d'une façon frappante et irrécusable. Si, dès les premiers mots qu'il prononce, le président déclare qu'il clôt la séance, alors qu'il voulait la déclarer ouverte, nous sommes enclins, nous qui connaissons les circonstances dans lesquelles s'est produit ce lapsus, à trouver un sens à cet acte manqué. Le président n'attend rien de bon de la séance et ne serait pas fâché de pouvoir l'interrompre. Nous pouvons sans aucune difficulté découvrir le sens, comprendre la signification du lapsus en question. Lorsqu'une dame connue pour son énergie raconte : « Mon mari a consulté un médecin au sujet du régime qu'il avait à suivre; le médecin lui a dit qu'il n'avait pas besoin de régime, qu'il pouvait manger et boire *ce que je voulais* », - il y a là un lapsus, certes, mais qui apparaît comme l'expression irrécusable d'un programme bien arrêté.

Si nous réussissons à constater que les lapsus ayant un sens, loin de constituer une exception, sont au contraire très fréquents, ce sens, dont il n'avait pas encore été question à propos des actes manqués, nous apparaîtra nécessairement comme la chose la plus importante, et nous aurons le droit de refouler à l'arrière-plan tous les autres points de vue. Nous pourrions notamment laisser de côté tous les facteurs physiologiques et psychophysiologiques et nous borner à des recherches purement psychologiques sur le sens, sur la signification des actes manqués, sur les intentions qu'ils révèlent. Aussi ne tarderons-nous pas à examiner à ce point de vue un nombre plus ou moins important d'observations.

Avant toutefois de réaliser ce projet, je vous invite à suivre avec moi une autre voie. Il est arrivé à plus d'un poète de se servir du lapsus ou d'un autre acte manqué quelconque comme d'un moyen de représentation poétique. A lui seul, ce fait suffit à nous prouver que le poète considère l'acte manqué, le lapsus, par exemple, comme n'étant pas dépourvu de sens, d'autant plus qu'il produit cet acte intentionnellement. Personne ne songerait à admettre que le poète se soit trompé en écrivant et qu'il ait laissé subsister son erreur, laquelle serait devenue de ce fait un lapsus dans la bouche du personnage. Par le lapsus, le poète veut nous faire entendre quelque chose, et il nous est facile de

voir ce que cela peut-être, de nous rendre compte s'il entend nous avertir que la personne en question est distraite ou fatiguée ou menacée d'un accès de migraine. Mais alors que le poète se sert du lapsus comme d'un mot ayant un sens, nous ne devons naturellement pas en exagérer la portée. En réalité, un lapsus petit être entièrement dépourvu de sens, n'être qu'un accident psychique ou n'avoir un sens qu'exceptionnellement, sans qu'on puisse refuser ait poète le droit de le spiritualiser en lui attachant titi sens, afin de le faire servir aux intentions qu'il poursuit. Ne vous étonnez donc pas si je vous dis que vous pouvez mieux vous renseigner sur ce sujet en lisant les poètes qu'en étudiant les travaux de philologues et de psychiatres.

Nous trouvons un pareil exemple de lapsus dans « Wallenstein » (Piccolomini, 1er acte, Ve scène). Dans la scène précédente, Piccolomini avait passionnément pris parti pour le duc en exaltant les bienfaits de la paix, bienfaits qui se sont révélés à lui au cours du voyage qu'il a fait pour accompagner au camp la fille de Wallenstein. Il laisse son père et l'envoyé de la cour dans la plus profonde consternation. Et la scène se poursuit :

QUESTENBERG. - Malheur à nous ! Où en sommes-nous, amis ? Et le laisserons-nous partir avec cette chimère, sans le rappeler et sans lui ouvrir immédiatement les yeux ?

OCTAVIO(*tiré d'une profonde réflexion*). - Les miens sont ouverts et ce que je vois est loin de me réjouir.

QUESTENBERG. - De quoi s'agit-il, ami ?

OCTAVIO. - Maudit soit ce voyage!

QUESTENBERG. - Pourquoi ? qu'y a-t-il ?

OCTAVIO. – Venez ! Il faut que je suive sans tarder la malheureuse trace, que je voie de mes yeux... Venez!
(*Il veut l'emmener.*)

QUESTENBERG. - Qu'avez-vous ? Où voulez-vous aller ?

OCTAVIO (*pressé*). - Vers elle!

QUESTENBERG. - Vers...

OCTAVIO (*se reprenant*). – Vers le duc! Allons! etc.

Octavio voulait dire : « Vers lui, vers le duel » Mais il commet un lapsus et révèle (à nous du moins) par les mots : vers *elle*, qu'il a deviné sous quelle influence le jeune guerrier rêve aux bienfaits de la paix.

O. Rank a découvert chez Shakespeare un exemple plus frappant encore du même genre. Cet exemple se trouve dans le *Marchand de Venise*, et plus précisément dans la célèbre scène où l'heureux amant doit choisir entre trois

coffrets. Je ne saurais mieux faire que de vous lire le bref passage de Rank se rapportant à ce détail.

« On trouve dans le *Marchand de Venise*, de Shakespeare (troisième acte, - scène - II), un cas de lapsus très finement motivé au point de vue poétique et d'une brillante mise en valeur au point de vue technique ; de même que l'exemple relevé par Freud dans « Wallenstein » (*Zur Psychologie des Alltagslebens*, 2e édition, p. 48), il prouve que les poètes connaissent bien le mécanisme et le sens de cet acte manqué et supposent chez l'auditeur une compréhension de ce sens. Contrainte par son père à choisir un époux par tirage au sort, Portia a réussi jusqu'ici à échapper par un heureux hasard à tous les prétendants qui ne lui agréaient pas. Ayant enfin trouvé en Bassanio celui qui lui plaît, elle doit craindre qu'il ne tire lui aussi la mauvaise carte. Elle voudrait donc lui dire que même alors il pourrait être sûr de son amour, mais le vœu qu'elle a fait l'empêche de le lui faire savoir. Tandis qu'elle est en proie à cette lutte intérieure, le poète lui fait dire au prétendant qui lui est cher :

« Je vous en prie : restez ; demeurez un jour ou deux, avant de vous en rapporter au hasard, car si votre choix est mauvais, je perdrai votre société. Attendez donc. Quelque chose me dit (mais ce n'est pas l'amour) que j'aurais du regret à vous perdre... Je pourrais vous guider, de façon à vous apprendre à bien choisir, mais je serais parjure, et je ne le voudrais pas. Et c'est ainsi que vous pourriez ne pas m'avoir ; et alors vous me feriez regretter de ne pas avoir commis le péché d'être parjure. Oh, ces yeux qui m'ont troublée et partagée en deux, moitiés : l'une *qui vous appartient*, l'autre *qui est à vous... qui est à moi*, voulais-je dire. Mais si elle m'appartient, elle est également à vous, et ainsi vous m'avez tout entière. »

« Cette chose, à laquelle elle aurait voulu seulement faire une légère allusion, parce qu'au fond elle aurait dû la taire, à savoir qu'avant même le choix elle est à lui *tout entière* et l'aime, l'auteur, avec une admirable finesse psychologique, la laisse se révéler dans le lapsus et sait par cet artifice calmer l'intolérable incertitude de l'amant, ainsi que celle des spectateurs quant à l'issue du choix. »

Observons encore avec quelle finesse Portia finit par concilier les deux aveux contenus dans son lapsus, par supprimer la contradiction qui existe entre eux, tout en donnant libre cours à l'expression de sa promesse: « mais si elle m'appartient, elle est également à vous, et ainsi vous m'avez tout entière ».

Par une seule remarque, un penseur étranger à la médecine a, par un heureux hasard, trouvé le sens d'un acte manqué et nous a ainsi épargné la peine d'en chercher l'explication. Vous connaissez tous le génial satirique Lichtenberg (1742-1799) dont Goethe disait que chacun des traits d'esprit cachait un problème. Et c'est à un trait d'esprit que nous devons souvent la solution du problème. Lichtenberg note quelque part qu'à force d'avoir lu Homère, il avait fini par lire « Agamemnon » partout où était écrit le mot « *angenommen* » (accepté). Là réside vraiment la théorie du lapsus.

Nous examinerons dans la prochaine leçon la question de savoir si nous pouvons être d'accord avec les poètes quant à la conception des actes manqués.

Première partie : les actes manqués

3

Les actes manqués (suite)

[Retour à la table des matières](#)

La dernière fois, nous avons conçu l'idée d'envisager l'acte manqué, non dans ses rapports avec la fonction intentionnelle qu'il trouble, mais en lui-même. Il nous avait paru que l'acte manqué trahissait dans certains cas un sens propre, et nous nous étions dit que s'il était possible de confirmer cette première impression sur une plus vaste échelle, le sens propre des actes manqués serait de nature à nous intéresser plus vivement que les circonstances dans lesquelles cet acte se produit.

Mettons-nous une fois de plus d'accord sur ce que, nous entendons dire, lorsque nous parlons du « sens » d'un processus psychique. Pour nous, ce « sens » n'est autre chose que l'intention qu'il sert et la place qu'il occupe dans la série psychique. Nous pourrions même, dans la plupart de nos recherches, remplacer le mot « sens » par les mots « intention » ou « tendance ». Eh bien, cette intention que nous croyons discerner dans l'acte manqué, ne serait-elle qu'une trompeuse apparence ou une poétique exagération ?

Tenons-nous-en toujours aux exemples de lapsus et passons en revue un nombre plus ou moins important d'observations y relatives. Nous trouverons alors des catégories entières de cas où le sens du lapsus ressort avec évidence. Il s'agit, en premier lieu, des cas où l'on dit le contraire de ce qu'on voudrait dire. Le président dit dans son discours d'ouverture : « Je déclare la séance close ». Ici, pas d'équivoque possible. Le sens et l'intention trahis par son discours sont qu'il veut clore la séance. Il le dit d'ailleurs lui-même, pourrait-on ajouter à ce propos; et nous n'avons qu'à le prendre au mot. Ne me troublez pas pour le moment par vos objections, en m'opposant, par exemple, que la chose est impossible, attendu que nous savons qu'il voulait, non clore la séance, mais l'ouvrir, et que lui-même, en qui nous avons reconnu la suprême instance, confirme qu'il voulait l'ouvrir. N'oubliez pas que nous étions convenus de n'envisager d'abord l'acte manqué qu'en lui-même; quant à ses rapports avec l'intention qu'il trouble, il en sera question plus tard. En procédant autrement, nous commettrions une erreur logique (lui nous ferait tout simplement escamoter la question (*begging the question*, disent les Anglais) qu'il s'agit de traiter.

Dans d'autres cas, où l'on n'a pas précisément dit le contraire de ce qu'on voulait, le lapsus n'en réussit pas moins à exprimer un sens opposé. *Ich bin nicht geneigt (lie Verdienste racines Vorgängers zu würdigen*. Le mot *geneigt* (disposé) n'est pas le contraire de *geeignet* (autorisé); mais il s'agit là d'un aveu public, en opposition flagrante avec la situation de l'orateur.

Dans d'autres cas encore, le lapsus ajoute tout simplement un autre sens au sens voulu. La proposition apparaît alors comme une sorte de contraction, d'abréviation, de condensation de plusieurs propositions. Tel est le cas de la dame énergique dont nous avons parlé dans le chapitre précédent. « Il peut manger et boire, disait-elle de son mari, ce que *je veux*. » comme si elle avait dit : « Il peut manger et boire ce qu'il veut. Mais qu'a-t-il à vouloir ? C'est moi qui veux à sa place. » Les lapsus laissent souvent l'impression d'être des abréviations de ce genre. Exemple : un professeur d'anatomie, après avoir terminé une leçon sur la cavité nasale, demande à ses auditeurs s'ils l'ont compris. Ceux-ci ayant répondu affirmativement, le professeur continue - « Je ne le pense pas, car les gens comprenant la structure anatomique de la cavité nasale peuvent, même dans une ville de un million d'habitants, être comptés *sur un doigt*... pardon, sur les doigts d'une main. » La phrase abrégée avait aussi son sens : le professeur voulait dire qu'il n'y avait qu'un seul homme comprenant la structure de la cavité nasale.

A côté de ce groupe de cas, où le sens de l'acte manqué apparaît de lui-même, il en est d'autres où le lapsus ne révèle rien de significatif et qui, par conséquent, sont contraires à tout ce que nous pouvions attendre. Lorsque quelqu'un écorche un nom propre ou juxtapose des suites de sons insolites, ce qui arrive encore assez souvent, la question du sens des actes manqués ne comporte qu'une réponse négative. Mais en examinant ces exemples de plus près, on trouve que les déformations des mots ou des phrases s'expliquent facilement, voire que la différence entre ces cas plus obscurs et les cas plus clairs cités plus haut n'est pas aussi grande qu'on l'avait cru tout d'abord.

Un monsieur auquel on demande des nouvelles de son cheval, répond : « Ja, das *draut*... das dauert vielleicht noch einem Monat. » Il voulait dire : cela va durer (*das dauert*) peut-être encore un mois. Questionné sur le sens qu'il attachait au mot *draut* (*qu'il* a failli employer à la place de *dauert*), il répondit que, pensant que la maladie de son cheval était pour lui un triste (*traurig*) événement, il avait, malgré lui, opéré la fusion des mots *traurigl* et *dauert*, ce qui a produit le lapsus *draut* (Meringer et Mayer).

Un autre, parlant de certains procédés qui le révoltent ajoute : « Daim aber sind Tatsachen zum *Vorschwein* gekommen... » Or, il voulait dire : « Dann aber sind Tatsachen zum *Vorschein* gekommen. » « (Des faits se sont alors révélés... ») Mais, comme il qualifiait mentalement les procédés en question de *cochonneries* (*Schweinereien*), il avait opéré involontairement l'association des mots *Vorschein* et *Schweinereien*, et il en est résulté le lapsus *Vorschwein* (Meringer et Mayer).

Rappelez-vous le cas de ce jeune homme qui s'est offert à accompagner une dame qu'il ne connaissait pas par le mot *begleit-digen*. Nous nous sommes permis de décomposer le mot en *begleiten* (accompagner) et *beleidigen* (manquer de respect), et nous étions tellement sûrs de cette interprétation que nous n'avons même pas jugé utile d'en chercher la confirmation. Vous voyez d'après ces exemples que même ces cas de lapsus, plus obscurs, se laissent expliquer par la rencontre, l'*interférence* des expressions verbales de deux intentions. La seule différence qui existe entre les diverses catégories de cas consiste en ce que dans certains d'entre eux, comme dans les lapsus par opposition, une intention en remplace entièrement une autre (*substitution*), tandis que dans d'autres cas a lieu une déformation ou une modification d'une intention par une autre, avec production de mots mixtes ayant plus ou moins de sens.

Nous croyons ainsi avoir pénétré le secret d'un grand nombre de lapsus. En maintenant cette manière de voir, nous serons à même de comprendre d'autres groupes qui paraissent encore énigmatiques. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la déformation de noms, nous ne pouvons pas admettre qu'il s'agisse toujours d'une concurrence entre deux noms, à la fois semblables et différents. Même en l'absence de cette concurrence, la deuxième *intention n'est pas* difficile à découvrir. La déformation d'un nom a souvent lieu en dehors de tout lapsus. Par elle, on cherche à rendre un nom malsonnant ou à lui donner une assonance qui rappelle un objet vulgaire. C'est un genre d'insulte très répandu, auquel l'homme cultivé finit par renoncer, souvent à contrecœur. Il lui donne souvent la forme d'un a trait d'esprit », d'une qualité tout à fait inférieure. Il semble donc indiqué d'admettre que le lapsus résulte souvent d'une intention injurieuse qui se manifeste par la déformation du nom. En étendant notre conception, nous trouvons que des explications analogues valent pour certains cas de lapsus à effet comique ou absurde : « Je vous invite à *roter à (aufstossen)* la prospérité, de notre chef » (au lieu de : *boire à la santé - anstossen*). Ici une disposition solennelle est troublée, contre toute attente, par l'irruption d'un mot qui éveille une représentation désagréable ; et, nous rappelant certains propos et discours injurieux, nous sommes autorisés à admettre que, dans le cas dont il s'agit, une tendance cherche à se manifester, en contradiction flagrante avec l'attitude apparemment respectueuse de

l'orateur. C'est, au fond, comme si celui-ci avait voulu dire : ne croyez pas à ce que je dis, je ne parle pas sérieusement, je me moque du bonhomme, etc. Il en est sans doute de même de lapsus où des mots anodins se trouvent transformés en mots inconvenants et obscènes.

La tendance à cette transformation, ou plutôt à cette déformation, s'observe chez beaucoup de gens qui agissent ainsi par plaisir, pour « faire de l'esprit ». Et, en effet, chaque fois que nous entendons une pareille déformation, nous devons nous renseigner à l'effet de savoir si son auteur a voulu seulement se montrer spirituel ou s'il a laissé échapper un lapsus véritable.

Nous avons ainsi résolu avec une facilité relative l'énigme des actes manqués ! Ce ne sont pas des accidents, mais des actes psychiques sérieux, ayant un sens, produits par le concours ou, plutôt, par l'opposition de deux intentions différentes. Mais je prévois toutes les questions et tous les doutes que vous pouvez soulever à ce propos, questions et doutes qui doivent recevoir des réponses et des solutions avant que nous soyons en droit de nous réjouir de ce premier résultat obtenu. Il n'entre nullement dans mes intentions de vous pousser à des décisions hâtives. Discutons tous les points dans l'ordre, avec calme, l'un après l'autre.

Que pourriez-vous me demander ? Si je pense que l'explication que je propose est valable pour tous les cas ou seulement pour un certain nombre d'entre eux ? Si la même conception s'étend à toutes les autres variétés d'actes manqués : erreurs de lecture, d'écriture, oubli, méprise, impossibilité de retrouver un objet rangé, etc. ? Quel rôle peuvent encore jouer la fatigue, l'excitation, la distraction, les troubles de l'attention, en présence de la nature psychique des actes manqués ? On constate, en outre que, des deux tendances concurrentes d'un acte manqué, l'une est toujours patente, l'autre non. Que fait-on pour mettre en évidence cette dernière et, lorsqu'on croit y avoir réussi, comment prouve-t-on que cette tendance, loin d'être seulement vraisemblable, est la seule possible ? Avez-vous d'autres questions encore à me poser ? Si vous n'en avez pas, je continuerai à en poser moi-même. Je vous rappellerai qu'à vrai dire les actes manqués, comme tels, nous intéressent peu, que nous voulions seulement de leur étude tirer des résultats applicables à la psychanalyse. C'est pourquoi je pose la question suivante : quelles sont ces intentions et tendances, susceptibles de troubler ainsi d'autres intentions et tendances, et quels sont les rapports existant entre les tendances troublées et les tendances perturbatrices ? C'est ainsi que notre travail ne fera que recommencer après la solution du problème.

Donc : notre explication est-elle valable pour tous les cas de lapsus ? Je suis très porté à le croire, parce qu'on retrouve cette explication toutes les fois qu'on examine un lapsus. Mais rien ne prouve qu'il n'y ait pas de lapsus produits par d'autres mécanismes. Soit. Mais au point de vue théorique cette possibilité nous importe peu, car les conclusions que nous entendons formuler concernant l'introduction à la psychanalyse demeurent, alors même que les lapsus cadrant avec notre conception ne constitueraient que la minorité, ce qui n'est certainement pas le cas. Quant à la question suivante, à savoir si nous devons étendre aux autres variétés d'actes manqués les résultats que nous avons obtenus relativement aux lapsus, j'y répondrai affirmativement par anticipation. Vous verrez d'ailleurs que j'ai raison de le faire, lorsque nous

aurons abordé l'examen des exemples relatifs aux erreurs d'écriture, aux méprises, etc. Je vous propose toutefois, pour des raisons techniques, d'ajourner ce travail jusqu'à ce que nous ayons approfondi davantage le problème des lapsus.

Et maintenant, en présence du mécanisme psychique que nous venons de décrire, quel rôle revient encore à ces facteurs auxquels les auteurs attachent une importance primordiale : troubles circulatoires, fatigue, excitation, distraction, troubles de l'attention ? Cette question mérite un examen attentif. Remarquez bien que nous ne contestons nullement l'action de ces facteurs. Et, d'ailleurs, il n'arrive pas souvent à la psychanalyse de contester ce qui est affirmé par d'autres ; généralement, elle ne fait qu'y ajouter du nouveau et, à l'occasion, il se trouve que ce qui avait été omis par d'autres et ajouté par elle constitue précisément l'essentiel. L'influence des dispositions physiologiques, résultant de malaises, de troubles circulatoires, d'états d'épuisement, sur la production de lapsus doit être reconnue sans réserves. Votre expérience personnelle et journalière suffit à vous rendre évidente cette influence. Mais que cette explication explique peut-être. Et, tout d'abord, les états que nous venons d'énumérer ne sont pas les conditions nécessaires de l'acte manqué. Le lapsus se produit tout aussi bien en pleine santé, en plein état normal. Ces facteurs somatiques n'ont de valeur qu'en tant qu'ils facilitent et favorisent le mécanisme psychique particulier du lapsus. Je me suis servi un jour, pour illustrer ce rapport, d'une comparaison que je vais reprendre aujourd'hui, car je ne saurais la remplacer par une meilleure. Supposons, qu'en traversant par une nuit obscure un lieu désert, je sois attaqué par un rôdeur qui me dépouille de ma montre et de ma bourse et qu'après avoir été ainsi volé par ce malfaiteur, dont je n'ai pu discerner le visage, j'aie déposé une plainte au commissariat de police le plus proche en disant : « la solitude et l'obscurité viennent de me dépouiller de mes bijoux » ; le commissaire pourra alors me répondre : « il me semble que vous avez tort de vous en tenir à cette explication ultra-mécaniste. Si vous le voulez bien, nous nous représenterons plutôt la situation de la manière suivante : protégé par l'obscurité, favorisé par la solitude, un voleur inconnu vous a dépouillé de vos objets de valeur. Ce qui, à mon avis, importe le plus dans votre cas, c'est de retrouver le voleur ; alors seulement nous aurons quelques chances de lui reprendre les objets qu'il vous a volés ».

Les facteurs psycho-physiologiques tels que l'excitation, la distraction, les troubles de l'attention, ne nous sont évidemment que de peu de secours pour l'explication des actes manqués. Ce sont des manières de parler, des paravents derrière lesquels nous ne pouvons nous empêcher de regarder. On peut se demander plutôt : quelle est, dans tel cas particulier, la cause de l'excitation, de la dérivation particulière de l'attention ? D'autre part, les influences tonales, les ressemblances verbales, les associations habituelles que présentent les mots ont également, il faut le reconnaître, une certaine importance. Tous ces facteurs facilitent le lapsus en lui indiquant la voie qu'il peut suivre. Mais suffit-il que j'aie un chemin devant moi pour qu'il soit entendu que je le suivrai ? Il faut encore un mobile pour m'y décider, il faut une force pour m'y pousser. Ces rapports tonaux et ces ressemblances verbales ne font donc, tout comme les dispositions corporelles, que favoriser le lapsus, sans l'expliquer à proprement parler. Songez donc que, dans l'énorme majorité des cas, mon discours n'est nullement troublé par le fait que les mots que j'emploie en rappellent d'autres par leur assonance ou sont intimement liés à leurs contraires

ou provoquent des associations usuelles. On pourrait encore dire, à la rigueur, avec le philosophe Wundt, que le lapsus se produit lorsque, par suite d'un épuisement corporel, la tendance à l'association en vient à l'emporter sur toutes les autres intentions du discours. Ce serait parfait si cette explication n'était pas contredite par l'expérience qui montre, dans certains cas, l'absence des facteurs corporels et, dans d'autres, l'absence d'associations susceptibles de favoriser le lapsus.

Mais je trouve particulièrement intéressante votre question relative à la manière dont on constate les deux tendances interférentes. Vous ne vous doutez probablement pas des graves conséquences qu'elle peut présenter, selon la réponse qu'elle recevra. En ce qui concerne l'une de ces tendances, la tendance troublée, aucun doute n'est possible à son sujet : la personne qui accomplit un acte manqué connaît cette tendance et s'en réclame. Des doutes et des hésitations ne peuvent naître qu'au sujet de l'autre tendance, de la tendance perturbatrice. Or, je vous l'ai déjà dit, et vous ne l'avez certainement pas oublié, il existe toute une série de cas où cette dernière tendance est également manifeste. Elle nous est révélée par l'effet du lapsus, lorsque nous avons seulement le courage d'envisager cet effet en lui-même. Le président dit le contraire de ce qu'il devrait dire : il est évident qu'il veut ouvrir la séance, mais il n'est pas moins évident qu'il ne serait pas fâché de la clore. C'est tellement clair que toute autre interprétation devient inutile. Mais dans les cas où la tendance perturbatrice ne fait que déformer la tendance primitive, sans s'exprimer, comment pouvons-nous la dégager de cette déformation ?

Dans une première série de cas, nous pouvons le faire très simplement et très sûrement, de la même manière dont nous établissons la tendance troublée. Nous l'apprenons, dans les cas dont il s'agit, de la bouche même de la personne intéressée qui, après avoir commis le lapsus, se reprend et rétablit le mot juste, comme dans l'exemple cité plus haut : « Das *draut*... nein, das *dauert* vielleicht noch einen Monat ». A la question : pourquoi avez-vous commencé par employer le mot *draut* ? la personne répond qu'elle avait voulu dire : « c'est une triste (*taurige*) histoire », mais qu'elle a, sans le vouloir, opéré l'association des mots *dauert* et *traurig*, ce qui a produit le lapsus *draut*. Et voilà la tendance perturbatrice révélée par la personne intéressée elle-même. Il en est de même dans le cas du lapsus *Vorschwein* (voir plus haut, chapitre 2) : la personne interrogée ayant répondu qu'elle voulait dire *Schweinereien* (cochonneries), mais qu'elle s'était retenue et s'était engagée dans une fausse direction. Ici encore, la détermination de la tendance perturbatrice réussit aussi sûrement que celle de la tendance troublée. Ce n'est pas sans intention que j'ai cité ces cas dont la communication et l'analyse ne viennent ni de, moi ni d'aucun de mes adeptes. Il n'en reste pas moins que dans ces deux cas il a fallu une certaine intervention pour faciliter la solution. Il a fallu demander aux personnes pourquoi elles ont commis tel ou tel lapsus, ce qu'elles ont à dire à ce sujet. Sans cela, elles auraient petit-être passé à côté du lapsus sans se donner la peine de l'expliquer. Interrogées, elles l'ont expliqué par la première idée qui leur était venue à l'esprit. Vous voyez

cette petite intervention et son résultat, c'est déjà de la psychanalyse, c'est le modèle en petit de la recherche psychanalytique que nous instituerons dans la suite.

Suis-je trop méfiant, en soupçonnant qu'au moment même où la psychanalyse surgit devant vous votre résistance à son égard s'affermirait également ? N'auriez-vous pas envie de m'objecter que les renseignements fournis par les personnes ayant commis des lapsus ne sont pas tout à fait probants ? Les personnes, pensez-vous, sont naturellement portées à suivre l'invitation qu'on leur adresse d'expliquer le lapsus et disent la première chose qui leur passe par la tête, si elle leur semble propre à fournir l'explication cherchée. Tout cela ne prouve pas, à votre avis, que le lapsus ait réellement le sens qu'on lui attribue. Il peut l'avoir, mais il peut aussi en avoir un autre. Une autre idée, tout aussi apte, sinon plus apte, à servir d'explication, aurait pu venir à l'esprit de la personne interrogée.

Je trouve vraiment étonnant le peu de respect que vous avez au fond pour les faits psychiques. Imaginez-vous que quelqu'un ayant entrepris l'analyse chimique d'une certaine substance en ait retiré un poids déterminé, tant de, milligrammes par exemple, d'un de ses éléments constitutifs. Des conclusions définies peuvent être déduites de ce poids déterminé. Croyez-vous qu'il se trouvera un chimiste pour contester ces conclusions, sous le prétexte que la substance isolée aurait pu avoir un autre poids ? Chacun s'incline devant le fait que c'est le poids trouvé qui constitue le poids réel et on base sur ce fait, sans hésiter, les conclusions ultérieures. Or, lorsqu'on se trouve en présence du fait psychique constitué par une idée déterminée venue à l'esprit d'une personne interrogée, on n'applique plus la même règle et on dit que la personne aurait pu avoir une autre idée. Vous avez l'illusion d'une liberté physique et vous ne voudriez pas y renoncer ! Je regrette de ne pas pouvoir partager votre opinion sur ce sujet.

Il se peut que vous cédiez sur ce point, mais pour renouveler votre résistance sur un autre. Vous continuerez en disant : « nous comprenons que la technique spéciale de la psychanalyse consiste à obtenir de la bouche même du sujet analysé la solution des problèmes dont elle s'occupe. Or, reprenons cet autre exemple où l'orateur de banquet invite l'assemblée à « roter » à (*aufstossen*) la prospérité du chef. Vous dites que dans ce cas l'intention perturbatrice est une intention injurieuse qui vient s'opposer à l'intention respectueuse. Mais ce n'est là que votre interprétation personnelle, fondée sur des observations extérieures au lapsus. Interrogez donc l'auteur de celui-ci : jamais il n'avouera une intention injurieuse ; il la niera plutôt, et avec la dernière énergie. Pourquoi n'abandonneriez-vous pas votre interprétation indémontrable, en présence de cette irréfutable protestation ? »

Vous avez trouvé cette fois un argument qui porte. Je me représente l'orateur inconnu ; il est probablement assistant du chef honoré, peut-être déjà privat-docent ; je le vois sous les traits d'un jeune homme dont l'avenir est plein de promesses. Je vais lui demander avec insistance s'il n'a pas éprouvé quelque résistance à l'expression de sentiments respectueux à l'égard de son chef. Mais me voilà bien reçu. Il devient impatient et s'empporte violemment : « Je vous prie de cesser vos interrogations ; sinon, je me fâche. Vous êtes capable par vos soupçons de gâter toute ma carrière. J'ai dit tout simplement *aufstossen* (roter), au lieu de *anstossen* (trinquer), parce que j'avais déjà, dans la même phrase, employé à deux reprises la préposition *auf*. C'est ce que Meringer appelle *Nach-Klang*, et il n'y a pas à chercher d'autre interprétation. M'avez-vous compris ? Que cela vous suffise ! » Hum ! La réaction est bien

violente, la dénégarion par trop énergique. Je vois qu'il n'y a rien à tirer du jeune homme, mais je pense aussi qu'il est personnellement fort intéressé à ce qu'on ne trouve aucun sens à son acte manqué. Vous penserez peut-être qu'il a tort de se montrer aussi grossier à propos d'une recherche purement théorique, mais enfin, ajouterez-vous, il doit bien savoir ce qu'il voulait ou ne voulait pas dire.

Vraiment ? C'est ce qu'il faudrait encore savoir.

Cette fois vous croyez me tenir. Voilà donc votre technique, vous entendez-vous dire. Lorsqu'une personne ayant commis un lapsus dit à ce propos quelque chose qui vous convient, vous déclarez qu'elle est la suprême et décisive autorité : « Il le dit bien lui-même ! » Mais si ce que dit la personne interrogée ne vous convient pas, vous prétendez aussitôt que son explication n'a aucune valeur, qu'il n'y a pas à y ajouter foi.

Ceci est dans l'ordre des choses. Mais je puis vous présenter un cas analogue où les choses se passent d'une façon tout aussi extraordinaire. Lorsqu'un prévenu avoue son délit, le juge croit à son aveu ; mais lorsqu'il le nie, le juge ne le croit pas. S'il en était autrement, l'administration de la justice ne serait pas possible et, malgré des erreurs éventuelles, on est bien obligé d'accepter ce système.

Mais êtes-vous juges, et celui qui a commis un lapsus apparaîtrait-il devant vous en prévenu ? Le lapsus serait-il nu délit ?

Peut-être ne devons-nous pas repousser cette comparaison. Mais voyez les profondes différences qui se révèlent dès qu'on approfondit tant soit peu les problèmes en apparence si anodins que soulèvent les actes manqués. Différences que nous ne savons encore supprimer. Je vous propose un compromis provisoire fondé précisément sur cette comparaison entre la psychanalyse et une introduction judiciaire. Vous devez m'accorder que le sens d'un acte manqué n'admet pas le moindre doute lorsqu'il est donné par l'analysé lui-même. Je vous accorderai, en revanche, que la preuve directe du sens soupçonné est impossible à obtenir lorsque l'analysé refuse tout renseignement ou lorsqu'il n'est pas là pour nous renseigner. Nous en sommes alors réduits, comme dans le cas d'une enquête judiciaire, à nous contenter d'indices qui rendront notre décision plus ou moins vraisemblable, selon les circonstances. Pour des raisons pratiques, le tribunal doit déclarer un prévenu coupable, alors même qu'il ne possède que des preuves présumées. Cette nécessité n'existe pas pour nous ; mais nous ne devons pas non plus renoncer à l'utilisation de pareils indices. Ce serait une erreur de croire qu'une science ne se compose que de thèses rigoureusement démontrées, et ou attrait tort de l'exiger. Une pareille exigence est le fait de tempéraments ayant besoin d'autorité, cherchant à remplacer le catéchisme religieux par un autre, fût-il scientifique. Le catéchisme de la science ne renferme que peu de propositions apodictiques ; la plupart de ses affirmations présente seulement certains degrés de probabilité. C'est précisément le propre de l'esprit scientifique de savoir et de pouvoir continuer le travail constructif, malgré le manque de preuves dernières.

Mais, dans les cas où nous ne tenons pas de la bouche même de l'analysé des renseignements sur le sens de l'acte manqué, où trouvons-nous des points

d'appui pour nos interprétations et des indices pour notre démonstration ? Ces points d'appui et ces indices nous viennent de plusieurs sources. Ils nous sont fournis d'abord par la comparaison analogique avec des phénomènes ne se rattachant pas à des actes manqués, comme lorsque nous constatons, par exemple, que la déformation d'un nom, en tant qu'acte manqué, a le même sens injurieux que celui qu'aurait une déformation intentionnelle. Mais point d'appui et indices nous sont encore fournis par la situation psychique dans laquelle se produit l'acte manqué, par la connaissance que nous avons du caractère de la personne qui accomplit cet acte, par les impressions que cette personne pouvait avoir avant l'acte et contre lesquelles elle réagit petit-être par celui-ci. Les choses se passent généralement de telle sorte que nous formulons d'abord une interprétation de l'acte manqué d'après des principes généraux. Ce que nous obtenons ainsi n'est qu'une présomption, un projet d'interprétation dont nous cherchons la confirmation clans l'examen de la situation psychique. Quelquefois nous sommes obligés, pour obtenir la confirmation de notre présomption, d'attendre certains événements qui nous sont comme annoncés par l'acte manqué.

Il ne me sera pas facile de vous donner les preuves de ce que j'avance tant que je restera! confiné dans le domaine de lapsus, bien qu'on puisse également trouver ici quelques bons exemples. Le jeune homme qui, désirant accompagner une dame, s'offre de la *begleitdigen* (association des mots *begleiten*, accompagner, et *beleidigen*, manquer de respect) est certainement un timide ; la dame dont le mari doit manger et boire ce *qu'elle veut* est certainement une de ces femmes énergiques (et je la connais comme telle) qui savent commander dans leur maison. Ou prenons encore le cas suivant : lors d'une réunion générale de l'association « Concordia », un jeune membre prononce un violent discours d'opposition au cours duquel il interpelle la direction de l'association, en s'adressant aux membres du « comité des prêts » (*Vorschuss*), au lieu de dire membres du « conseil de direction » (*Vorstand*) ou du « comité » (*Ausschuss*). Il a donc formé son mot *Vorschuss*, en combinant, sans s'en rendre compte, les mots *VOR-stand* et *AUS-schuss*. On peut présumer que son opposition s'était heurtée à une tendance perturbatrice en rapport possible avec une affaire de prêt. Et nous avons appris en effet que notre orateur avait des besoins d'argent constants et qu'il venait de faire une nouvelle demande de prêt. On peut donc voir la cause de l'intention perturbatrice dans l'idée suivante : tu ferais bien d'être modéré dans ton opposition, car tu t'adresses à des gens pouvant t'accorder ou te refuser le prêt que tu demandes.

Je pourrai vous produire un nombreux choix de ces preuves-indices lorsque j'aurai abordé le vaste domaine des autres actes manqués.

Lorsque quelqu'un oublie ou, malgré tous ses efforts, ne retient que difficilement un nom qui lui est cependant familier, nous sommes en droit de supposer qu'il éprouve quelque ressentiment à l'égard du porteur de ce nom, ce qui fait qu'il ne pense pas volontiers à lui. Réfléchissez aux révélations qui suivent concernant la situation psychique dans laquelle s'est produit un de ces actes manqués.

« M. Y... aimait sans réciprocité une dame, laquelle avait fini par épouser M. X... Bien que M. Y.... connaisse M. X... depuis longtemps et se trouve

même avec lui en relations d'affaires, il oublie constamment son nom, en sorte qu'il se trouve obligé de le demander à d'autres personnes toutes les fois qu'il doit lui écrire ¹. »

Il est évident que M. Y... ne veut rien savoir de son heureux rival « nicht gedacht soll seiner werden ² ! »

Ou encore : une dame demande à son médecin des nouvelles d'une autre dame qu'ils connaissent tous deux, mais en la désignant par son nom de jeune fille. Quant au nom qu'elle porte depuis son mariage, elle l'a complètement oublié. Interrogée à ce sujet, elle déclare qu'elle est très mécontente du mariage de son amie et ne peut pas souffrir le mari de celle-ci ³.

Nous aurons encore beaucoup d'autres choses à dire sur l'oubli de noms. Ce qui nous intéresse principalement ici, c'est la situation psychique dans laquelle cet oubli se produit.

L'oubli de projets peut être rattaché, d'une façon générale, à l'action d'un courant contraire qui s'oppose à leur réalisation. Ce n'est pas seulement là l'opinion des psychanalystes; c'est aussi celle de tout le monde, c'est l'opinion que chacun professe dans la vie courante, mais nie en théorie. Le tuteur, qui s'excuse devant son pupille d'avoir oublié sa demande, ne se trouve pas absous aux yeux de celui-ci, qui pense aussitôt : il n'y a rien de vrai clans ce que dit mon tuteur, il ne veut tout simplement pas tenir la promesse qu'il m'avait faite. C'est pourquoi l'oubli est interdit dans certaines circonstances de la vie, et la différence entre la conception populaire et la conception psychanalytique des actes manqués se trouve supprimée. Figurez-vous une maîtresse de maison recevant son invité par ses mots : « Comment! C'est donc aujourd'hui que vous deviez venir ? J'avais totalement oublié que je vous ai invité pour aujourd'hui. » Ou encore figurez-vous le cas du jeune homme obligé d'avouer à la jeune fille qu'il aimait qu'il avait oublié de se trouver au dernier rendez-vous : plutôt que de faire cet aveu, il inventera les obstacles les plus invraisemblables, lesquels, après l'avoir empêché d'être exact au rendez-vous, l'auraient mis dans l'impossibilité de donner de ses nouvelles. Dans la vie militaire, l'excuse d'avoir oublié quelque chose n'est pas prise en considération et ne prémunit pas contre une punition : c'est un fait que nous connaissons tous et que nous trouvons pleinement justifié, parce que nous reconnaissons que dans les conditions de la vie militaire certains actes manqués ont un sens et que dans la plupart des cas nous savons quel est ce sens. Pourquoi n'est-on pas assez logique pour étendre la même manière de voir aux autres actes manqués, pour s'en réclamer franchement et sans restrictions ? Il y a naturellement à cela aussi une réponse.

Si le sens que présente l'oubli de projets n'est pas douteux, même pour les profanes, vous serez d'autant moins surpris de constater que les poètes utilisent cet acte manqué dans la même intention. Ceux d'entre vous qui ont vu jouer ou ont lu César et Cléopâtre, de B. Shaw, se rappellent sans doute la dernière scène où César, sur le point de partir, est obsédé par l'idée d'un projet

¹ D'après C.-G. Jung .

² Vers de H. Heine : « effaçons-le de notre mémoire ».

³ D'après A.-A. Brill.

qu'il avait conçu, mais dont il ne pouvait plus se souvenir. Nous apprenons finalement que ce projet consistait à faire ses adieux à Cléopâtre. Par ce petit artifice, le poète veut attribuer au grand César une supériorité qu'il ne possédait pas et à laquelle il ne prétendait pas. Vous savez d'après les sources historiques que César avait fait venir Cléopâtre à Rome et qu'elle y demeurait avec son petit Césarion jusqu'à l'assassinat de César, à la suite duquel elle avait fui la ville.

Les cas d'oublis de projets sont en général tellement clairs que nous ne pouvons guère les utiliser en vue du but que nous poursuivons et qui consiste à déduire de la situation psychique des indices relatifs au sens de l'acte manqué. Aussi nous adresserons-nous à un acte qui manque particulièrement de clarté et n'est rien moins qu'univoque : la perte d'objets et l'impossibilité de retrouver des objets rangés. Que notre intention joue un certain rôle dans la perte d'objets, accident que nous ressentons souvent si douloureusement, c'est ce qui vous paraîtra invraisemblable. Mais il existe de nombreuses observations dans le genre de celle-ci : un jeune homme perd un crayon auquel il tenait beaucoup ; or, il avait reçu la veille de son beau-frère une lettre qui se terminait par ces mots : « Je n'ai d'ailleurs ni le temps ni l'envie d'encourager ta légèreté et ta paresse ¹. » Le crayon était précisément un cadeau de ce beau-frère. Sans cette coïncidence, nous ne pourrions naturellement pas affirmer que l'intention de se débarrasser de l'objet ait joué un rôle dans la perte de celui-ci. Les cas de ce genre sont très fréquents. On perd des objets lorsqu'on s'est brouillé avec ceux qui les ont donnés et qu'on ne veut plus penser à eux. Ou encore, on perd des objets lorsqu'on n'y tient plus et qu'on veut les remplacer par d'autres, meilleurs. A la même attitude à l'égard d'un objet répond naturellement le fait de le laisser tomber, de le casser, de le briser. Est-ce un simple hasard lorsqu'un écolier perd, détruit, casse ses objets d'usage courant, tels que son sac et sa montre par exemple, juste la veille de son anniversaire ?

Celui qui s'est souvent trouvé dans le cas pénible de ne pas pouvoir retrouver un objet qu'il avait lui-même rangé ne voudra pas croire qu'une intention quelconque préside à cet accident. Et pourtant, les cas ne sont pas rares où les circonstances accompagnant un oubli de ce genre révèlent une tendance à écarter provisoirement ou d'une façon durable l'objet dont il s'agit. Je cite un de ces cas qui est peut-être le plus beau de tous ceux connus ou publiés jusqu'à ce jour :

Un homme encore jeune me raconte que des malentendus s'étaient élevés il y a quelques années dans son ménage. « Je trouvais, me disait-il, ma femme trop froide, et nous vivions côte à côte, sans tendresse, ce qui ne m'empêchait d'ailleurs pas de reconnaître ses excellentes qualités. Un jour, revenant d'une promenade, elle m'apporta un livre qu'elle avait acheté, parce qu'elle croyait qu'il m'intéresserait. Je la remerciai de son « attention. » et lui promis de lire le livre que je mis de côté. Mais il arriva que j'oubliai aussitôt l'endroit où je l'avais rangé. Des mois se sont passés pendant lesquels, me souvenant à plusieurs reprises du livre disparu, j'avais essayé de découvrir sa place, sans jamais y parvenir. Six mois plus tard environ, ma mère que j'aimais beaucoup tombe malade, et ma femme quitte aussitôt la maison pour aller la soigner. L'état de la malade devient grave, ce qui fut pour ma femme l'occasion de

¹ D'après B. Dattner.

révéler ses meilleures qualités. Un soir, je rentre à la maison enchanté de ma femme et plein de reconnaissance à son égard pour tout ce qu'elle a fait. Je m'approche de mon bureau, j'ouvre sans aucune intention définie, mais avec une assurance toute somnambulique, un certain tiroir, et la première chose qui me tombe sous les yeux est le livre égaré, resté si longtemps introuvable. »

Le motif disparu, l'objet cesse d'être introuvable.

Je pourrais multiplier à l'infini les exemples de ce genre, mais je ne le ferai pas. Dans ma *Psychologie de la vie quotidienne* (en allemand, première édition 1901) vous trouverez une abondante casuistique pour servir à l'étude des actes manqués¹. De tous ces exemples se dégage une seule et même conclusion : les actes manqués ont un sens et indiquent les moyens de dégager ce sens d'après les circonstances qui accompagnent l'acte. Je serai aujourd'hui plus bref, car nous avons seulement l'intention de tirer de cette étude les éléments d'une préparation à la psychanalyse. Aussi ne vous parlerai-je encore que de deux groupes d'observations. Des observations relatives aux actes manqués accumulés et combinés et de celles concernant la confirmation de nos interprétations par des événements survenant ultérieurement.

Les actes manqués accumulés et combinés constituent certainement la plus belle floraison de leur espèce. S'il s'était seulement agi de montrer que les actes manqués peuvent avoir un sens, nous nous serions bornés dès le début à ne nous occuper que de ceux-là, car leur sens est tellement évident qu'il s'impose à la fois à l'intelligence la plus obtuse et à l'esprit le plus critique. L'accumulation des manifestations révèle une persévérance qu'il est difficile d'attribuer au hasard, mais qui cadre bien avec l'hypothèse d'un dessein. Enfin, le remplacement de certains actes manqués par d'autres nous montre que l'important et l'essentiel dans ceux-ci ne doit être cherché ni dans la forme, ni dans les moyens dont ils se servent, mais bien dans l'intention à laquelle ils servent eux-mêmes et qui peut être réalisée par les moyens les plus variés.

Je vais vous citer un cas d'oubli à répétition : E. Jones raconte que, pour des raisons qu'il ignore, il avait une fois laissé sur son bureau pendant quelques jours une lettre qu'il avait écrite. Un jour il se décide à l'expédier, mais elle lui est renvoyée par le « dead letter office » (service des lettres tombées au rebut), parce qu'il avait oublié d'écrire l'adresse. Ayant réparé cet oubli, il remet la lettre à la poste, mais cette fois sans avoir mis de timbre. Et c'est alors qu'il est obligé de s'avouer qu'au fond il ne tenait pas du tout à expédier la lettre en question.

Dans un autre cas, nous avons une combinaison d'une appropriation erronée d'un objet et de l'impossibilité de le retrouver. Une dame fait un voyage à Rome avec son beau-frère, peintre célèbre. Le visiteur est très fêté par les Allemands habitant Rome et reçoit, entre autres cadeaux, une médaille antique en or. La dame constate avec peine que son beau-frère ne sait pas apprécier cette belle pièce à sa valeur. Sa sœur étant venue la remplacer à Rome, elle rentre chez elle et constate, en défaisant sa malle, qu'elle avait emporté la médaille, sans savoir comment. Elle en informe aussitôt son beau-

¹ De même dans les collections de A.Maeder (en français), A.-A. Brill (en anglais), E. Jones (en anglais), J.Stärke (en hollandais), etc.

frère et lui annonce qu'elle renverrait la médaille à Rome le lendemain même. Mais le lendemain la médaille était si bien rangée qu'elle était devenue introuvable; donc impossible de l'expédier. Et c'est alors que la dame a eu l'intuition de ce que signifiait sa « distraction » : elle signifiait le désir de garder la belle pièce pour elle.

Je vous ai déjà cité plus haut un exemple de combinaison d'un oubli et d'une erreur : il s'agissait de quelqu'un qui, ayant oublié un rendez-vous une première fois et bien décidé à ne pas l'oublier la fois suivante, se présente cependant au deuxième rendez-vous à une autre heure que l'heure fixée. Un de mes amis, qui s'occupe à la fois de sciences et de littérature, m'a raconté un cas tout à fait analogue emprunté à sa vie personnelle. « J'avais accepté, il y a quelques années, me disait-il, une fonction dans le comité d'une certaine association littéraire, parce que je pensais que l'association pourrait m'aider un jour à faire jouer un de mes drames. Tous les vendredis j'assistais, sans grand intérêt d'ailleurs, aux séances du comité. Il y a quelques mois, je reçois l'assurance que je serais joué au théâtre de F..., et à partir de ce moment *j'oublie* régulièrement de me rendre aux dites séances. Mais après avoir lu ce que vous avez écrit sur ces choses, j'eus honte de mon procédé et me dis avec reproche que ce n'était pas bien de ma part de manquer les séances dès l'instant où je n'avais plus besoin de l'aide sur laquelle j'avais compté. Je pris donc la décision de ne pas y manquer le vendredi suivant. J'y pensais tout le temps, jusqu'au jour où je me suis trouvé devant la porte de la salle des séances. Quel ne fut pas mon étonnement de la trouver close, la séance ayant déjà eu lieu la veille! Je m'étais en effet trompé de jour et présenté un samedi. »

Il serait très tentant de réunir d'autres observations du même genre, mais je passe. Je vais plutôt vous présenter quelques cas appartenant à un autre groupe, à celui notamment où notre interprétation doit, pour trouver une confirmation, attendre les événements ultérieurs.

Il va sans dire que la condition essentielle de ces cas consiste en ce que la situation psychique actuelle nous est inconnue ou est inaccessible à nos investigations. Notre interprétation possède alors la valeur d'une simple présomption à laquelle nous n'attachons pas grande importance. Mais un fait survient plus tard qui montre que notre première interprétation était justifiée. Je fus un jour invité chez un jeune couple et, au cours de ma visite, la jeune femme m'a raconté en riant que le lendemain de son retour du voyage de nocces elle était allée voir sa sœur qui n'est pas mariée, pour l'emmener, comme jadis, faire des achats, tandis que le jeune mari était parti à ses affaires. Tout à coup, elle aperçoit de l'autre côté de la rue un monsieur et dit, un peu interloquée, à sa sœur : « Regarde, voici M. L... » Elle ne s'était pas rendu compte que ce monsieur n'était autre que son mari depuis quelques semaines. Ce récit m'avait laissé une impression pénible, mais je ne voulais pas me fier à la conclusion qu'il me semblait impliquer. Ce n'est qu'au bout de plusieurs années que cette petite histoire m'est revenue à la mémoire : j'avais en effet appris alors que le mariage de mes jeunes gens avait eu une issue désastreuse.

A. Maeder rapporte le cas d'une dame qui, la veille de son mariage, avait oublié d'aller essayer sa robe de mariée et ne s'en est souvenue, au grand désespoir de sa couturière, que tard dans la soirée. Il voit un rapport entre cet

oubli et le divorce qui avait suivi de près le mariage. - Je connais une dame, aujourd'hui divorcée, à laquelle il était souvent arrivé, longtemps avant le divorce, de signer de son nom de jeune fille des documents se rapportant à l'administration de ses biens. - Je connais des cas d'autres femmes qui, au cours de leur voyage de noces, avaient perdu leur alliance, accident auquel les événements ultérieurs ont conféré une signification non équivoque. On raconte le cas d'un célèbre chimiste allemand dont le mariage n'a pu avoir lieu, parce qu'il avait oublié l'heure de la cérémonie et qu'au lieu de se rendre à l'église il s'était rendu à son laboratoire. Il a été assez avisé pour s'en tenir à cette seule tentative et mourut très vieux, célibataire.

Vous êtes sans doute tentés de penser que, dans tous ces cas, les actes manqués remplacent les *omina* ou prémonitions des anciens. Et, en effet, certains *omina* n'étaient que des actes manqués, comme lorsque quelqu'un trébuchait ou tombait. D'autres avaient toutefois les caractères d'un événement objectif, et non ceux d'un acte subjectif. Mais vous ne vous figurez pas à quel point il est parfois difficile de discerner si un événement donné appartient à l'une ou à l'autre de ces catégories. L'acte s'entend souvent à revêtir le masque d'un événement passif.

Tous ceux d'entre vous qui ont derrière eux une expérience suffisamment longue se diront peut-être qu'ils se seraient épargné beaucoup de déceptions et de douloureuses surprises s'ils avaient eu le courage et la décision d'interpréter les actes manqués qui se produisent dans les relations inter-humaines comme des signes prémonitoires, et de les utiliser comme indices d'intentions encore secrètes. Le plus souvent, on n'ose pas le faire ; on craint d'avoir l'air de retourner à la superstition, en passant par-dessus la science. Tous les présages ne se réalisent d'ailleurs pas et, quand vous connaîtrez mieux nos théories, vous comprendrez qu'il n'est pas nécessaire qu'ils se réalisent tous.

Première partie : les actes manqués

4

Les actes manqués (fin)

[Retour à la table des matières](#)

Les actes manqués ont un sens : telle est la conclusion que nous devons admettre comme se dégageant de l'analyse qui précède et poser à la base de nos recherches ultérieures. Disons-le une fois de plus : nous n'affirmons pas (et vu le but que nous poursuivons, pareille affirmation n'est pas nécessaire) que tout acte manqué soit significatif, bien que je considère la chose comme probable. Il nous suffit de constater ce sens avec une fréquence relative dans les différentes formes d'actes manqués. Il y a d'ailleurs, sous ce rapport, des différences d'une forme à l'autre. Les lapsus, les erreurs d'écriture, etc., peuvent avoir une base purement physiologique, ce qui me paraît peu probable dans les différentes variétés de cas d'oubli (oubli de noms et de projets, impossibilité de retrouver les objets préalablement rangés, etc.), tandis qu'il existe des cas de perte où aucune intention n'intervient probablement, et je crois devoir ajouter que les erreurs qui se commettent dans la vie ne peuvent être jugées d'après nos points de vue que dans une certaine mesure. Vous voudrez bien garder ces limitations présentes à l'esprit, notre point de départ devant être désormais que les actes manqués sont des actes psychiques résultant de l'interférence de deux intentions.

C'est là le premier résultat de la psychanalyse. La psychologie n'avait jamais soupçonné ces interférences ni les phénomènes qui en découlent. Nous avons considérablement agrandi l'étendue du monde psychique ci. nous avons conquis à la psychologie des phénomènes qui auparavant n'en faisaient pas partie.

Arrêtons-nous un instant encore à l'affirmation que les actes manqués sont des « actes psychiques ». Par cette affirmation postulons-nous seulement que les actes psychiques ont un sens, ou implique-t-elle quelque chose de plus? Je ne pense pas qu'il y ait lieu d'élargir sa portée. Tout ce qui peut être observé dans la vie psychique sera éventuellement désigné sous le nom de phénomène psychique. Il s'agira seulement de savoir si telle manifestation psychique donnée est l'effet direct d'influences somatiques, organiques, physiques, auquel cas elle échappe à la recherche psychologique, ou si elle a pour antécédents immédiats d'autres processus psychiques au-delà desquels commence quelque part la série des influences organiques. C'est à cette dernière éventualité que nous pensons lorsque nous qualifions un phénomène de processus psychique, et c'est pourquoi il est plus rationnel de donner à notre proposition la forme suivante : le phénomène est significatif, il possède un sens, c'est-à-dire qu'il révèle une intention, une tendance et occupe une certaine place dans une série de rapports psychiques.

Il y a beaucoup d'autres phénomènes qui se rapprochent des actes manqués, mais auxquels ce nom ne convient pas. Nous les appelons *actes accidentels ou symptomatiques*. Ils ont également tous les caractères d'un acte non motivé, insignifiant, dépourvu d'importance, et surtout superflu. Mais ce qui les distingue des actes manqués proprement dits, c'est l'absence d'une intention hostile et perturbatrice venant contrarier une intention primitive. Ils se confondent, d'autre part, avec les gestes et mouvements servant à l'expression des émotions. Font partie de cette catégorie d'actes manqués toutes les manipulations, en apparence sans but, que nous faisons subir, comme en nous jouant, à nos vêtements, à telles ou telles parties de notre corps, à des objets à portée de notre main ; les mélodies que nous chantonnons appartiennent à la même catégorie d'actes, qui sont en général caractérisés par le fait que nous les suspendons, comme nous les avons commencés, sans motifs apparents. Or, je n'hésite pas à affirmer que tous ces phénomènes sont significatifs et se laissent interpréter de la même manière que les actes manqués, qu'ils constituent de petits signes révélateurs d'autres processus psychiques, plus importants, qu'ils sont des actes psychiques au sens complet du mot. Mais je n'ai pas l'intention de m'attarder à cet agrandissement du domaine des phénomènes psychiques : je préfère reprendre l'analyse des actes manqués qui posent devant nous avec toute la netteté désirable les questions les plus importantes de la psychanalyse.

Les questions les plus intéressantes que nous ayons formulées à propos des actes manqués, et auxquelles nous n'ayons pas encore fourni de réponse, sont les suivantes : nous avons dit que les actes manqués résultent de l'interférence de deux intentions différentes, dont l'une peut être qualifiée de troublée, l'autre de perturbatrice ; or, si les intentions troublées ne soulèvent aucune question, il nous importe de savoir, en ce qui concerne les intentions perturbatrices, en premier lieu quelles sont ces intentions qui s'affirment

comme susceptibles d'en troubler d'autres et, en deuxième lieu, quels sont les rapports existant entre les troublées et les perturbatrices.

Permettez-moi de prendre de nouveau le lapsus pour le représentant de l'espèce entière et de répondre d'abord à la deuxième de ces questions.

Il peut y avoir entre les deux intentions un rapport de contenu, auquel cas l'intention perturbatrice contredit l'intention troublée, la rectifie ou la complète. Ou bien, et alors le cas devient plus obscur et plus intéressant, il n'y a aucun rapport entre les contenus des deux tendances.

Les cas que nous connaissons déjà et d'autres analogues nous permettent de comprendre sans peine le premier de ces rapports. Presque dans tous les cas où l'on dit le contraire de ce qu'on veut dire, l'intention perturbatrice exprime une opposition à l'égard de l'intention troublée, et l'acte manqué représente le conflit entre ces deux tendances inconciliables. « Je déclare la séance ouverte, mais j'aimerais mieux la clore », tel est le sens du lapsus commis par le président. Un journal politique, accusé de corruption, se défend dans un article qui devait se résumer dans ces mots : « Nos lecteurs nous sont témoins que nous avons toujours défendu le bien général de la façon la plus *désintéressée*. » Mais le rédacteur chargé de rédiger cette défense écrit : « de la façon la plus *intéressée* ». Ceci révèle, à mon avis, sa pensée : « Je dois écrire une chose, mais je sais pertinemment le contraire. » Un député qui se propose de déclarer qu'on doit dire à l'Empereur la vérité sans ménagements (« *rückhaltlos* »), perçoit tout à coup une voix intérieure qui le met en garde contre son audace et lui fait commettre un lapsus où les mots « sans ménagements » (*rückhaltlos*) sont remplacés par les mots « en courbant l'échine » (*rückgratlos*)¹.

Dans les cas que vous connaissez et qui laissent l'impression de contractions et d'abréviations, il s'agit de rectifications, d'adjonctions et de continuations par lesquelles une deuxième tendance se fait jour à côté de la première. « Des choses se sont produites (*zum Von SCHEIN gekommen*) ; je dirais volontiers que c'étaient des cochonneries (SCHWEINEREIEN) » ; résultat : « *zuVonSCHWEIN gekommen* ». « Les gens qui comprennent cela peuvent être comptés sur les doigts d'une main ; mais non, il n'existe, à vrai dire, qu'une seule personne qui comprenne ces choses ; donc, les personnes qui les comprennent peuvent être comptées sur un seul doigt. » Ou encore : « Mon mari peut manger et boire ce qu'il veut ; mais, vous le savez bien, je ne supporte pas qu'il veuille quelque chose ; donc : il doit manger et boire ce que je veux. » Dans tous les cas, on le voit, le lapsus découle du contenu même de l'intention troublée ou s'y rattache.

L'autre genre de rapports entre les deux intentions interférentes paraît bizarre. S'il n'y a aucun lien entre leurs contenus, d'où vient l'intention perturbatrice et comment se fait-il qu'elle manifeste son action troublante en tel point précis ? L'observation, seule susceptible de fournir une réponse à cette question, permet de constater que le trouble provient d'un courant d'idées qui avait préoccupé la personne en question peu de temps auparavant et que, s'il

¹ Séance du Reichstag allemand, nov. 1908.

intervient dans le discours de cette manière particulière, il aurait pu aussi (ce qui n'est pas nécessaire) y trouver une expression différente. Il s'agit d'un véritable écho, mais qui n'est pas toujours et nécessairement produit par des mots prononcés. Ici encore il existe un lien associatif entre l'élément troublé et l'élément perturbateur, mais ce lien, au lieu de résider dans le contenu, est purement artificiel et sa formation résulte d'associations forcées.

En voici un exemple très simple, que j'ai observé moi-même. Je rencontre un jour dans nos belles Dolomites deux dames viennoises, vêtues en touristes. Nous faisons pendant quelque temps route ensemble, et nous parlons des plaisirs et des inconvénients de la vie de touriste. Une des dames reconnaît que la journée du touriste n'est pas exempte de désagréments... « Il est vrai, dit-elle, qu'il n'est pas du tout agréable, lorsqu'on a marché toute une journée au soleil et qu'on a la blouse et la chemise trempées de sueur... » A ces derniers mots, elle a une petite hésitation. Puis elle reprend : « Mais lorsqu'on rentre ensuite *nach Hose*¹ (au lieu de *nach Hause*, chez soi) et qu'on peut enfin se changer... » Nous n'avons pas encore analysé ce lapsus, mais je ne pense pas que cela soit nécessaire. Dans sa première phrase, la dame avait l'intention de faire une énumération plus complète : blouse, chemise, pantalon (*Hose*). Pour des raisons de convenance, elle s'abstient de mentionner ce dernier sous-vêtement, mais dans la phrase suivante, tout à fait indépendante par son contenu de la première, le mot *Hose*, qui n'a pas été prononcé au moment voulu, apparaît à titre de déformation du mot *Hause*.

Nous pouvons maintenant aborder la principale question dont nous avons longtemps ajourné l'examen, à savoir : quelles sont ces intentions qui, se manifestant d'une façon si extraordinaire, viennent en troubler d'autres ? Il s'agit évidemment d'intentions très différentes, mais dont nous voulons dégager les caractères communs. Si nous examinons sous ce rapport une série d'exemples, ceux-ci se laissent aussitôt ranger en trois groupes. Font partie du premier groupe les cas où la tendance perturbatrice est connue de celui qui parle et s'est en outre révélée à lui avant le lapsus. Le deuxième groupe comprend les cas où la personne qui parle, tout en reconnaissant dans la tendance perturbatrice une tendance lui appartenant, ne sait pas que cette tendance était déjà active en elle avant le lapsus. Elle accepte donc notre interprétation de celui-ci, mais ne peut pas ne pas s'en montrer étonnée. Des exemples de cette attitude nous sont peut-être fournis plus facilement par des actes manqués autres que les lapsus. Le troisième groupe comprend des cas où la personne intéressée proteste avec énergie contre l'interprétation qu'on lui suggère : non contente de nier l'existence de l'intention perturbatrice avant le lapsus, elle affirme que cette intention lui est tout à fait étrangère. Rappelez-vous le toast du jeune assistant qui propose de « roter » à la prospérité du chef, ainsi que la réponse dépourvue d'aménité que je m'étais attirée lorsque j'ai mis sous les yeux de l'auteur de ce toast l'intention perturbatrice. Vous savez que nous n'avons pas encore réussi à nous mettre d'accord quant à la manière de concevoir ces cas. En ce qui me concerne, la protestation de l'assistant, auteur du toast, ne me trouble en aucune façon et ne m'empêche pas de maintenir mon interprétation, ce qui n'est peut-être pas votre cas : impressionnés par sa dénégation, vous vous demandez sans doute si nous ne ferions pas bien de renoncer à chercher l'interprétation de cas de ce genre et de les considérer

¹ *Hose* signifie pantalon.

comme des actes purement physiologiques, au sens pré-psychanalytique du mot. Je me doute un peu de la cause de votre attitude. Mon interprétation implique que la personne qui parle peut manifester des intentions qu'elle ignore elle-même, mais que je suis à même de dégager d'après certains indices. Et vous hésitez à accepter cette supposition si singulière et grosse de conséquences. Et, pourtant, si vous voulez rester logiques dans votre conception des actes manqués, fondée sur tant d'exemples, vous ne devez pas hésiter à accepter cette dernière supposition, quelque déconcertante qu'elle vous paraisse. Si cela vous est impossible, il ne vous reste qu'à renoncer à la compréhension si péniblement acquise des actes manqués.

Arrêtons-nous un instant à ce qui unit les trois groupes que nous venons d'établir, à ce qui est commun aux trois mécanismes de lapsus. A ce propos, nous nous trouvons heureusement en présence d'un fait qui, lui, est au-dessus de toute contestation. Dans les deux premiers groupes, la tendance perturbatrice est reconnue par la personne même qui parle ; en outre, dans le premier de ces groupes, la tendance perturbatrice se révèle immédiatement avant le lapsus. Mais, aussi bien dans le premier groupe que dans le second, *la tendance en question se trouve refoulée. Comme la personne qui parle s'est décidée à ne pas la faire apparaître dans le discours, elle commet un lapsus, c'est-à-dire que la tendance refoulée se manifeste malgré la personne, soit en modifiant l'intention avouée, soit en se confondant avec elle, soit enfin, en prenant tout simplement sa place.* Tel est donc le mécanisme du lapsus.

Mon point de vue me permet d'expliquer par le même mécanisme les cas du troisième groupe. Je n'ai qu'à admettre que la seule différence qui existe entre mes trois groupes consiste dans le degré de refoulement de l'intention perturbatrice. Dans le premier groupe, cette intention existe et est aperçue de la personne qui parle, avant sa manifestation ; c'est alors que se produit le refoulement dont l'intention se venge par le lapsus. Dans le deuxième groupe, le refoulement est plus accentué et l'intention n'est pas aperçue avant le commencement du discours. Ce qui est étonnant, c'est que ce refoulement, assez profond, n'empêche pas l'intention de prendre part à la production du lapsus. Cette situation nous facilite singulièrement l'explication de ce qui se passe dans le troisième groupe. J'irai même jusqu'à admettre qu'on peut saisir dans l'acte manqué la manifestation d'une tendance, refoulée depuis longtemps, depuis très longtemps même, de sorte que la personne qui parle ne s'en rend nullement compte et est bien sincère lorsqu'elle en nie l'existence. Mais même en laissant de côté le problème relatif au troisième groupe, vous ne pouvez pas ne pas adhérer à la conclusion qui découle de l'observation d'autres cas, à savoir que le *refoulement d'une intention de dire quelque chose constitue la condition indispensable d'un lapsus.*

Nous pouvons dire maintenant que nous avons réalisé de nouveaux progrès quant à la compréhension des actes manqués. Nous savons non seulement que ces actes sont des actes psychiques ayant un sens et marqués d'une intention, qu'ils résultent de l'interférence de deux intentions différentes, mais aussi qu'une de ces intentions doit, avant le discours, avoir subi un certain refoulement pour pouvoir se manifester par la perturbation de l'autre. Elle doit être troublée elle-même, avant de pouvoir devenir perturbatrice. Il va sans dire qu'avec cela nous n'acquérons pas encore une explication complète des

phénomènes que nous appelons actes manqués. Nous voyons aussitôt surgir d'autres questions, et nous pressentons en général que plus nous avancerons dans notre étude, plus les occasions de poser de nouvelles questions seront nombreuses. Nous pouvons demander, par exemple, pourquoi les choses ne se passent pas beaucoup plus simplement. Lorsque quelqu'un a l'intention de refouler une certaine tendance, au lieu de la laisser s'exprimer, on devrait se trouver en présence de l'un des deux cas suivants : ou le refoulement est obtenu, et alors rien ne doit apparaître de la tendance perturbatrice ; ou bien le refoulement n'est pas obtenu, et alors la tendance en question doit s'exprimer franchement et complètement. Mais les actes manqués résultent de compromis ; ils signifient que le refoulement est à moitié manqué et à moitié réussi, que l'intention menacée, si elle n'est pas complètement supprimée, est suffisamment refoulée pour ne pas pouvoir se manifester, abstraction faite de certains cas isolés, telle quelle, sans modifications. Nous sommes en droit de supposer que la production de ces effets d'interférence ou de compromis exige certaines conditions particulières, mais nous n'avons pas la moindre idée de la nature de ces conditions. Je ne crois pas que même une étude plus approfondie des actes manqués nous aide à découvrir ces conditions inconnues. Pour arriver à ce résultat, il nous faudra plutôt explorer au préalable d'autres régions obscures de la vie psychique ; seules les analogies que nous y trouverons nous donneront le courage de formuler les hypothèses susceptibles de nous conduire à une explication plus complète des actes manqués. Mais il y a autre chose : alors même qu'on travaille sur de petits indices, comme nous le faisons ici, on s'expose à certains dangers. Il existe une maladie psychique, appelée *Paranoïa combinatoire*, dans laquelle les petits indices sont utilisés d'une façon illimitée, et je n'affirmerais pas que toutes les conclusions qui en sont déduites soient exactes. Nous ne pouvons nous préserver contre ces dangers qu'en donnant à nos observations une base aussi large que possible, grâce à la répétition des mêmes impressions, quelle que soit la sphère de la vie psychique que nous explorons.

Nous allons donc abandonner ici l'analyse des actes manqués. Je vais seulement vous recommander ceci : gardez dans votre mémoire, à titre de modèle, la manière dont nous avons traité ces phénomènes. D'après cette manière, vous pouvez juger d'ores et déjà quelles sont les intentions de notre psychologie. Nous ne voulons pas seulement décrire et classer les phénomènes, nous voulons aussi les concevoir comme étant des indices d'un jeu de forces s'accomplissant dans l'âme, comme la manifestation de tendances ayant un but défini et travaillant soit dans la même direction, soit dans des directions opposées. Nous cherchons à nous former une *conception dynamique* des phénomènes psychiques. Dans notre conception, les phénomènes perçus doivent s'effacer devant les tendances seulement admises.

Nous n'irons pas plus avant dans l'étude des actes manqués ; mais nous pouvons encore faire dans ce domaine une incursion au cours de laquelle nous retrouverons des choses connues et en découvrirons quelques nouvelles. Pour ce faire, nous nous en tiendrons à la division en trois groupes que nous avons établie au début de nos recherches : a) le lapsus, avec ses subdivisions en erreurs d'écriture, de lecture, fausse audition ; b) l'oubli, avec ses subdivisions correspondant à l'objet oublié (noms propres, mots étrangers, projets, impressions) ; c) la méprise, la perte, l'impossibilité de retrouver un objet rangé. Les

erreurs ne nous intéressent qu'en tant qu'elles se rattachent à l'oubli, à la méprise, etc.

Nous avons déjà beaucoup parlé du lapsus ; et, pourtant, nous avons encore quelque chose à ajouter à son sujet. Au lapsus se rattachent de petits phénomènes affectifs qui ne sont pas dépourvus d'intérêt. On ne reconnaît pas volontiers qu'on a commis un lapsus ; il arrive souvent qu'on n'entende pas son propre lapsus, alors qu'on entend toujours celui d'autrui. Le lapsus est aussi, dans une certaine mesure, contagieux ; il n'est pas facile de parler de lapsus, sans en commettre un soi-même. Les lapsus les plus insignifiants, ceux qui ne nous apprennent rien de particulier sur des processus psychiques cachés, ont cependant des raisons qu'il n'est pas difficile de saisir. Lorsque, par suite d'un trouble quelconque, survenu au moment de la prononciation d'un mot donné, quelqu'un émet brièvement une voyelle longue, il ne manque pas d'allonger la voyelle brève qui vient immédiatement après, commettant ainsi un nouveau lapsus destiné à compenser le premier. Il en est de même, lorsque quelqu'un prononce improprement ou négligemment une voyelle double ; il cherche à se corriger en prononçant la voyelle double suivante de façon à rappeler la prononciation exacte de la première : on dirait que la personne qui parle tient à montrer à son auditeur qu'elle connaît sa langue maternelle et ne se désintéresse pas de la prononciation correcte. La deuxième déformation, qu'on peut appeler compensatrice, a précisément pour but d'attirer l'attention de l'auditeur sur la première et de lui montrer qu'on s'en est aperçu soi-même. Les lapsus les plus simples, les plus fréquents et les plus insignifiants consistent en contractions et anticipations qui se manifestent dans des parties peu apparentes du discours. Dans une phrase un peu longue, par exemple, on commet le lapsus consistant à prononcer par anticipation le dernier mot de ce qu'on veut dire. Ceci donne l'impression d'une certaine impatience d'en finir avec la phrase, on atteste en général une certaine répugnance à communiquer cette phrase ou tout simplement à parler. Nous arrivons ainsi aux cas limites où les différences entre la conception psychanalytique du lapsus et sa conception physiologique ordinaire s'effacent. Nous prétendons qu'il existe dans ces cas une tendance qui trouble l'intention devant s'exprimer dans le discours ; mais cette tendance nous annonce seulement son existence, et non le but qu'elle poursuit elle-même. Le trouble qu'elle provoque suit certaines influences tonales ou affinités associatives et peut être conçu comme servant à détourner l'attention de ce qu'on veut dire. Mais ni ce trouble de l'attention, ni ces affinités associatives ne suffisent à caractériser la nature même du processus. L'un et l'autre n'en témoignent pas moins de l'existence d'une intention perturbatrice, sans que nous puissions nous former une idée de sa nature d'après ses effets, comme nous le pouvons dans les cas plus accentués.

Les erreurs d'écriture que j'aborde maintenant ressemblent tellement au lapsus de la parole qu'elles ne peuvent nous fournir aucun nouveau point de vue. Essayons tout de même de glaner un peu dans ce domaine. Les fautes, les contractions, le tracé anticipé de mots devant venir plus tard, et surtout de mots devant venir en dernier lieu, tous ces accidents attestent manifestement qu'on n'a pas grande envie d'écrire et qu'on est impatient d'en finir ; des effets plus prononcés des erreurs d'écriture laissent reconnaître la nature et l'intention de la tendance perturbatrice. On sait en général, lorsqu'on trouve un *lapsus calami* dans une lettre, que la personne qui a écrit n'était pas tout à fait

dans son état normal ; mais on ne peut pas toujours établir ce qui lui est arrivé. Les erreurs d'écriture sont aussi rarement remarquées par leurs auteurs que les lapsus de la parole. Nous signalons l'intéressante observation suivante : il y a des gens qui ont l'habitude de relire, avant de les expédier, les lettres qu'ils ont écrites. D'autres n'ont pas cette habitude, mais lorsqu'ils le font une fois par hasard, ils ont toujours l'occasion de trouver et de corriger une erreur frappante. Comment expliquer ce fait ? On dirait que ces gens savent cependant qu'ils ont commis un lapsus en écrivant. Devons-nous l'admettre réellement ?

A l'importance pratique des *lapsus calami* se rattache un intéressant problème. Vous vous rappelez sans doute le cas de l'assassin H... qui, se faisant passer pour un bactériologiste, savait se procurer dans les instituts scientifiques des cultures de microbes pathogènes excessivement dangereux et utilisait ces cultures pour supprimer par cette méthode ultra-moderne des personnes qui lui tenaient de près. Un jour cet homme adressa à la direction d'un de ces instituts une lettre dans laquelle il se plaignait de l'inefficacité des cultures qui lui ont été envoyées, mais il commit une erreur en écrivant, de sorte qu'à la place des mots « dans mes essais sur des souris ou des cobayes », on pouvait lire distinctement : « dans mes essais sur des hommes ». Cette erreur frappa d'ailleurs les médecins de l'Institut en question qui, autant que je sache, n'en ont tiré aucune conclusion. Croyez-vous que les médecins n'auraient pas été bien inspirés s'ils avaient pris cette erreur pour un aveu et provoqué une enquête qui aurait coupé court à temps aux exploits de cet assassin ? Ne trouvez-vous pas que dans ce cas l'ignorance de notre conception des actes manqués a été la cause d'un retard infiniment regrettable ? En ce qui me concerne, cette erreur m'aurait certainement paru très suspecte ; mais à son utilisation à titre d'aveu s'opposent des obstacles très graves. La chose n'est pas aussi simple qu'elle le paraît. Le lapsus d'écriture constitue un indice incontestable, mais à lui seul il ne suffit pas à justifier l'ouverture d'une instruction. Certes, le lapsus d'écriture atteste crue l'homme est préoccupé par l'idée d'infecter ses semblables, mais il ne nous permet pas de décider s'il s'agit là d'un projet malfaisant bien arrêté ou d'une fantaisie sans aucune portée pratique. Il est même possible que l'homme qui a commis ce lapsus d'écriture trouve les meilleurs arguments subjectifs pour nier cette fantaisie et pour l'écarter comme lui étant tout à fait étrangère. Vous comprendrez mieux plus tard les possibilités de ce genre, lorsque nous aurons à envisager la différence qui existe entre la réalité psychique et la réalité matérielle. N'empêche qu'il s'agit là d'un cas où un acte manqué avait acquis ultérieurement une importance insoupçonnée.

Dans les erreurs de lecture, nous nous trouvons en présence d'une situation psychique qui diffère nettement de celle des lapsus de la parole et de l'écriture. L'une des deux tendances concurrentes est ici remplacée par une excitation sensorielle, ce qui la rend peut-être moins résistante. Ce que nous avons à lire n'est pas une émanation de notre vie psychique, comme les choses que nous nous proposons d'écrire. C'est pourquoi les erreurs de lecture consistent en la plupart des cas dans une substitution complète. Le mot à lire est remplacé par un autre, sans qu'il existe nécessairement un rapport de contenu entre le texte et l'effet de l'erreur, la substitution se faisant généralement en vertu d'une simple ressemblance entre les deux mots. L'exemple de Lichtenberg : *Agamemnon*, au lieu de *angenommen*, - est le meilleur de ce groupe. Si l'on veut découvrir la tendance perturbatrice, cause de l'erreur, on

doit laisser tout à fait de côté le texte mal lu et commencer l'examen analytique en posant ces deux questions : quelle est la première idée qui -vient à l'esprit et qui se rapproche le plus de l'erreur commise, et dans quelle situation l'erreur a-t-elle été commise? Parfois la connaissance de la situation suffit à elle seule à expliquer l'erreur. Exemple : quelqu'un éprouvant un certain besoin naturel erre dans une ville étrangère et aperçoit à la hauteur du premier étage d'une maison une grande enseigne portant l'inscription : « CLOSEThaus (W.C.). » Il a le temps de s'étonner que l'enseigne soit placée si haut, avant de s'apercevoir que c'est « CORSEThaus (Maison de Corsets) » qu'il faut lire. Dans d'autres cas, l'erreur, précisément parce qu'elle est indépendante du contenu du texte, exige une analyse approfondie qui ne réussit que si l'on est exercé dans la technique psychanalytique et si l'on a confiance en elle. Mais le plus souvent il est beaucoup plus facile d'obtenir l'explication d'une erreur de lecture. Comme dans l'exemple Lichtenberg (Agamemnon au lieu de *angenommen*), le mot substitué révèle sans difficulté le courant d'idées qui constitue la source du trouble. En temps de guerre, par exemple, il arrive souvent qu'on lise les noms de villes, de chefs militaires et des expressions militaires, qu'on entend de tous côtés, chaque fois qu'on se trouve en présence de mots ayant une certaine ressemblance avec ces mots et expressions. Ce qui nous intéresse et nous préoccupe vient prendre la place de ce qui nous est étranger et ne nous intéresse pas encore. Les reflets de nos idées troublent nos perceptions nouvelles.

Les erreurs de lecture nous offrent aussi pas mal de cas où c'est le texte même de ce qu'on lit qui éveille la tendance perturbatrice, laquelle le transforme alors le plus souvent en son contraire. On se trouve en présence d'une lecture indésirable et, grâce à l'analyse, on se rend compte que c'est le désir intense d'éviter une certaine lecture qui est responsable de sa déformation.

Dans les erreurs de lecture les plus fréquentes, que nous avons mentionnées en premier lieu, les deux facteurs auxquels nous avons attribué un rôle important dans les actes manqués ne jouent qu'un rôle très secondaire : nous voulons parler du conflit de deux tendances et du refoulement de l'une d'elles, lequel refoulement réagit précisément par l'effet de l'acte manqué. Ce n'est pas que les erreurs de lecture présentent des caractères en opposition avec ces facteurs, mais l'empiétement du courant d'idées qui aboutit à l'erreur de lecture est beaucoup plus fort que le refoulement que ce courant avait subi précédemment. C'est dans les diverses modalités de l'acte manqué provoqué par l'oubli que ces deux facteurs ressortent avec le plus de netteté.

L'oubli de projets est un phénomène dont l'interprétation ne souffre aucune difficulté et, ainsi que nous l'avons vu, n'est pas contestée même par les profanes. La tendance qui trouble un projet consiste toujours dans une intention contraire, dans un non-vouloir dont il nous reste seulement à savoir pourquoi il ne s'exprime pas autrement et d'une manière moins dissimulée. Mais l'existence de ce contre-vouloir est incontestable. On réussit bien quelquefois à apprendre quelque chose sur les raisons qui obligent à dissimuler ce contre-vouloir : c'est qu'en se dissimulant il atteint toujours son but qu'il réalise dans l'acte manqué, alors qu'il serait sûr d'être écarté s'il se présentait comme une contradiction franche. Lorsqu'il se produit, dans l'intervalle qui sépare la conception d'un projet de son exécution, un changement important de la situation psychique, changement incompatible avec l'exécution de ce projet,

l'oubli de celui-ci ne peut plus être taxé d'acte manqué. Cet oubli n'étonne plus, car on se rend bien compte que l'exécution du projet serait superflue dans la situation psychique nouvelle. L'oubli d'un projet ne peut être considéré comme un acte manqué que dans le cas où nous ne croyons pas à un changement de cette situation.

Les cas d'oubli de projets sont en général tellement uniformes et évidents qu'ils ne présentent aucun intérêt pour notre recherche. Sur deux points cependant l'étude de cet acte manqué est susceptible de nous apprendre quelque chose de nouveau. Nous avons dit que l'oubli, donc la non-exécution d'un projet, témoigne d'un contre-vouloir hostile à celui-ci. Ceci reste vrai, mais, d'après nos recherches, le contre-vouloir peut être direct ou indirect. Pour montrer ce que nous entendons par contre-vouloir indirect, nous ne saurions mieux faire que de citer un exemple ou deux. Lorsque le tuteur oublie de recommander son pupille auprès d'une tierce personne, son oubli peut tenir à ce que ne s'intéressant pas outre mesure à son pupille il n'éprouve pas grande envie de faire la recommandation nécessaire. C'est du moins ainsi que le pupille interprétera l'oubli du tuteur. Mais la situation peut être plus compliquée. La répugnance à réaliser son dessein peut, chez le tuteur, provenir d'ailleurs et être tournée d'un autre côté. Le pupille peut notamment n'être pour rien dans l'oubli, lequel serait déterminé par des causes se rattachant à la tierce personne. Vous voyez ainsi combien difficile peut être l'utilisation pratique de nos interprétations. Malgré la justesse de son interprétation, le pupille court le risque de devenir trop méfiant et injuste à l'égard de son tuteur. Ou encore, lorsque quelqu'un oublie un rendez-vous qu'il avait accepté et auquel il est lui-même décidé à assister, la raison la plus vraisemblable de l'oubli devra être cherchée le plus souvent dans le peu de sympathie qu'on nourrit à l'égard de la personne que l'on devait rencontrer. Mais, dans ce cas, l'analyse pourrait montrer que la tendance perturbatrice se rapporte, non à la personne, mais à l'endroit où doit avoir lieu le rendez-vous et qu'on voudrait éviter à cause d'un pénible souvenir qui s'y rattache. Autre exemple: lorsqu'on oublie d'expédier une lettre, la tendance perturbatrice peut bien tirer son origine du contenu de la lettre ; mais il se peut aussi que ce contenu soit tout à fait anodin et que l'oubli provienne de ce qu'il rappelle par quelque côté le contenu d'une autre lettre, écrite jadis, et qui a fait naître directement la tendance perturbatrice : on peut dire alors que le contre-vouloir s'est étendu de la lettre précédente, où il était justifié, à la lettre actuelle qui ne le justifie en aucune façon. Vous voyez ainsi qu'on doit procéder avec précaution et prudence, même dans les interprétations les plus exactes en apparence; ce qui a la même valeur au point de vue psychologique peut se montrer susceptible de plusieurs interprétations au point de vue pratique.

Des phénomènes comme ceux dont je viens de vous parler peuvent vous paraître extraordinaires. Vous pourriez vous demander si le contre-vouloir « indirect » n'imprime pas au processus un caractère pathologique. Mais je puis vous assurer que ce processus est également tout à fait compatible avec l'état normal, avec l'état de santé. Comprenez-moi bien toutefois. Je ne suis nullement porté à admettre l'incertitude de nos interprétations analytiques. La possibilité de multiples interprétations de l'oubli de projets subsiste seulement, tant que nous n'avons pas entrepris l'analyse du cas et tant que nos interprétations n'ont pour base que nos suppositions d'ordre général. Toutes les fois que nous nous livrons à l'analyse de la personne intéressée, nous apprenons

avec une certitude suffisante s'il s'agit d'un contre-vouloir direct et quelle en est la source.

Un autre point est le suivant : ayant constaté que dans un grand nombre de cas l'oubli d'un projet se ramène à un contre-vouloir, nous nous sentons encouragés à étendre la même conclusion à une autre série de cas où la personne analysée, ne se contentant pas de ne pas confirmer le contre-vouloir que nous avons dégagé, le nie tout simplement. Songez aux nombreux cas où l'on oublie de rendre les livres qu'on avait empruntés, d'acquitter des factures ou de payer des dettes. Nous devons avoir l'audace d'affirmer à la personne intéressée qu'elle a l'intention de garder les livres, de ne pas payer les dettes, alors même que cette personne niera l'intention que nous lui prêterons, sans être à même de nous expliquer son attitude par d'autres raisons. Nous lui dirons qu'elle a cette intention et qu'elle ne s'en rend pas compte, mais que, quant à nous, il nous suffit qu'elle se trahisse par l'effet de l'oubli. L'autre nous répondra que c'est précisément pourquoi il ne s'en souvient pas. Vous voyez ainsi que nous aboutissons à une situation dans laquelle nous nous sommes déjà trouvés une fois. En voulant donner tout leur développement logique à nos interprétations aussi variées que justifiées des actes manqués, nous sommes inévitablement amenés à admettre qu'il existe chez l'homme des tendances susceptibles d'agir sans qu'il le sache. Mais en formulant cette proposition, nous nous mettons en opposition avec toutes les conceptions en vigueur dans la vie et dans la psychologie.

L'oubli de noms propres, de noms et de mots étrangers se laisse de même expliquer par une intention contraire se rattachant directement ou indirectement au nom ou au mot en question. Je vous ai déjà cité antérieurement plusieurs exemples de répugnance directe à l'égard de noms et de mots. Mais dans ce genre d'oublis la détermination indirecte est la plus fréquente et ne peut le plus souvent être établie qu'à la suite d'une minutieuse analyse. C'est ainsi que la dernière guerre, au cours de laquelle nous nous sommes vus obligés de renoncer à tant de nos affections de jadis, a créé les associations les plus bizarres qui ont eu pour effet d'affaiblir notre mémoire de noms propres. Il m'est arrivé récemment de ne pas pouvoir reproduire le nom de l'inoffensive ville morave *Bisenz*, et l'analyse a montré qu'il ne s'agissait pas du tout d'une hostilité de ma part à l'égard de cette ville, mais que l'oubli tenait plutôt à la ressemblance qui existe entre son nom et celui du palais *Bisenzi*, à Orvieto, dans lequel j'ai fait autrefois plusieurs séjours agréables. Ici, nous nous trouvons pour la première fois en présence d'un principe qui, au point de vue de la motivation de la tendance favorisant l'oubli de noms, se révélera plus tard comme jouant un rôle prépondérant dans la détermination de symptômes névrotiques : il s'agit notamment du refus de la mémoire d'évoquer des souvenirs associés à des sensations pénibles des souvenirs dont l'évocation serait de nature à reproduire ces sensations. Dans cette tendance à éviter le déplaisir que peuvent causer les souvenirs ou d'autres actes psychiques, dans cette fuite psychique devant tout ce qui est pénible, nous devons voir l'ultime raison efficace, non seulement de l'oubli de noms, mais aussi de beaucoup d'autres actes manqués, tels que négligences, erreurs, etc.

Mais il semble que l'oubli des noms soit particulièrement facilité par des facteurs psycho-physiologiques ; aussi peut-on l'observer, même dans des cas où n'intervient aucun élément en rapport avec une sensation de déplaisir.

Lorsque vous vous trouvez en présence de quelqu'un ayant tendance à oublier des noms, la recherche analytique vous permettra toujours de constater que, si certains noms lui échappent, ce n'est pas parce qu'ils lui déplaisent ou lui rappellent des souvenirs désagréables, mais parce qu'ils appartiennent chez lui à d'autres cycles d'associations avec lesquels ils se trouvent en rapports plus étroits. On dirait que ces noms sont attachés à ces cycles et sont refusés à d'autres associations qui peuvent se former selon les circonstances. Rappelez-vous les artifices de la mnémotechnique et vous constaterez non sans un certain étonnement que des noms sont oubliés par suite des associations mêmes qu'on établit intentionnellement pour les préserver contre l'oubli. Nous en avons un exemple des plus typiques dans les noms propres de personnes qui, cela va sans dire, doivent avoir, pour des hommes différents, une valeur psychique différente. Prenez, par exemple, le prénom Théodore. Il ne signifie rien pour certains d'entre vous ; pour un autre, c'est le prénom du père, d'un frère, d'un ami, ou même le sien. L'expérience analytique vous montrera que les premiers ne courent pas le risque d'oublier qu'une certaine personne étrangère porte ce nom, tandis que les autres auront toujours une tendance à refuser à un étranger un nom qui leur semble réservé à leurs relations personnelles. Et, maintenant qu'à cet obstacle associatif viennent s'ajouter l'action du principe de déplaisir et celle d'un mécanisme indirect : alors seulement vous pourrez vous faire une idée adéquate, du degré de complication qui caractérise la détermination de l'oubli momentané d'un nom. Mais une analyse serrée est capable de débrouiller tous les fils de cet écheveau compliqué.

L'oubli d'impressions et d'événements vécus fait ressortir, avec plus de netteté et d'une façon plus exclusive que dans les cas d'oubli de noms, l'action de la tendance qui cherche à éloigner du souvenir tout ce qui est désagréable. Cet oubli ne peut être considéré comme un acte manqué que dans la mesure où, envisagé à la lumière de notre expérience de tous les jours, il nous apparaît surprenant et injustifié, c'est-à-dire lorsque l'oubli porte, par exemple, sur des impressions trop récentes ou trop importantes ou sur des impressions dont l'absence forme une lacune dans un ensemble dont on garde un souvenir parfait. Pourquoi et comment pouvons-nous oublier en général et, entre autres, des événements qui, tels ceux de nos premières années d'enfance, nous ont certainement laissé une impression des plus profondes ? C'est là un problème d'un ordre tout à fait différent, dans la solution duquel nous pouvons bien assigner un certain rôle à la défense contre les sensations de peine, tout en prévenant que ce facteur est loin d'expliquer le phénomène dans sa totalité. C'est un fait incontestable que des impressions désagréables sont oubliées facilement. De nombreux psychologues se sont aperçus de ce fait qui fit sur le grand Darwin une impression tellement profonde qu'il s'est imposé la « règle d'or » de noter avec un soin particulier les observations qui semblaient défavorables à sa théorie et qui, ainsi qu'il a eu l'occasion de le constater, ne voulaient pas se fixer dans sa mémoire.

Ceux qui entendent parler pour la première fois de l'oubli comme moyen de défense contre les souvenirs pénibles manquent rarement de formuler cette objection que, d'après leur propre expérience, ce sont plutôt les souvenirs pénibles qui s'effacent difficilement, qui reviennent sans cesse, quoi qu'on fasse pour les étouffer, et vous torturent sans répit, comme c'est le cas, par exemple, des souvenirs d'offenses et d'humiliations. Le fait est exact, mais l'objection ne porte pas. Il importe de ne pas perdre de vue le fait que la vie

psychique est un champ de bataille et une arène où luttent des tendances opposées ou, pour parler un langage moins dynamique, qu'elle se compose de contradictions et de couples antinomiques. En prouvant l'existence d'une tendance déterminée, nous ne prouvons pas par là même l'absence d'une autre tendance, agissant en sens contraire. Il y a place pour l'une et pour l'autre. Il s'agit seulement de connaître les rapports qui s'établissent entre les oppositions, les actions qui émanent de l'une et de l'autre.

La perte et l'impossibilité de retrouver des objets rangés nous intéressent tout particulièrement, à cause de la multiplicité d'interprétations dont ces deux actes manqués sont susceptibles et de la variété des tendances auxquelles ils obéissent. Ce qui est commun à tous les cas, c'est la volonté de perdre ; ce qui diffère d'un cas à l'autre, c'est la raison et c'est le but de la perte. On perd un objet lorsqu'il est usé, lorsqu'on a l'intention de le remplacer par un meilleur, lorsqu'il a cessé de plaire, lorsqu'on le tient d'une personne avec laquelle on a cessé d'être en bons termes ou lorsqu'il a été acquis dans des circonstances auxquelles on ne veut plus penser. Le fait de laisser tomber, de détériorer, de casser un objet peut servir aux mêmes fins. L'expérience a été faite dans la vie sociale que des enfants imposés et nés hors mariage sont beaucoup plus fragiles que les enfants reconnus comme légitimes. Ce résultat n'est pas le fait de la grossière technique de faiseuses d'anges ; il s'explique par une certaine négligence dans les soins donnés aux premiers. Il se pourrait que la conservation des objets tombât sous la même explication que la conservation des enfants.

Mais dans d'autres cas on perd des objets qui n'ont rien perdu de leur valeur, avec la seule intention de sacrifier quelque chose au sort et de s'épargner ainsi une autre perte qu'on redoute. L'analyse montre que cette manière de conjurer le sort est assez répandue chez nous et que pour cette raison nos pertes sont souvent un sacrifice volontaire. La perte peut également être l'expression d'un défi ou d'une pénitence. Bref, les motivations plus éloignées de la tendance à se débarrasser d'un objet par la perte sont innombrables.

Comme les autres erreurs, la méprise est souvent utilisée à réaliser des désirs qu'on devrait se refuser. L'intention revêt alors le masque d'un heureux hasard. Un de nos amis, par exemple, qui prend le train pour aller faire, dans les environs de la ville, une visite à laquelle il ne tenait pas beaucoup, se trompe de train à la gare de correspondance et reprend celui qui retourne à la ville. Ou, encore, il arrive que, désirant, au cours d'un voyage, faire dans une station intermédiaire une halte incompatible avec certaines obligations, on manque comme par hasard une correspondance, ce qui permet en fin de compte de s'offrir l'arrêt voulu. Je puis encore vous citer le cas d'un de mes malades auquel j'avais défendu d'appeler sa maîtresse au téléphone, mais qui, toutes les fois qu'il voulait me téléphoner, appelait « par erreur », « mentalement », un faux numéro qui était précisément celui de sa maîtresse. Voici enfin l'observation concernant une méprise que nous rapporte un ingénieur : observation élégante et d'une importance pratique considérable, en ce qu'elle nous fait toucher du doigt les préliminaires des dommages causés à un objet :

« Depuis quelque temps, j'étais occupé, avec plusieurs de mes collègues de l'École supérieure, à une série d'expériences très compliquées sur l'élasticité, travail dont nous nous étions chargés bénévolement, mais qui commençait à

nous prendre un temps exagéré. Un jour où je me rendais au laboratoire avec mon collègue F..., celui-ci me dit qu'il était désolé d'avoir à perdre tant de temps aujourd'hui, attendu qu'il avait beaucoup à faire chez lui. Je ne pus que l'approuver et j'ajoutai en plaisantant et en faisant allusion à un incident qui avait eu lieu la semaine précédente : « Espérons que la machine restera aujourd'hui en panne comme l'autre fois, ce qui nous permettra d'arrêter le travail et de partir de bonne heure (1) »

« Lors de la distribution du travail, mon collègue F... se trouva chargé de régler la soupape de la presse, c'est-à-dire de laisser pénétrer lentement le liquide de pression de l'accumulateur dans le cylindre de la presse hydraulique, en ouvrant avec précaution la soupape; celui qui dirige l'expérience se tient près du manomètre et doit, lorsque la pression voulue est atteinte, s'écrier à haute voix : « Halte ! » Ayant entendu cet appel, F... saisit la soupape et la tourne de toutes ses forces... à gauche (toutes les soupapes sans exception se ferment par rotation à droite!) Il en résulte que toute la pression de l'accumulateur s'exerce dans la presse, ce qui dépasse la résistance de la canalisation et a pour effet la rupture d'une soudure de tuyaux : accident sans gravité, mais qui nous oblige d'interrompre le travail et de rentrer chez nous. Ce qui est curieux, c'est que mon ami F..., auquel j'ai eu l'occasion quelque temps après de parler de cet accident, prétendait ne pas s'en souvenir, alors que j'en ai gardé, en ce qui me concerne, un souvenir certain. »

Des cas comme celui-ci sont de nature à vous suggérer le soupçon que si les mains de vos serviteurs se transforment si souvent en ennemies des objets que vous possédez dans votre maison, cela peut ne pas être dû à un hasard inoffensif. Mais vous pouvez également vous demander si c'est toujours par hasard qu'on se fait du mal à soi-même et qu'on met en danger sa propre intégrité. Soupçon et question que l'analyse des observations dont vous pourriez disposer éventuellement vous permettra de vérifier et de résoudre.

Je suis loin d'avoir épuisé tout ce qui peut être dit au sujet des actes manqués. Il reste encore beaucoup de points à examiner et à discuter. Mais je serais très satisfait si je savais que j'ai réussi, par le peu que je vous ai dit, à ébranler vos anciennes idées sur le sujet qui nous occupe et à vous rendre prêts à en accepter de nouvelles. Pour le reste, je n'éprouve aucun scrupule à laisser les choses au point où je les ai amenées, sans pousser plus loin. Nos principes ne tirent pas toute leur démonstration des seuls actes manqués, et rien ne nous oblige à borner nos recherches, en les faisant porter uniquement sur les matériaux que ces actes nous fournissent. Pour nous, la grande valeur des actes manqués consiste dans leur fréquence, dans le fait que chacun peut les observer facilement sur soi-même et que leur production n'a pas pour condition nécessaire un état morbide quelconque. En terminant, je voudrais seulement vous rappeler une de vos questions que j'ai jusqu'à présent laissée sans réponse : puisque, d'après les nombreux exemples que nous connaissons, les hommes sont souvent si proches de la compréhension des actes manqués et se comportent souvent comme s'ils en saisissaient le sens, comment se fait-il que, d'une façon générale, ces mêmes phénomènes leur apparaissent souvent comme accidentels, comme dépourvus de sens et d'importance et qu'ils se montrent si réfractaires à leur explication psychanalytique ?

Vous avez raison : il s'agit là d'un fait étonnant et qui demande une explication. Mais au lieu de vous donner cette explication toute faite, je préfère, par des enchaînements successifs, vous rendre à même de la trouver, sans que j'aie besoin de venir à votre secours.

Introduction à la psychanalyse

Deuxième partie

Le rêve

[Retour à la table des matières](#)

Deuxième partie : le rêve

5

Difficultés et premières approches

[Retour à la table des matières](#)

On découvrit un jour que les symptômes morbides de certains nerveux ont un sens ¹. Ce fut là le point de départ du traitement psychanalytique. Au cours de ce traitement, on constata que les malades alléguaient des rêves en guise de symptômes. On supposa alors que ces rêves devaient également avoir un sens.

Au lieu cependant de suivre l'ordre historique, nous allons commencer notre exposé par le bout opposé. Nous allons, à titre de préparation à l'étude des névroses, démontrer le sens des rêves. Ce renversement de l'ordre d'exposition est justifié par le fait que non seulement l'étude des rêves constitue la meilleure préparation à celle des névroses, mais que le rêve lui-même est un symptôme névrotique, et un symptôme qui présente pour nous l'avantage inappréciable de pouvoir être observé chez tous les gens, même chez les bien portants. Et alors même que tous les hommes seraient bien portants et se contenteraient de faire des rêves, nous pourrions, par l'examen de ceux-ci,

¹ Joseph Breuer, en 1880-1882. Voir à ce sujet les conférences que j'ai faites en Amérique en 1909 (Cinq conférences sur la Psychanalyse, trad. franç. par Yves Le Lay, Payot, Paris).

arriver aux mêmes constatations que celles que nous obtenons par l'analyse des névroses.

C'est ainsi que le rêve devient un objet de recherche psychanalytique. Phénomène ordinaire, phénomène auquel on attache peu d'importance, dépourvu en apparence de toute valeur pratique, comme les actes manqués avec lesquels il a ce trait commun qu'il se produit chez les gens bien portants, le rêve s'offre à nos investigations dans des conditions plutôt défavorables. Les actes manqués étaient seulement négligés par la science et on s'en était peu soucié ; mais, à tout prendre, il n'y avait aucune honte à s'en occuper, et l'on se disait que, s'il y a des choses plus importantes, il se peut que les actes manqués nous fournissent également des données intéressantes. Mais se livrer à des recherches sur les rêves était considéré comme une occupation non seulement sans valeur pratique et superflue, mais encore comme un passe-temps honteux : on y voyait une occupation anti-scientifique et dénotant chez celui qui s'y livre un penchant pour le mysticisme. Qu'un médecin se consacre à l'étude du rêve, alors que la neuropathologie et la psychiatrie offrent tant de phénomènes infiniment plus sérieux : tumeurs, parfois du volume d'une pomme, qui compriment l'organe de la vie psychique, hémorragies, inflammations chroniques au cours desquelles on peut démontrer sous le microscope les altérations des tissus ! Non ! Le rêve est un objet trop insignifiant et qui ne mérite pas les honneurs d'une investigation !

Il s'agit en outre d'un objet dont le caractère est en opposition avec toutes les exigences de la science exacte, d'un objet sur lequel l'investigateur ne possède aucune certitude. Une idée fixe, par exemple, se présente avec des contours nets et bien délimités. « Je suis l'empereur de Chine », proclame à haute voix le malade. Mais le rêve ? Le plus souvent, il ne se laisse même pas raconter. Lorsque quelqu'un expose son rêve, qu'est-ce qui nous garantit l'exactitude de son récit, qu'est-ce qui nous prouve qu'il ne déforme pas son rêve pendant qu'il le raconte, qu'il n'y ajoute pas de détails imaginaires, du fait de l'incertitude de son souvenir ? Sans compter que la plupart des rêves échappent au souvenir, qu'il n'en reste dans la mémoire que des fragments insignifiants. Et c'est sur l'interprétation de ces matériaux qu'on veut fonder une psychologie scientifique ou une méthode de traitement de malades ?

Un certain excès dans un jugement doit toujours nous mettre en méfiance. Il est évident que les objections contre le rêve, en tant qu'objet de recherches, vont trop loin. Les rêves, dit-on, ont une importance insignifiante ? Nous avons déjà eu à répondre à une objection du même genre à propos des actes manqués. Nous nous sommes dit alors que de grandes choses peuvent se manifester par de petits signes. Quant à l'indétermination des rêves, elle constitue précisément un caractère comme un autre ; nous ne pouvons prescrire aux choses le caractère qu'elles doivent présenter. Il y a d'ailleurs aussi des rêves clairs et définis. Et, d'autre part, la recherche psychiatrique porte souvent sur des objets qui souffrent de la même indétermination, comme c'est le cas de beaucoup de représentations obsédantes dont s'occupent cependant des psychiatres respectables et éminents. Je me rappelle le dernier cas qui s'est présenté dans ma pratique médicale. La malade commença par me déclarer : « J'éprouve un sentiment comme si j'avais fait ou voulu faire du tort à un être vivant... A un enfant ? Mais non, plutôt à un chien. J'ai l'impression de l'avoir jeté d'un pont ou de lui avoir fait du mal autrement. » Nous pouvons remédier

au préjudice résultant de l'incertitude des souvenirs qui se rapportent à un rêve, en postulant que ne doit être considéré comme étant le rêve que ce que le rêveur raconte et qu'on doit faire abstraction de tout ce qu'il a pu oublier ou déformer dans ses souvenirs. Enfin, il n'est pas permis de dire d'une façon générale que le rêve est un phénomène sans importance. Chacun sait par sa propre expérience que la disposition psychique dans laquelle on se réveille à la suite d'un rêve peut se maintenir pendant une journée entière. Les médecins connaissent des cas où une maladie psychique a débuté par un rêve et où le malade a gardé une idée fixe ayant sa source dans ce rêve. On raconte que des personnages historiques ont puisé dans des rêves la force d'accomplir certaines grandes actions. On peut donc se demander d'où vient le mépris que les milieux scientifiques professent à l'égard du rêve.

Je vois dans ce mépris une réaction contre l'importance exagérée qui lui avait été attribuée jadis. On sait que la reconstitution du passé n'est pas chose facile, mais nous pouvons admettre sans hésitation que nos ancêtres d'il y a trois mille ans et davantage ont rêvé de la même manière que nous. Autant que nous le sachions, tous les peuples anciens ont attaché aux rêves une grande valeur et les ont considérés comme pratiquement utilisables. Ils y ont puisé des indications relatives à l'avenir, ils y ont cherché des présages. Chez les Grecs et les peuples orientaux, une campagne militaire sans interprètes de songes était réputée aussi impossible que de nos jours une campagne sans les moyens de reconnaissance fournis par l'aviation. Lorsque Alexandre le Grand eut entrepris son expédition de conquête, il avait dans sa suite les interprètes de songes les plus réputés. La ville de Tyr, qui était encore située à cette époque sur une île, opposait au roi une résistance telle qu'il était décidé à en lever le siège, lorsqu'il vit une nuit un satyre se livrant à une danse triomphale. Ayant fait part de son rêve à son devin, il reçut l'assurance qu'il fallait voir là l'annonce d'une victoire sur la ville. Il ordonna en conséquence l'assaut, et la ville fut prise. Les Étrusques et les Romains se servaient d'autres moyens de deviner l'avenir, mais l'interprétation des songes a été cultivée et a joui d'une grande faveur pendant toute l'époque gréco-romaine. De la littérature qui s'y rapporte, il ne nous reste que l'ouvrage capital d'Artémidore d'Éphèse, qui daterait de l'époque de l'empereur Adrien. Comment se fait-il que l'art d'interpréter les songes soit tombé en décadence et le rêve lui-même en discrédit ? C'est ce que je ne saurais vous dire. On ne peut voir dans cette décadence et dans ce discrédit l'effet de l'instruction, car le sombre moyen âge avait fidèlement conservé des choses beaucoup plus absurdes que l'ancienne interprétation des songes. Mais le fait est que l'intérêt pour les rêves dégénéra peu à peu en superstition et trouva son dernier refuge auprès des gens incultes. Le dernier abus de l'interprétation, qui s'est maintenu jusqu'à nos jours, consiste à apprendre par les rêves les numéros qui sortiront au tirage de la petite loterie. En revanche, la science exacte de nos jours s'est occupée des rêves à de nombreuses reprises, mais toujours avec l'intention de leur appliquer ses théories psychologiques. Les médecins voyaient naturellement dans le rêve, non un acte psychique, mais une manifestation psychique d'excitations somatiques. Binz déclare en 1879 que le rêve est un « processus corporel, toujours inutile, souvent même morbide et qui est à l'âme universelle et à l'immortalité ce qu'un terrain sablonneux, recouvert de mauvaises herbes et situé dans quelque bas-fond, est à l'air bleu qui le domine de si haut ». Maury compare le rêve aux contractions désordonnées de la danse de Saint-Guy, en opposition avec les mouvements coordonnés de l'homme normal; et une vieille comparaison

assimile les rêves aux sons que « produit un homme inexpert en musique, en faisant courir ses dix doigts sur les touches de l'instrument ».

Interpréter signifie trouver un sens caché ; de cela, il ne peut naturellement pas être question lorsqu'on déprécie à ce point la valeur du rêve. Lisez la description du rêve chez Wundt, chez Jodl et autres philosophes modernes : tous se contentent d'énumérer les points sur lesquels le rêve s'écarte de la pensée éveillée, de faire ressortir la décomposition des associations, la suppression du sens critique, l'élimination de toute connaissance et tous les autres signes tendant à montrer le peu de valeur qu'on doit attacher aux rêves. La seule contribution précieuse à la connaissance du rêve, dont nous soyons redevables à la science exacte, se rapporte à l'influence qu'exercent sur le contenu des rêves les excitations corporelles se produisant pendant le sommeil. Un auteur norvégien aujourd'hui décédé, J. Mourly-Vold, nous a laissé deux gros volumes de recherches expérimentales sur le sommeil (traduits en allemand en 1910 et 1912), ayant trait à peu près uniquement aux effets produits par les déplacements des membres. On vante ces recherches comme des modèles de recherches exactes sur le sommeil. Mais que dirait la science exacte, si elle apprenait que nous voulons essayer de découvrir le *sens* des rêves ? Peut-être s'est-elle déjà prononcée à ce sujet, mais nous ne nous laisserons pas rebuter par son jugement. Puisque les actes manqués peuvent avoir un sens, rien ne s'oppose à ce qu'il en soit de même des rêves, et dans beaucoup de cas ceux-ci ont effectivement un sens qui a échappé à la recherche exacte. Faisons donc nôtre le préjugé des anciens et du peuple et engageons-nous sur les traces des interprètes des songes de jadis.

Mais nous devons tout d'abord nous orienter dans notre tâche, passer en revue le domaine du rêve. Qu'est-ce donc qu'un rêve ? Il est difficile d'y répondre par une définition. Aussi ne tenterons-nous pas une définition là où il suffit d'indiquer une matière que tout le monde connaît. Mais nous devrions faire ressortir les caractères essentiels du rêve. Où les trouver ? Il y a tant de différences, et de toutes sortes, à l'intérieur du cadre qui délimite notre domaine ! Les caractères essentiels seront ceux que nous pourrions indiquer comme étant communs à tous les rêves.

Or, le premier des caractères communs à tous les rêves est que nous dormons lorsque nous rêvons. Il est évident que les rêves représentent une manifestation de la vie psychique pendant le sommeil et que si cette vie offre certaines ressemblances avec celle de l'état de veille, elle en est aussi séparée par des différences considérables. Telle était déjà la définition d'Aristote. Il est possible qu'il existe entre le rêve et le sommeil des rapports encore plus étroits. On est souvent réveillé par un rêve, on fait souvent un rêve lorsqu'on se réveille spontanément ou lorsqu'on est tiré du sommeil violemment. Le rêve apparaît ainsi comme un état intermédiaire entre le sommeil et la veille. Nous voilà en conséquence ramenés au sommeil. Qu'est-ce que le sommeil ?

Ceci est un problème physiologique ou biologique, encore très discuté et discutable. Nous ne pouvons rien décider à son sujet, mais j'estime que nous devons essayer de caractériser le sommeil au point de vue psychologique. Le sommeil est un état dans lequel le dormeur ne veut rien savoir du monde extérieur, dans lequel son intérêt se trouve tout à fait détaché de ce monde. C'est en me retirant du monde extérieur et en me prémunissant contre les

excitations qui en viennent, que je me plonge dans le sommeil. Je m'endors encore lorsque je suis fatigué par ce monde et ses excitations. En m'endormant, je dis au monde extérieur : laisse-moi en repos, car je veux dormir. L'enfant dit, au contraire : je ne veux pas encore m'endormir, je ne suis pas fatigué, je veux encore veiller. La tendance biologique du repos semble donc consister dans le délassement ; son caractère psychologique dans l'extinction de l'intérêt pour le monde extérieur. Par rapport à ce monde dans lequel nous sommes venus sans le vouloir, nous nous trouvons dans une situation telle que nous ne pouvons pas le supporter d'une façon ininterrompue. Aussi nous replongeons-nous de temps à autre dans l'état où nous nous trouvions avant de venir au monde, lors de notre existence intra-utérine. Nous nous créons du moins des conditions tout à fait analogues à celles de cette existence : chaleur, obscurité, absence d'excitations. Certains d'entre nous se roulent en outre en boule et donnent à leur corps, pendant le sommeil, une attitude analogue à celle qu'il avait dans les flancs de la mère. On dirait que même à l'état adulte nous n'appartenons au monde que pour les deux tiers de notre individualité et que pour un tiers nous ne sommes pas encore nés. Chaque réveil matinal est pour nous, dans ces conditions, comme une nouvelle naissance. Ne disons-nous pas de l'état dans lequel nous nous trouvons en sortant du sommeil : nous sommes comme des nouveau-nés ? Ce disant, nous nous faisons sans doute une idée très fautive de la sensation générale du nouveau-né. Il est plutôt à supposer que celui-ci se sent très mal à son aise. Nous disons également de la naissance : voir la lumière du jour.

Si le sommeil est ce que nous venons de dire, le rêve, loin de devoir en faire partie, apparaît plutôt comme un accessoire malencontreux. Nous croyons que le sommeil sans rêves est le meilleur, le seul vrai ; qu'aucune activité psychique ne devrait avoir lieu pendant le sommeil. Si une activité psychique se produit, c'est que nous n'avons pas réussi à réaliser l'état de repos fœtal, à supprimer jusqu'aux derniers restes de toute activité psychique. Les rêves ne seraient autre chose que ces restes, et il semblerait en effet que le rêve ne dût avoir aucun sens. Il en était autrement des actes manqués qui sont des activités de l'état de veille. Mais quand je dors, après avoir réussi à arrêter mon activité psychique, à quelques restes près, il n'est pas du tout nécessaire que ces restes aient un sens. Ce sens, je ne saurais même pas l'utiliser, la plus grande partie de ma vie psychique étant endormie. Il ne pourrait en effet s'agir que de réactions sous forme de contractions, que de phénomènes psychiques provoqués directement par une excitation somatique. Les rêves ne seraient ainsi que des restes de l'activité psychique de l'état de veille, restes susceptibles seulement de troubler le sommeil ; et nous n'aurions plus qu'à abandonner ce sujet comme ne rentrant pas dans le cadre de la psychanalyse.

Mais à supposer même que le rêve soit inutile, il n'en existe pas moins, et nous pourrions essayer de nous expliquer cette existence. Pourquoi la vie psychique ne s'endort-elle pas ? Sans doute, parce que quelque chose s'oppose à son repos. Des excitations agissent sur elle, auxquelles elle doit réagir. Le rêve exprimerait donc le mode de réaction de l'âme, pendant l'état de sommeil, aux excitations qu'elle subit. Nous apercevons ici une voie d'accès à la compréhension du rêve. Nous pouvons rechercher quelles sont, dans les différents rêves, les excitations qui tendent à troubler le sommeil et auxquelles le dormeur réagit par des rêves. Nous aurons ainsi dégagé le premier caractère commun à tous les rêves.

Existe-t-il un autre caractère commun ? Certainement, mais il est beaucoup, plus difficile à saisir et à décrire, Les processus psychologiques du sommeil diffèrent tout à fait de ceux de l'état de veille. On assiste dans le sommeil à beaucoup d'événements auxquels on croit ! alors qu'il ne s'agit peut-être que d'une excitation qui nous trouble. On perçoit surtout des images visuelles qui peuvent parfois être accompagnées de sentiments, d'idées, d'impressions fournis par des sens autres que la vue, mais toujours et partout ce sont les images qui dominent. Aussi la difficulté de raconter un rêve vient-elle en partie de ce que nous avons à traduire des images en paroles. Je pourrais vous dessiner mon rêve, dit souvent le rêveur, mais je ne saurais le raconter. Il ne s'agit pas là, à proprement parler, d'une activité psychique réduite, comme l'est celle du faible d'esprit à côté de celle de l'homme de génie : il s'agit de quelque chose de qualitativement différent, sans qu'on puisse dire en quoi la différence consiste. G.-Th. Fechner formule quelque part cette supposition que la scène sur laquelle se déroulent les rêves (dans l'âme) n'est pas celle des représentations de la vie éveillée. C'est une chose que nous ne comprenons pas, dont nous ne savons que penser ; mais cela exprime bien cette impression d'étrangeté que nous laissent la plupart des rêves. La comparaison de l'activité qui se manifeste dans les rêves, avec les effets obtenus par une main inexperte en musique, ne nous est plus ici d'aucun secours, parce que le clavier touché par cette main rend toujours les mêmes sons, qui n'ont pas besoin d'être mélodieux, toutes les fois que le hasard fera promener la main sur ses touches. Ayons bien présent à l'esprit le deuxième caractère commun des rêves, tout incompris qu'il est.

Y a-t-il encore d'autres caractères communs ? Je n'en trouve plus et ne vois en général que des différences sur tous les points : aussi bien en ce qui concerne la durée apparente que la netteté, le rôle joué par les émotions, la persistance, etc. Tout se passe, à notre avis, autrement que s'il ne s'agissait que d'une défense forcée, momentanée, spasmodique contre une excitation. En ce qui concerne, pour ainsi dire, leurs dimensions, il y a des rêves très courts qui se composent d'une image ou de quelques rares images et ne contiennent qu'une idée, qu'un mot ; il en est d'autres dont le contenu est très riche, qui se déroulent comme de véritables romans et semblent durer très longtemps. Il y a des rêves aussi nets que les événements de la vie réelle, tellement nets que, même réveillés, nous avons besoin d'un certain temps pour nous rendre compte qu'il ne s'agit que d'un rêve ; il en est d'autres qui sont désespérément faibles, effacés, flous, et même, dans un seul et même rêve, on trouve parfois des parties d'une grande netteté, à côté d'autres qui sont insaisissablement vagues. Il y a des rêves pleins de sens ou tout au moins cohérents, voire spirituels, d'une beauté fantastique ; d'autres sont embrouillés, stupides, absurdes, voire extravagants. Certains rêves nous laissent tout à fait froids, tandis que dans d'autres toutes nos émotions sont éveillées, et nous éprouvons de la douleur jusqu'à en pleurer, de l'angoisse qui nous réveille, de l'étonnement, du ravissement, etc. La plupart des rêves sont vite oubliés après le réveil ou, s'ils se maintiennent pendant la journée, ils pâlissent de plus en plus et présentent vers le soir de grandes lacunes ; certains rêves, au contraire, ceux des enfants, par exemple, se conservent tellement bien qu'on les retrouve parfois dans ses souvenirs, au bout de 30 ans, comme une impression toute récente. Certains rêves peuvent, comme l'individu humain, ne se produire qu'une fois ; d'autres se reproduisent plusieurs fois chez la même personne, soit tels quels, soit avec

de légères variations. Bref, cette insignifiante activité psychique nocturne dispose d'un répertoire colossal, est capable de recréer tout ce que l'âme crée pendant son activité diurne, mais elle n'est jamais la même.

On pourrait essayer d'expliquer toutes ces variétés du rêve, en supposant qu'elles correspondent aux divers états intermédiaires entre le sommeil et la veille, aux diverses phases du sommeil incomplet. Mais, s'il en était ainsi, on devrait, à mesure que le rêve acquiert plus de valeur, un contenu plus riche et une netteté plus grande, se rendre compte de plus en plus distinctement qu'il s'agit d'un rêve, car dans les rêves de ce genre la vie psychique se rapproche le plus de ce qu'elle est à l'état de veille. Et, surtout, il ne devrait pas y avoir alors, à côté de fragments de rêves nets et raisonnables, d'autres fragments dépourvus de toute netteté, absurdes et suivis de nouveaux fragments nets. Admettre l'explication que nous venons d'énoncer, ce serait attribuer à la vie psychique la faculté de changer la profondeur de son sommeil avec une vitesse et une facilité qui ne correspondent pas à la réalité. Nous pouvons donc dire que cette explication ne tient pas. En général, les choses ne sont pas aussi simples.

Nous renoncerons, jusqu'à nouvel ordre, à rechercher le « sens » du rêve, pour essayer, en partant des caractères communs à tous les rêves, de les mieux comprendre. Des rapports qui existent entre les rêves et l'état de sommeil, nous avons conclu que le rêve est une réaction à une excitation troublant le sommeil. C'est, nous le savons, le seul et unique point sur lequel la psychologie expérimentale puisse nous prêter son concours, en nous fournissant la preuve que les excitations subies pendant le sommeil apparaissent dans le rêve. Nous connaissons beaucoup de recherches se rapportant à cette question, jusques et y compris celles de Mourly-Vold dont nous avons parlé plus haut, et chacun de nous a eu l'occasion de confirmer cette constatation par des observations personnelles. Je citerai quelques expériences choisies parmi les plus anciennes. Maury en a fait quelques-unes sur sa propre personne. On lui fit sentir pendant son sommeil de l'eau de Cologne : il rêva qu'il se trouvait au Caire, dans la boutique de Jean-Maria Farina, fait auquel se rattachait une foule d'aventures extravagantes. Ou, encore, on le pinçait légèrement à la nuque : il rêva aussitôt d'un emplâtre et d'un médecin qui l'avait soigné dans son enfance. Ou, enfin, on lui versait une goutte d'eau sur le front : il rêva qu'il se trouvait en Italie, transpirait beaucoup et buvait du vin blanc d'Orvieto.

Ce qui frappe dans ces rêves provoqués expérimentalement nous apparaîtra peut-être avec plus de netteté encore dans une autre série de rêves par excitation. Il s'agit de trois rêves communiqués par un observateur sagace, M. Hildebrandt, et qui constituent tous trois des réactions à un bruit produit par un réveille-matin.

« Je me promène par une matinée de printemps et je flâne à travers champs, jusqu'au village voisin dont je vois les habitants en habits de fête se diriger nombreux vers l'église, le livre de prières à la main. C'est, en effet, dimanche, et le premier service divin doit bientôt commencer. Je décide d'y assister, mais, comme il fait très chaud, j'entre, pour me reposer, dans le cimetière qui entoure l'église. Tout en étant occupé à lire les diverses inscriptions mortuaires, j'entends le sonneur monter dans le clocher et j'aperçois tout en haut de celui-ci la petite cloche du village qui doit bientôt annoncer le

commencement de la prière. Elle reste encore immobile pendant quelques instants, puis elle se met à remuer et soudain ses sons deviennent clairs et perçants au point de mettre fin à mon sommeil. C'est le réveille-matin qui a fait retentir sa sonnerie.

« Autre combinaison. Il fait une claire journée d'hiver. Les rues sont recouvertes d'une épaisse couche de neige. Je dois prendre part à une promenade en traîneau, mais suis obligé d'attendre longtemps avant qu'on m'annonce que le traîneau est devant la porte. Avant d'y monter, je fais mes préparatifs : je mets la pelisse, j'installe la chaufferette. Enfin, me voilà installé dans le traîneau. Nouveau retard, jusqu'à ce que les rênes donnent aux chevaux le signal de départ. Ceux-ci finissent par s'ébranler, les grelots violemment secoués commencent à faire retentir leur musique de janissaires bien connue, avec une violence qui déchire instantanément la toile d'araignée du rêve. Cette fois encore, il s'agissait tout simplement du tintement de la sonnerie du réveille-matin.

« Troisième exemple. Je vois une fille de cuisine se diriger le long du couloir vers la salle à manger, avec une pile de quelques douzaines d'assiettes. La colonne de porcelaine qu'elle porte me paraît en danger de perdre l'équilibre. « Prends garde, lui dis-je, tout ton chargement va tomber à terre. » Je reçois la réponse d'usage qu'on a bien l'habitude etc., ce qui ne m'empêche pas de suivre la servante d'un oeil inquiet. La voilà, en effet, qui trébuche au seuil même de la porte, la vaisselle fragile tombe et se répand sur le parquet en mille morceaux, avec un cliquetis épouvantable. Mais je m'aperçois bientôt qu'il s'agit d'un bruit persistant qui n'est pas un cliquetis à proprement parler, mais bel et bien le tintement d'une sonnette. Au réveil, je constate que c'est le bruit du réveille-matin. »

Ces rêves sont très beaux, pleins de sens et, contrairement à la plupart des rêves, très cohérents. Aussi ne leur adressons-nous aucun reproche. Leur trait commun consiste en ce que la situation se résout toujours par un bruit qu'on reconnaît ensuite comme étant produit par la sonnerie du réveille-matin. Nous voyons donc comment un rêve se produit. Mais nous apprenons encore quelque chose de plus. Le rêveur ne reconnaît pas la sonnerie du réveille-matin (celui-ci ne figure d'ailleurs pas dans le rêve), mais il en remplace le bruit par un autre et interprète chaque fois d'une manière différente l'excitation qui interrompt le sommeil. Pourquoi ? A cela il n'y a aucune réponse : on dirait qu'il s'agit là de quelque chose d'arbitraire. Mais, comprendre le rêve, ce serait précisément pouvoir expliquer pourquoi le rêveur choisit précisément tel bruit, et non un autre, pour interpréter l'excitation qui provoque le réveil. On peut de même objecter aux rêves de Maury que, si l'on voit l'excitation se manifester dans le rêve, on ne voit pas précisément pourquoi elle se manifeste sous telle forme donnée qui ne découle nullement de la nature de l'excitation. En outre, dans les rêves de Maury, on voit se rattacher à l'effet direct de l'excitation une foule d'effets secondaires comme, par exemple, les extravagantes aventures du rêve ayant pour objet l'eau de Cologne, aventures qu'il est impossible d'expliquer.

Or, notez bien que c'est encore dans les rêves aboutissant au réveil que nous avons le plus de chances d'établir l'influence des excitations interruptrices du sommeil. Dans la plupart des autres cas, la chose sera beaucoup plus

difficile. On ne se réveille pas toujours à la suite d'un rêve et, lorsqu'on se souvient le matin du rêve de la nuit, comment retrouverait-on l'excitation qui avait peut-être agi pendant le sommeil? J'ai réussi une fois, grâce naturellement à des circonstances particulières, à constater après coup une excitation sonore de ce genre. Je me suis réveillé un matin dans une station d'altitude du Tyrol avec la conviction d'avoir rêvé que le pape était mort. Je cherchais à m'expliquer ce rêve, lorsque ma femme me demanda : « As-tu entendu au petit jour la formidable sonnerie de cloches à laquelle se sont livrées toutes les églises et chapelles? » Non, je n'avais rien entendu, car je dors d'un sommeil assez profond, mais cette communication m'a permis de comprendre mon rêve. Quelle est la fréquence de ces excitations qui induisent le dormeur à rêver, sans qu'il obtienne plus tard la moindre information à leur sujet? Elle est peut-être grande, et peut-être non. Lorsque l'excitation ne peut plus être prouvée, il est impossible d'en avoir la moindre idée. Et, d'ailleurs, nous n'avons pas à nous attarder à la discussion de la valeur des excitations extérieures, au point de vue du trouble qu'elles apportent au sommeil, puisque nous savons qu'elles sont susceptibles de nous expliquer seulement une petite fraction du rêve, et non toute la réaction qui constitue le rêve.

Mais ce n'est pas là une raison d'abandonner toute cette théorie, qui est d'ailleurs susceptible de développement. Peu importe, au fond, la cause qui trouble le sommeil et incite aux rêves. Lorsque cette cause ne réside pas dans une excitation sensorielle venant du dehors, il peut s'agir d'une excitation cénesthétique, provenant des organes internes. Cette dernière supposition paraît très probable et répond à la conception populaire concernant la production des rêves. Les rêves proviennent de l'estomac, entendrez-vous dire souvent. Mais, ici encore, il peut malheureusement arriver qu'une excitation cénesthétique qui avait agi pendant la nuit ne laisse aucune trace le matin et devienne de ce fait indémontrable. Nous ne voulons cependant pas négliger les bonnes et nombreuses expériences qui plaident en faveur du rattachement des rêves aux excitations internes. C'est en général un fait incontestable que l'état des organes internes est susceptible d'influer sur les rêves. Les rapports qui existent entre le contenu de certains rêves, d'un côté, l'accumulation d'urine dans la vessie ou l'excitation des organes génitaux, de l'autre, ne peuvent être méconnus. De ces cas évidents on passe à d'autres où l'action d'une excitation interne sur le contenu du rêve paraît plus ou moins vraisemblable, ce contenu renfermant des éléments qui peuvent être considérés comme une élaboration, une représentation, une interprétation d'une excitation de ce genre.

Scherner, qui s'est beaucoup occupé des rêves (1861), avait plus particulièrement insisté sur ce rapport de cause à effet qui existe entre les excitations ayant leur source dans les organes internes et les rêves, et il a cité quelques beaux exemples à l'appui de sa thèse. Lorsqu'il voit, par exemple, « deux rangs de jolis garçons aux cheveux blonds et au teint délicat se faire face dans une attitude de lutte, se précipiter les uns sur les autres, s'attaquer mutuellement, se séparer ensuite de nouveau pour revenir sur leurs positions primitives et recommencer la lutte », la première interprétation qui se présente est que les rangs de garçons sont une représentation symbolique des deux rangées de dents, et cette interprétation a été confirmée par le fait que le rêveur s'est trouvé, après cette scène, dans la nécessité « de se faire extraire de la mâchoire une longue dent ». Non moins plausible paraît l'explication qui attribue

à une irritation intestinale un rêve où l'auteur voyait des « couloirs longs, étroits, sinueux », et l'on peut admettre avec Scherner que le rêve cherche avant tout à représenter l'organe qui envoie l'excitation par des objets qui lui ressemblent.

Nous ne devons donc pas nous refuser à accorder que les excitations internes sont susceptibles de jouer le même rôle que les excitations venant de l'extérieur. Malheureusement leur interprétation est sujette aux mêmes objections. Dans un grand nombre de cas, l'interprétation par une excitation interne est incertaine ou indémontrable ; certains rêves seulement permettent de soupçonner la participation d'excitations ayant leur point de départ dans un organe interne ; enfin, tout comme l'excitation sensorielle extérieure, l'excitation d'un organe interne n'explique du rêve que ce qui correspond à la réaction directe à l'excitation et nous laisse dans l'incertitude quant à la provenance des autres parties du rêve.

Notons cependant une particularité des rêves que fait ressortir l'étude des excitations internes. Le rêve ne reproduit pas l'excitation telle quelle : il la transforme, la désigne par une allusion, la range sous une rubrique, la remplace par autre chose. Ce côté du travail qui s'accomplit au cours du rêve doit nous intéresser, parce que c'est en en tenant compte que nous avons des chances de nous rapprocher davantage de ce qui constitue l'essence du rêve. Lorsque nous faisons quelque chose à l'occasion d'une certaine circonstance, celle-ci n'épuise pas toujours l'acte accompli. Le *Macbeth* de Shakespeare est une pièce de circonstance, écrite à l'occasion de l'avènement d'un roi qui fut le premier à réunir sur sa tête les couronnes des trois pays. Mais cette circonstance historique épuise-t-elle le contenu de la pièce, explique-t-elle sa grandeur et ses énigmes ? Il se peut que les excitations extérieures et intérieures qui agissent sur le dormeur ne servent qu'à déclencher le rêve, sans rien nous révéler de son essence.

L'autre caractère commun à tous les rêves, leur singularité psychique, est, d'une part, très difficile à comprendre et, d'autre part, n'offre aucun point d'appui pour des recherches ultérieures. Le plus souvent, les événements dont se compose un rêve ont la forme visuelle. Les excitations fournissent-elles une explication de ce fait ? S'agit-il vraiment dans le rêve de l'excitation que nous avons subie ? Mais pourquoi le rêve est-il visuel, alors que l'excitation oculaire ne déclenche un rêve que dans des cas excessivement rares ? Ou bien, lorsque nous rêvons de conversation ou de discours, peut-on prouver qu'une conversation ou un autre bruit quelconque ont, pendant le sommeil, frappé nos oreilles ? Je me permets de repousser énergiquement cette dernière hypothèse.

Puisque les caractères communs à tous les rêves ne nous sont d'aucun secours pour l'explication de ceux-ci, nous serons peut-être plus heureux en faisant appel aux différences qui les séparent. Les rêves sont souvent dépourvus de sens, embrouillés, absurdes ; mais il y a aussi des rêves pleins de sens, nets, raisonnables. Voyons un peu si ceux-ci permettent d'expliquer ceux-là. Je vais vous faire part à cet effet du dernier rêve raisonnable qui m'ait été raconté et qui est celui d'un jeune homme : « En me promenant dans la Kärntnerstrasse, je rencontre M. X... avec lequel je fais quelques pas. Je me rends ensuite au restaurant. Deux dames et un monsieur viennent s'asseoir à ma table. J'en suis d'abord contrarié et ne veux pas les regarder. Finalement, je

lève les yeux et constate qu'ils sont très élégants. » Le rêveur fait observer à ce propos que, dans la soirée qui avait précédé le rêve, il s'était réellement trouvé dans la Kärntnerstrasse où il passe habituellement et qu'il y avait effectivement rencontré M. X... L'autre partie du rêve ne constitue pas une réminiscence directe, mais ressemble dans une certaine mesure à un événement survenu à une époque antérieure. Voici encore un autre rêve de ce genre, fait par une dame. Son mari lui demande : « ne faut-il pas faire accorder le piano ? » A quoi elle répond : « c'est inutile, car il faudra quand même en changer le cuir ». Ce rêve reproduit une conversation qu'elle a eue à peu près telle quelle avec son mari le jour qui a précédé le rêve. Que nous apprennent ces deux rêves sobres ? Qu'on peut trouver dans certains rêves des reproductions d'événements de l'état de veille ou d'épisodes se rattachant à ces événements. Ce serait déjà un résultat appréciable, si l'on pouvait en dire autant de tous les rêves. Mais tel n'est pas le cas, et la conclusion que nous venons de formuler ne s'applique qu'à des rêves très peu nombreux. Dans la plupart des rêves, on ne trouve rien qui se rattache à l'état de veille, et nous restons toujours dans l'ignorance quant aux facteurs qui déterminent les rêves absurdes et insensés. Nous savons seulement que nous nous trouvons en présence d'un nouveau problème. Nous voulons savoir, non seulement ce qu'un rêve signifie, mais aussi, lorsque, comme dans les cas que nous venons de citer, sa signification est nette, pourquoi et dans quel but le rêve reproduit tel événement connu, survenu tout récemment.

Vous êtes sans doute, comme je le suis moi-même, las de poursuivre ce genre de recherches. Nous voyons qu'on a beau s'intéresser à un problème : cela ne suffit pas, tant qu'on ignore dans quelle direction on doit chercher sa solution. La psychologie expérimentale ne nous apporte que quelques rares données, précieuses il est vrai, sur le rôle des excitations dans le déclenchement des rêves. De la part de la philosophie, nous pouvons seulement nous attendre à ce qu'elle nous oppose dédaigneusement l'insignifiance intellectuelle de notre objet. Enfin, nous ne voulons rien emprunter aux sciences occultes. L'histoire et la sagesse des peuples nous enseignent que le rêve a un sens et présente de l'importance, qu'il anticipe l'avenir, ce qui est difficile à admettre et ne se laisse pas démontrer. Et c'est ainsi que notre premier effort se révèle totalement impuissant.

Contre toute attente, un secours nous vient d'une direction que nous n'avons pas encore envisagée. Le langage, qui ne doit rien au hasard, mais constitue pour ainsi dire la cristallisation des connaissances accumulées, le langage, disons-nous, qu'on ne doit cependant pas utiliser sans précautions, connaît des « rêves éveillés » : ce sont des produits de l'imagination, des phénomènes très généraux qui s'observent aussi bien chez les personnes saines que chez les malades et que chacun peut facilement étudier sur lui-même. Ce qui distingue plus particulièrement ces productions imaginaires, c'est qu'elles ont reçu le nom de « rêves éveillés », et effectivement elles ne présentent aucun des deux caractères communs aux rêves proprement dits. Ainsi que l'indique leur nom, elles n'ont aucun rapport avec l'état de sommeil, et en ce qui concerne le second caractère commun, il ne s'agit dans ces productions ni d'événements, ni d'hallucinations, mais bien plutôt de représentations : on sait qu'on imagine, qu'on ne voit pas, mais qu'on pense. Ces rêves s'observent à l'âge qui précède la puberté, souvent dès la seconde enfance, et disparaissent à l'âge mûr, mais ils persistent quelquefois jusque dans la profonde vieillesse.

Le contenu de ces produits de l'imagination est dominé par une motivation très transparente. Il s'agit de scènes et d'événements dans lesquels l'égoïsme, l'ambition, le besoin de puissance ou les désirs érotiques du rêveur trouvent leur satisfaction. Chez les jeunes gens, ce sont les rêves d'ambition qui dominent ; chez les femmes qui mettent toute leur ambition dans des succès amoureux, ce sont les rêves érotiques qui occupent la première place. Mais souvent aussi on aperçoit le besoin érotique à l'arrière-plan des rêves masculins : tous les succès et exploits héroïques de ces rêveurs n'ont pour but que de leur conquérir l'admiration et les faveurs des femmes. A part cela, les rêves éveillés sont très variés et subissent des sorts variables. Tels d'entre eux sont abandonnés, au bout de peu de temps, pour être remplacés par d'autres ; d'autres sont maintenus, développés au point de former de longues histoires et s'adaptent aux modifications des conditions de la vie. Ils marchent pour ainsi dire avec le temps et en reçoivent la « marque » qui atteste l'influence de la nouvelle situation. Ils sont la matière brute de la production poétique, car c'est en faisant subir à ses rêves éveillés certaines transformations, certains travestissements, certaines abréviations, que l'auteur d'œuvres d'imagination crée les situations qu'il place dans ses romans, ses nouvelles ou ses pièces de théâtre. Mais c'est toujours le rêveur en personne qui, directement ou par identification, manifeste avec un autre, est le héros de ses rêves éveillés.

Ceux-ci ont peut-être reçu leur nom du fait qu'en ce qui concerne leurs rapports avec la réalité, ils ne doivent pas être considérés comme étant plus réels que les rêves proprement dits. Il se peut aussi que cette communauté de nom repose sur un caractère psychique que nous ne connaissons pas encore, que nous cherchons. Il est encore possible que nous ayons tort d'attacher de l'importance à cette communauté de nom. Autant de problèmes qui ne pourront être élucidés que plus tard.

Deuxième partie : le rêve

6

Conditions et technique de l'interprétation

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons donc besoin, pour faire avancer nos recherches sur le rêve, d'une nouvelle voie, d'une méthode nouvelle. Je vais vous faire à ce propos une proposition très simple : admettons, dans tout ce qui va suivre, que le rêve est un phénomène non somatique, mais psychique. Vous savez ce que cela signifie ; mais qu'est-ce qui nous autorise à le faire ? Rien, mais aussi rien ne s'y oppose. Les choses se présentent ainsi : si le rêve est un phénomène somatique, il ne nous intéresse pas. Il ne peut nous intéresser que si nous admettons qu'il est un phénomène psychique. Nous travaillons donc en postulant qu'il l'est réellement, pour voir ce qui peut résulter de notre travail fait dans ces conditions. Selon le résultat que nous aurons obtenu, nous jugerons si nous devons maintenir notre hypothèse et l'adopter, à son tour, comme un résultat. En effet, à quoi aspirons-nous, dans quel but travaillons-nous ? Notre but est celui de la science en général : nous voulons comprendre les phénomènes, les rattacher les uns aux autres et, en dernier lieu, élargir autant que possible notre puissance à leur égard.

Nous poursuivons donc notre travail en admettant que le rêve est un phénomène psychique. Mais, dans cette hypothèse, le rêve serait une manifestation du rêveur, et une manifestation qui ne nous apprend rien, que nous ne comprenons pas. Or, que feriez-vous en présence d'une manifestation de ma part qui vous serait incompréhensible? Vous m'interrogeriez, n'est-ce pas? Pourquoi n'en ferions-nous pas autant à l'égard du rêveur? Pourquoi ne lui demanderions-nous pas ce que son rêve signifie?

Rappelez-vous que nous nous sommes déjà trouvés une fois dans une situation pareille. C'était lors de l'analyse de certains actes manqués, d'un cas de lapsus, Quelqu'un a dit : « Da sind Dinge zum *Vorschwein* gekommen. » Là-dessus, nous lui demandons... non, heureusement ce n'est pas nous qui le lui demandons, mais d'autres personnes, tout à fait étrangères à la psychanalyse, lui demandent ce qu'il veut dire par cette phrase inintelligible. Il répond qu'il avait l'intention de dire : (Das ware *Schweinereien* (c'étaient des cochonneries) », mais que cette intention a été refoulée par une autre, plus modérée : « Da sind Dinge zum *Vorschein* gekommen (des choses se sont alors produites) » ; seulement, la première intention, refoulée, lui a fait remplacer dans sa phrase le mot *Vorschein* par le mot *Vorschwein*, dépourvu de sens, mais marquant néanmoins son appréciation péjorative « des choses qui se sont produites ». Je vous ai expliqué alors que cette analyse constitue le prototype de toute recherche psychanalytique, et vous comprenez maintenant pourquoi la psychanalyse suit la technique qui consiste, autant que possible, à faire résoudre ses énigmes par le sujet analysé lui-même. C'est ainsi qu'à son tour le rêveur doit nous dire lui-même ce que signifie son rêve.

Cependant dans le rêve les choses ne sont pas tout à fait aussi simples. Dans les actes manqués, nous avons d'abord affaire à un certain nombre de cas simples ; après ceux-ci, nous nous étions trouvés en présence d'autres où le sujet interrogé ne voulait rien dire et repoussait même avec indignation la réponse que nous lui suggérions. Dans les rêves, les cas de la première catégorie manquent totalement : le rêveur dit toujours qu'il ne sait rien. Il ne peut pas récuser notre interprétation, parce que nous n'en avons aucune à lui proposer. Devons-nous donc renoncer de nouveau à notre tentative? Le rêveur ne sachant rien, n'ayant nous-mêmes aucun élément d'information et aucune tierce personne n'étant renseignée davantage, il ne nous reste aucun espoir d'apprendre quelque chose. Eh bien, renoncez, si vous le voulez, à la tentative. Mais si vous tenez à ne pas l'abandonner, suivez-moi. Je vous dis notamment qu'il est fort possible, qu'il est même vraisemblable que le rêveur sait, malgré tout, ce que son rêve signifie, mais que, ne sachant pas qu'il le sait, il croit l'ignorer.

Vous me ferez observer à ce propos que j'introduis une nouvelle supposition, la deuxième depuis le commencement de nos recherches sur les rêves et que, ce faisant, je diminue considérablement la valeur de mon procédé. Première supposition : le rêve est un phénomène psychique. Deuxième supposition : il se passe dans l'homme des faits psychiques qu'il connaît, sans le savoir, etc. Il n'y a, me direz-vous, qu'à tenir compte de l'invraisemblance de ces deux suppositions pour se désintéresser complètement des conclusions qui peuvent en être déduites.

Oui, mais je ne vous ai pas fait venir ici pour vous révéler ou vous cacher quoi que ce soit. J'ai annoncé des « leçons élémentaires pour servir d'introduction à la psychanalyse », ce qui n'impliquait nullement de ma part l'intention de vous donner un exposé *ad usum delphini*, c'est-à-dire un exposé uni, dissimulant les difficultés, comblant les lacunes, jetant un voile sur les doutes, et tout cela pour vous faire croire en toute conscience que vous avez appris quelque chose de nouveau. Non, précisément parce que vous êtes des débutants, j'ai voulu vous présenter notre science telle qu'elle est, avec ses inégalités et ses aspérités, ses prétentions et ses hésitations. Je sais notamment qu'il en est de même dans toute science, et surtout qu'il ne peut en être autrement dans une science à ses débuts. Je sais aussi que l'enseignement s'applique le plus souvent à dissimuler tout d'abord aux étudiants les difficultés, et les imperfections de la science enseignée. J'ai donc formulé deux suppositions, dont l'une englobe l'autre, et si le fait vous paraît trop pénible et incertain et si vous êtes habitués à des certitudes plus élevées et à des déductions plus élégantes, vous pouvez vous dispenser de me suivre plus loin. Je crois même que vous feriez bien, dans ce cas, de laisser tout à fait de côté les problèmes psychologiques, car il est à craindre que vous ne trouviez pas ici ces voles exactes et sûres que vous êtes disposés à suivre. Il est d'ailleurs inutile qu'une science ayant quelque chose à donner recherche auditeurs et partisans. Ses résultats doivent parler pour elle, et elle peut attendre que ces résultats aient fini par forcer l'attention.

Mais je tiens à avertir ceux d'entre vous qui entendent persister avec moi dans ma tentative que mes deux suppositions n'ont pas une valeur égale. En ce qui concerne la première, celle d'après laquelle le rêve serait un phénomène psychique, nous nous proposons de la démontrer par le résultat de notre travail ; quant à la seconde, elle a déjà été démontrée dans un autre domaine, et je prends seulement la liberté de l'utiliser pour la solution des problèmes qui nous intéressent ici.

Où et dans quel domaine la démonstration a-t-elle été faite qu'il existe une connaissance dont nous ne savons cependant rien, ainsi que nous l'admettons ici en ce qui concerne le rêveur ? Ce serait là un fait remarquable, surprenant, susceptible de modifier totalement notre manière de concevoir la vie psychique et qui n'aurait pas besoin de demeurer caché. Ce serait en outre un fait qui, tout en se contredisant dans les termes *-contradictio in adjecto -* n'en exprimerait pas moins quelque chose de réel. Or, ce fait n'est pas caché du tout. Ce n'est pas sa faute si on ne le connaît pas ou si l'on ne s'y intéresse pas assez ; de même que ce n'est pas notre faute à nous si les jugements sur tous ces problèmes psychologiques sont formulés par des personnes étrangères aux observations et expériences décisives sur ce sujet.

C'est dans le domaine des phénomènes hypnotiques que la démonstration dont nous parlons a été faite. En assistant, en 1889, aux très impressionnantes démonstrations de Liébault et Bernheim, de Nancy, je fus témoin de l'expérience suivante. On plongeait un homme dans l'état somnambulique pendant lequel on lui faisait éprouver toutes sortes d'hallucinations : au réveil, il semblait ne rien savoir de ce qui s'était passé pendant son sommeil hypnotique. A la demande directe de Bernheim de lui faire part de ces événements, le sujet commençait par répondre qu'il ne se souvenait de rien. Mais Bernheim d'insister, d'assurer le sujet qu'il le sait, qu'il doit se souvenir : on voyait alors le sujet

devenir hésitant, commencer à rassembler ses idées, se souvenir d'abord, comme à travers un rêve, de la première sensation qui lui avait été suggérée, puis d'une autre ; les souvenirs devenaient de plus en plus nets et complets, jusqu'à émerger sans aucune lacune. Or, puisque le sujet n'avait été renseigné entre-temps par personne, on est autorisé à conclure, qu'avant même d'être poussé, incité à se souvenir, il connaissait les événements qui se sont passés pendant son sommeil hypnotique. Seulement, ces événements lui restaient inaccessibles, il ne savait pas qu'il les connaissait, il croyait ne pas les connaître. Il s'agissait donc d'un cas tout à fait analogue à celui que nous soupçonnons chez le rêveur.

Le fait que je viens d'établir va sans doute vous surprendre et vous allez me demander : mais pourquoi n'avez-vous pas eu recours à la même démonstration à propos des actes manqués, alors que nous en étions venus à attribuer au sujet ayant commis un lapsus des intentions verbales dont il ne savait rien et qu'il niait ? Dès l'instant où quelqu'un croit ne rien savoir d'événements dont il porte cependant en lui le souvenir, il n'est pas du tout invraisemblable qu'il ignore bien d'autres de ses processus psychiques. Cet argument, ajouteriez-vous, nous aurait certainement fait impression et nous eût aidé à comprendre les actes manqués. Il est certain que j'aurais pu y avoir recours à ce moment-là, si je n'avais voulu le réserver pour une autre occasion où il me paraissait plus nécessaire. Les actes manqués vous ont en partie livré leur explication eux-mêmes, et pour une autre partie ils vous ont conduits à admettre, au nom de l'unité des phénomènes, l'existence de processus psychiques ignorés. Pour le rêve, nous sommes obligés de chercher des explications ailleurs, et je compte en outre qu'en ce qui le concerne, vous admettrez plus facilement son assimilation à l'hypnose. L'état dans lequel nous accomplissons un acte manqué doit vous paraître normal, sans aucune ressemblance avec l'état hypnotique. Il existe, au contraire, une ressemblance très nette entre l'état hypnotique et l'état de sommeil qui est la condition du rêve. On appelle en effet l'hypnose *sommeil artificiel*. Nous disons à la personne que nous hypnotisons : dormez ! Et les suggestions que nous lui faisons peuvent être comparées aux rêves du sommeil naturel. Les situations psychiques sont, dans les deux cas, vraiment analogues. Dans le sommeil naturel, nous détournons notre attention de tout le monde extérieur ; dans le sommeil hypnotique, nous en faisons autant, à cette exception près que nous continuons à nous intéresser à la personne, et à elle seule, qui nous a hypnotisé et avec laquelle nous restons en relations. D'ailleurs, ce qu'on appelle le *sommeil de nourrice*, c'est-à-dire le sommeil pendant lequel la nourrice reste en relations avec l'enfant et ne peut être réveillée que par celui-ci, forme un pendant normal au sommeil hypnotique. Il n'y a donc rien d'osé dans l'extension au sommeil naturel d'une particularité caractéristique de l'hypnose. Et c'est ainsi que la supposition d'après laquelle le rêveur posséderait une connaissance de son rêve, mais une connaissance qui lui est momentanément inaccessible, n'est pas tout à fait dépourvue de base. Notons d'ailleurs qu'ici s'ouvre une troisième voie d'accès à l'étude du rêve : après les excitations interruptrices du sommeil, après les rêves éveillés, nous avons les rêves suggérés de l'état hypnotique.

Et maintenant nous pouvons peut-être reprendre notre tâche avec une confiance accrue. Il est donc très vraisemblable que le rêveur a une connaissance de son rêve, et il ne s'agit plus que de le rendre capable de retrouver cette connaissance et de nous la communiquer. Nous ne lui demandons pas de

nous livrer tout de suite le sens de son rêve : nous voulons seulement lui permettre d'en retrouver l'origine, de remonter à l'ensemble des idées et intérêts dont il découle. Dans le cas des actes manqués (vous en souvenez-vous?), dans celui en particulier où il s'agissait du lapsus *Vorschwein*, nous avons demandé à l'auteur de ce lapsus comment il en est venu à laisser échapper ce mot, et la première idée qui lui était venue à l'esprit à ce propos nous a aussitôt renseignés. Pour le rêve, nous suivrons une technique très simple, calquée sur cet exemple. Nous demanderons au rêveur comment il a été amené à faire tel ou tel rêve et nous considérerons sa première réponse comme une explication. Nous ne tiendrons donc aucun compte des différences pouvant exister entre les cas où le rêveur croit savoir et ceux où il ne le croit pas, et nous traiterons les uns et les autres comme faisant partie d'une seule et même catégorie.

Cette technique est certainement très simple, mais je crains fort qu'elle ne provoque une très forte opposition. Vous allez dire : « Voilà une nouvelle supposition! C'est la troisième, et la plus invraisemblable de toutes! Comment? Vous demandez au rêveur ce qu'il se rappelle à propos de son rêve, et vous considérez comme une explication le premier souvenir qui traverse sa mémoire? Mais il n'est pas nécessaire qu'il se souvienne de quoi que ce soit, et il peut se souvenir Dieu sait de quoi! Nous ne voyons pas sur quoi vous fondez votre attente. C'est faire preuve d'une confiance excessive là où un peu d'esprit critique serait davantage indiqué. En outre, un rêve ne peut pas être comparé à un lapsus unique, puisqu'il se compose de nombreux éléments. A quel souvenir doit-on alors s'attacher ? »

Vous avez raison dans toutes vos objections secondaires. Un rêve se distingue en effet d'un lapsus par la multiplicité de ses éléments, et la technique doit tenir compte de cette différence. Aussi vous proposerai-je de décomposer le rêve en ses éléments et d'examiner chaque élément à part : nous aurons ainsi rétabli l'analogie avec le lapsus. Vous avez également raison lorsque vous dites que, même questionné à propos de chaque élément de son rêve, le sujet peut répondre qu'il ne se souvient de rien. Il y a des cas, et vous les connaîtrez plus tard, où nous pouvons utiliser cette réponse et, fait curieux, ce sont précisément les cas à propos desquels nous pouvons avoir nous-mêmes des idées définies. Mais, en général, lorsque le rêveur nous dira qu'il n'a aucune idée, nous le contredirons, nous insisterons auprès de lui, nous l'assurerons qu'il doit avoir une idée, et nous finirons par avoir raison. Il produira une idée, peu nous importe laquelle. Il nous fera part le plus facilement de certains renseignements que nous pouvons appeler historiques. Il dira : « ceci est arrivé hier » (comme dans les deux rêves « sobres » que nous avons cités plus haut) ; ou encore : « ceci me rappelle quelque chose qui est arrivé récemment ». Et nous constaterons, en procédant ainsi, que le rattachement des rêves à des impressions reçues pendant les derniers jours qui les ont précédés est beaucoup plus fréquent que nous ne l'avons cru dès l'abord. Finalement, ayant toujours le rêve pour point de départ, le sujet se souviendra d'événements plus éloignés, parfois même très éloignés.

Vous avez cependant tort quant à l'essentiel. Vous vous trompez en pensant que j'agis arbitrairement lorsque j'admets que la première idée du rêveur doit m'apporter ce que je cherche ou me mettre sur la trace de ce que je cherche ; vous avez tort en disant que l'idée en question peut être quelconque

et sans aucun rapport avec ce que je cherche et que, si je m'attends à autre chose, c'est par excès de confiance. Je m'étais déjà permis une fois de vous reprocher votre croyance profondément enracinée à la liberté et à la spontanéité psychologiques, et je vous ai dit à cette occasion qu'une pareille croyance est tout à fait anti-scientifique et doit s'effacer devant la revendication d'un déterminisme psychique. Lorsque le sujet questionné exprime telle idée donnée, nous nous trouvons en présence d'un fait devant lequel nous devons nous incliner. En disant cela, je n'entends pas opposer une croyance à une autre. Il est possible de prouver que l'idée produite par le sujet questionné ne présente rien d'arbitraire ni d'indéterminé et qu'elle n'est pas sans rapport avec ce que nous cherchons. J'ai même appris récemment, sans d'ailleurs y attacher une importance exagérée, que la psychologie expérimentale a également fourni des preuves de ce genre.

Vu l'importance du sujet, je fais appel à toute votre attention. Lorsque je prie quelqu'un de me dire ce qui lui vient à l'esprit à l'occasion d'un élément déterminé de son rêve, je lui demande de s'abandonner à la libre association, en partant d'une représentation initiale. Ceci exige une orientation particulière de l'attention, orientation différente et même exclusive de celle qui a lieu dans la réflexion. D'aucuns trouvent facilement cette orientation ; d'autres font preuve, à cette occasion, d'une maladresse incroyable. Or, la liberté d'association présente encore un degré supérieur : c'est lorsque j'abandonne même cette représentation initiale et n'établis que le genre et l'espèce de l'idée, en invitant par exemple le sujet à penser librement à un nom propre ou à un nombre. Une pareille idée devrait être encore plus arbitraire et imprévisible que celle utilisée dans notre technique. On peut cependant montrer qu'elle est dans chaque cas rigoureusement déterminée par d'importants dispositifs internes qui, au moment où ils agissent, ne nous sont pas plus connus que les tendances perturbatrices des actes manqués et les tendances provocatrices des actes accidentels.

J'ai fait de nombreuses expériences de ce genre sur les noms et les nombres pensés au hasard. D'autres ont, après moi, répété les mêmes expériences dont beaucoup ont été publiées. On procède en éveillant, à propos du nom pensé, des associations suivies, lesquelles ne sont plus alors tout à fait libres, mais se trouvent rattachées les unes aux autres comme les idées évoquées à propos des éléments du rêve. On continue jusqu'à ce que la stimulation à former ces associations soit épuisée. L'expérience terminée, on se trouve en présence de l'explication donnant les raisons qui ont présidé à la libre évocation d'un nom donné et faisant comprendre l'importance que ce nom peut avoir pour le sujet de l'expérience. Les expériences donnent toujours les mêmes résultats, portent sur des cas extrêmement nombreux et nécessitent de nombreux développements. Les associations que font naître les nombres librement pensés sont peut-être les plus probantes : elles se déroulent avec une rapidité telle et tendent vers un but caché avec une certitude tellement incompréhensible qu'on se trouve vraiment désarmé lorsqu'on assiste à leur succession. Je ne vous communiquerai qu'un seul exemple d'analyse ayant porté sur un nom, exemple exceptionnellement favorable, puisqu'il peut être exposé sans trop de développements.

Un jour, en parlant de cette question à un de mes jeunes clients, j'ai formulé cette proposition que, malgré toutes les apparences d'arbitraire, chaque

nom librement pensé est déterminé de près par les circonstances les plus proches, par les particularités du sujet de l'expérience et par sa situation momentanée. Comme il en doutait, je lui proposai de faire séance tenante une expérience de ce genre. Le sachant très assidu auprès des femmes, je croyais, qu'invité à penser librement à un nom de femme, il n'aurait que l'embarras du choix. Il en convient. Mais à mon étonnement, et surtout peut-être au sien, au lieu de m'accabler d'une avalanche de noms féminins, il reste muet pendant un instant et m'avoue ensuite qu'un seul nom, à l'exception de tout autre, lui vient à l'esprit : Albine. « C'est étonnant, lui dis-je, mais qu'est-ce qui se rattache dans votre esprit à ce nom ? Combien connaissez-vous de femmes portant ce nom ? » Eh bien, il ne connaît aucune femme s'appelant Albine, et il ne voit rien qui dans son esprit se rattache à ce nom. On aurait pu croire que l'analyse avait échoué. En réalité, elle était seulement achevée, et pour expliquer son résultat, aucune nouvelle idée n'était nécessaire. Mon jeune homme était excessivement blond et, au cours du traitement, je l'ai à plusieurs reprises traité en plaisantant d'albinos ; en outre, nous étions occupés, à l'époque où a eu lieu l'expérience, à établir ce qu'il y avait de féminin dans sa constitution. Il était donc lui-même cette Albine, cette femme qui à ce moment-là l'intéressait le plus.

De même des mélodies qui nous passent par la tête sans raison apparente se révèlent à l'analyse comme étant déterminées par une certaine suite d'idées et comme faisant partie de cette suite qui a le droit de nous préoccuper sans que nous sachions quoi que ce soit de son activité. Il est alors facile de montrer que l'évocation en apparence involontaire de cette mélodie se rattache soit à son texte, soit à son origine. Je ne parle pas toutefois des vrais musiciens au sujet desquels je n'ai aucune expérience et chez lesquels le contenu musical d'une mélodie peut fournir une raison suffisante à son évocation. Mais les cas de la première catégorie sont certainement les plus fréquents. Je connais un jeune homme qui a été pendant longtemps littéralement obsédé par la mélodie, d'ailleurs charmante, de l'air de Pâris, dans la « Belle Hélène », et cela jusqu'au jour où l'analyse lui eut révélé, dans son intérêt, la lutte qui se livrait dans son âme entre une « Ida » et une « Hélène ».

Si des idées surgissant librement, sans aucune contrainte et sans aucun effort, sont ainsi déterminées, et font partie d'un certain ensemble, nous sommes en droit de conclure que des idées n'ayant qu'une seule attache, celle qui les lie à une représentation initiale, peuvent n'être pas moins déterminées. L'analyse montre en effet, qu'en plus de l'attache par laquelle nous les avons liées à la représentation initiale, elles sont sous la dépendance de certains intérêts et idées passionnels, de complexes dont l'intervention reste inconnue, c'est-à-dire inconsciente, au moment où elle se produit.

Les idées présentant ce mode de dépendance ont fait l'objet de recherches expérimentales très instructives et qui ont joué dans l'histoire de la psychanalyse un rôle considérable. L'école de Wundt avait proposé l'expérience dite de l'association, au cours de laquelle le sujet de l'expérience est invité à répondre aussi rapidement que possible par une réaction quelconque au mot qui lui est adressé à titre d'excitation. On peut ainsi étudier l'intervalle qui s'écoule entre l'excitation et la réaction, la nature de la réponse donnée à titre de réaction, les erreurs pouvant se produire lors de la répétition ultérieure de la même expérience, etc. Sous la direction de Bleuler et Jung, l'école de Zurich a

obtenu l'explication des réactions qui se produisent au cours de l'expérience de l'association, en demandant au sujet de l'expérience de rendre ses réactions plus explicites, lorsqu'elles ne l'étaient pas assez, à l'aide d'associations supplémentaires. On trouva alors que ces réactions peu explicites, bizarres, étaient déterminées de la façon la plus rigoureuse par les complexes du sujet de l'expérience. Bleuler et Jung ont, grâce à cette constatation, jeté le premier pont qui a permis le passage de la psychologie expérimentale à la psychanalyse.

Ainsi édifiés, vous pourriez me dire : « Nous reconnaissons maintenant que les idées librement pensées sont déterminées, et non arbitraires, ainsi que nous l'avions cru. Nous reconnaissons également la détermination des idées surgissant en rapport avec les éléments des rêves. Mais ce n'est pas cela qui nous intéresse. Vous prétendez que l'idée naissant à propos de l'élément d'un rêve est déterminée par l'arrière-plan psychique, à nous inconnu, de cet élément. Or, c'est ce qui ne nous paraît pas démontré. Nous prévoyons bien que l'idée naissant à propos de l'élément d'un rêve se révélera comme étant déterminée par un des complexes du rêveur. Mais quelle est l'utilité de cette constatation ? Au lieu de nous aider à comprendre le rêve, elle nous fournit seulement, tout comme l'expérience de l'association, la connaissance de ces soi-disant complexes. Et ces derniers, qu'ont-ils à voir avec le rêve ? »

Vous avez raison, mais il y a une chose qui vous échappe, et notamment la raison pour laquelle je n'ai pas pris l'expérience de l'association pour point de départ de cet exposé. Dans cette expérience, c'est nous en effet qui choisissons arbitrairement un des facteurs déterminants de la réaction : le mot faisant office d'excitation. La réaction apparaît alors comme un anneau intermédiaire entre le mot-excitation et les complexes que ce mot éveille chez le sujet de l'expérience. Dans le rêve, le mot-excitation est remplacé par quelque chose qui vient de la vie psychique du rêveur, d'une source qui lui est inconnue, et ce « quelque chose » pourrait bien être lui-même le « produit » d'un complexe. Aussi n'est-il pas exagéré d'admettre que les idées ultérieures qui se rattachent aux éléments d'un rêve ne sont, elles aussi, déterminées que par les complexes de cet élément et peuvent par conséquent nous aider à découvrir celui-ci.

Permettez-moi de vous montrer sur un autre exemple que les choses se passent réellement ainsi que nous l'attendons dans le cas qui nous intéresse. L'oubli de noms propres implique des opérations qui constituent une excellente illustration de celles qui ont lieu dans l'analyse d'un rêve, avec cette réserve toutefois que dans les cas d'oubli toutes les opérations se trouvent réunies chez une seule et même personne, tandis que dans l'interprétation d'un rêve elles sont partagées entre deux personnes. Lorsque j'ai momentanément oublié un nom, je n'en possède pas moins la certitude que je sais ce nom, certitude que nous ne pouvons acquérir pour le rêveur que par un moyen indirect, fourni par l'expérience de Bernheim. Mais le nom oublié et pourtant connu ne m'est pas accessible. J'ai beau faire des efforts pour l'évoquer : l'expérience ne tarde pas à m'en montrer l'inutilité. Je puis cependant évoquer chaque fois, à la place du nom oublié, un ou plusieurs noms de remplacement. Lorsqu'un de ces noms de remplacement me vient spontanément à l'esprit, l'analogie de ma situation avec celle qui existe lors de l'analyse d'un rêve devient évidente. L'élément du rêve n'est pas non plus quelque chose d'au-

thentique : il vient seulement remplacer ce quelque chose que je ne connais pas et que l'analyse du rêve doit me révéler. La seule différence qui existe entre les deux situations consiste en ce que lors de l'oubli d'un nom je reconnais immédiatement et sans hésiter que tel nom évoqué n'est qu'un nom de remplacement, tandis qu'en ce qui concerne l'élément d'un rêve nous ne gagnons cette conviction qu'à la suite de longues et pénibles recherches. Or même, dans les cas d'oublis de noms, nous avons un moyen de retrouver le nom véritable, oublié et plongé dans l'inconscient. Lorsque, concentrant notre attention sur les noms de remplacement, nous faisons surgir à leurs propos d'autres idées, nous parvenons toujours, après des détours plus ou moins longs, jusqu'au nom oublié, et nous constatons que, aussi bien les noms de remplacement surgis spontanément, que ceux que nous avons provoqués, se rattachent étroitement au nom oublié et sont déterminés par lui.

Voici d'ailleurs une analyse de ce genre : je constate un jour que j'ai oublié le nom de ce petit pays de la Riviera dont Monte-Carlo est la ville la plus connue. C'est ennuyeux, mais c'est ainsi. Je passe en revue tout ce que je sais de ce pays, je pense au prince Albert, de la maison de Matignon-Grimaldi, à ses mariages, à sa passion pour les explorations du fond des mers, à beaucoup d'autres choses encore se rapportant à ce pays, mais en vain. Je cesse donc mes recherches et laisse des noms de substitution surgir à la place du nom oublié. Ces noms se succèdent rapidement : Monte-Carlo d'abord, puis Piémont, Albanie, Montevideo, Colico, Dans cette série, le mot Albanie s'impose le premier à mon attention, mais il est aussitôt remplacé par Montenegro, à cause du contraste entre blanc et noir. Je m'aperçois alors que quatre de ces mots de substitution contiennent la syllabe mon ; je retrouve aussitôt le mot oublié et m'écrie: Monaco! Les noms de substitution furent donc réellement dérivés du nom oublié, les quatre premiers en reproduisant la première syllabe, et le dernier la suite des syllabes et toute la dernière syllabe. Je pus en même temps découvrir la raison qui me fit oublier momentanément le nom de Monaco : c'est le mot *München*, qui n'est que la version allemande de *Monaco*, qui avait exercé l'action inhibitrice.

L'exemple que je viens de citer est certainement beau, mais trop simple. Dans d'autres cas on est obligé, pour rendre apparente l'analogie avec ce qui se passe lors de l'interprétation de rêves, de grouper autour des premiers noms de substitution une série plus longue d'autres noms. J'ai fait des expériences de ce genre. Un étranger m'invite un jour à boire avec lui du vin italien. Une fois au café, il est incapable de se rappeler le nom du vin qu'il avait l'intention de m'offrir, parce qu'il en avait gardé le meilleur souvenir. A la suite d'une longue série de noms de substitution surgis à la place du nom oublié, j'ai cru pouvoir conclure que l'oubli était l'effet d'une inhibition exercée par le souvenir d'une certaine Hedwige. Je fais part de ma découverte à mon compagnon qui, non seulement confirme qu'il avait pour la première fois bu de ce vin en compagnie d'une femme appelée Hedwige, mais réussit encore, grâce à cette découverte, à retrouver le vrai nom du vin en question. A l'époque dont je vous parle il était marié et heureux dans son ménage, et ses relations avec Hedwige remontaient à une époque antérieure dont il ne se souvenait pas volontiers.

Ce qui est possible, lorsqu'il s'agit de l'oubli d'un nom, doit également réussir lorsqu'il s'agit d'interpréter un rêve : on doit notamment pouvoir rendre

accessibles les éléments cachés et ignorés, à l'aide d'associations se rattachant à la substitution prise comme point de départ. D'après l'exemple fourni par l'oubli d'un nom, nous devons admettre que les associations se rattachant à l'élément d'un rêve sont déterminées aussi bien par cet élément que par son arrière-fond inconscient. Si notre supposition est exacte, notre technique y trouverait une certaine justification.

Deuxième partie : le rêve

7

Contenu manifeste et idées latentes du rêve

[Retour à la table des matières](#)

Vous voyez que notre étude des actes manqués n'a pas été tout à fait inutile. Grâce aux efforts que nous avons consacrés à cette étude, nous avons, sous la réserve des suppositions que vous connaissez, obtenu deux résultats : une conception de l'élément du rêve et une technique de l'interprétation du rêve. En ce qui concerne l'élément du rêve, nous savons qu'il manque d'authenticité, qu'il ne sert que de substitut à quelque chose que le rêveur ignore, comme nous ignorons les tendances de nos actes manqués, à quelque chose dont le rêveur possède la connaissance, mais une connaissance inaccessible. Nous espérons pouvoir étendre cette conception au rêve dans sa totalité, c'est-à-dire considéré comme un ensemble d'éléments. Notre technique consiste, en laissant jouer librement l'association, à faire surgir d'autres formations substitutives de ces éléments et à nous servir de ces formations pour tirer à la surface le contenu inconscient du rêve.

Je vous propose maintenant d'opérer une modification de notre terminologie, dans le seul but de donner à nos mouvements un peu plus de liberté. Au lieu de dire : caché, inaccessible, inauthentique, nous dirons désormais, pour donner la description exacte : inaccessible à la conscience du rêveur ou inconscient. Comme dans le cas d'un mot oublié ou de la tendance perturbatrice qui provoque un acte manqué, il ne s'agit là que de choses momentanément inconscientes. Il va de soi que les éléments mêmes du rêve et les représentations substitutives obtenues par l'association seront, par contraste avec cet inconscient momentané, appelés conscients. Cette terminologie n'implique encore aucune construction théorique. L'usage du mot inconscient, à titre de description exacte et facilement intelligible, est irrécusable.

Si nous étendons notre manière de voir de l'élément séparé au rêve total, nous trouvons que le rêve total constitue une substitution déformée d'un événement inconscient et que l'interprétation des rêves a pour tâche (de découvrir cet inconscient. De cette constatation découlent aussitôt trois principes auxquels nous devons nous conformer dans notre travail d'interprétation - 1^o La question de savoir ce que tel rêve donné signifie ne présente pour nous aucun intérêt. Qu'il soit intelligible ou absurde, clair ou embrouillé, peu nous importe, attendu qu'il ne représente en aucune façon l'inconscient que nous cherchons (nous verrons plus tard que cette règle comporte une limitation) ; 2^o notre travail doit se borner à éveiller des représentations substitutives autour de chaque élément, sans y réfléchir, sans chercher à savoir si elles contiennent quelque chose d'exact, sans nous préoccuper de savoir si et dans quelle mesure elles nous éloignent de l'élément du rêve ; 3^o on attend jusqu'à ce que l'inconscient caché, cherché, surgisse tout seul, comme ce fut le cas du mot *Monaco* dans l'expérience citée plus haut.

Nous comprenons maintenant combien il importe peu de savoir dans quelle mesure, grande ou petite, avec quel degré de fidélité ou d'incertitude on se souvient d'un rêve. C'est que le rêve dont on se souvient ne constitue pas ce que nous cherchons à proprement parler, qu'il n'en est qu'une substitution déformée qui doit nous permettre, à l'aide d'autres formations substitutives que nous faisons surgir, de nous rapprocher de l'essence même du rêve, de rendre l'inconscient conscient. Si donc notre souvenir a été infidèle, c'est qu'il a fait subir à cette substitution une nouvelle déformation qui, à son tour, peut être motivée.

Le travail d'interprétation peut être fait aussi bien sur ses propres rêves que sur ceux des autres. On apprend même davantage sur ses propres rêves, car ici le processus d'interprétation apparaît plus démonstratif. Dès qu'on essaie ce travail, on s'aperçoit qu'il se heurte à des obstacles. On a bien des idées, mais on ne les laisse pas s'affirmer toutes. On les soumet à des épreuves et à un choix. A propos de l'une on dit : non, elle ne s'accorde pas avec mon rêve, elle n'y convient pas ; à propos d'une autre : elle est trop absurde ; à propos d'une troisième : celle-ci est trop secondaire. Et l'on peut observer que grâce à ces objections, les idées sont étouffées et éliminées avant qu'elles aient le temps de devenir claires. C'est ainsi que, d'un côté, on s'attache trop à la représentation initiale, à l'élément du rêve et, de l'autre, on trouble le résultat de l'association par un parti pris de choix. Lorsque, au lieu d'interpréter soi-même son rêve, on le laisse interpréter par un autre, un nouveau mobile

intervient pour favoriser ce choix illicite. On se dit parfois : non, cette idée est trop désagréable, je ne veux pas ou ne peux pas en faire part.

Il est évident que ces objections sont une menace pour la bonne réussite de notre travail. On doit se préserver contre elles : lorsqu'il s'agit de sa propre personne, on peut le faire en prenant la ferme décision de ne pas leur céder ; lorsqu'il s'agit d'interpréter le rêve d'une autre personne, en imposant à celle-ci comme règle inviolable de ne refuser la communication d'aucune idée, alors même que cette personne trouverait une idée donnée trop dépourvue d'importance, trop absurde, sans rapport avec le rêve ou désagréable à communiquer. La personne dont on veut interpréter le rêve promettra d'obéir à cette règle, mais il ne faudra pas se fâcher si l'on voit, le cas échéant, qu'elle tient mal sa promesse. D'aucuns se diraient alors que, malgré toutes les assurances autoritaires, on n'a pas pu convaincre cette personne de la légitimité de la libre association, et penseraient qu'il faut commencer par gagner son adhésion théorique en lui faisant lire des ouvrages ou en l'engageant à assister à des conférences susceptibles de faire d'elle un partisan de nos idées sur la libre association. Ce faisant, on commettrait en fait une erreur et, pour s'en abstenir, il suffira de penser que bien que nous soyons sûrs de notre conviction à nous, nous n'en voyons pas moins surgir en nous, contre certaines idées, les mêmes objections critiques, lesquelles ne se trouvent écartées qu'ultérieurement, autant dire en deuxième instance.

Au lieu de s'impatiser devant la désobéissance du rêveur, on peut utiliser ces expériences pour en tirer de nouveaux enseignements, d'autant plus importants qu'on y était moins préparé. On comprend que le travail d'interprétation s'accomplit à l'encontre d'une certaine *résistance* qui s'y oppose et qui trouve son expression dans les objections critiques dont nous parlons. Cette résistance est indépendante de la conviction théorique du rêveur. On apprend même quelque chose de plus. On constate que ces objections critiques ne sont jamais justifiées. Au contraire, les idées qu'on voudrait ainsi refouler se révèlent *toujours et sans exception* comme étant les plus importantes et les plus décisives au point de vue de la découverte de l'inconscient. Une objection de ce genre constitue pour ainsi dire la marque distinctive de l'idée qu'elle accompagne.

Cette résistance est quelque chose de nouveau, un phénomène que nous avons découvert grâce à nos hypothèses, mais qui n'était nullement impliqué dans celles-ci. Ce nouveau facteur introduit dans nos calculs une surprise qu'on ne saurait qualifier d'agréable. Nous soupçonnons déjà qu'il n'est pas fait pour faciliter notre travail. Il serait de nature à paralyser tous nos efforts en vue de résoudre le problème du rêve. Avoir à faire à une chose aussi peu importante que le rêve et se heurter à des difficultés techniques aussi grandes ! Mais, d'autre part, ces difficultés sont peut-être de nature à nous stimuler et à nous faire entrevoir que le travail vaut les efforts qu'il exige de nous. Nous nous heurtons toujours à des difficultés lorsque nous voulons pénétrer, de la substitution par laquelle se manifeste l'élément du rêve, jusqu'à son inconscient caché. Nous sommes donc en droit de penser que derrière la substitution se cache quelque chose d'important. Quelle est donc l'utilité de ces difficultés si elles doivent contribuer à maintenir dans sa cachette ce quelque chose de caché ? Lorsqu'un enfant ne veut pas desserrer son poing pour

montrer ce qu'il cache dans sa main, c'est qu'il y cache quelque chose qu'il ne devrait pas cacher.

Au moment même où nous introduisons dans notre exposé la conception dynamique d'une résistance, nous devons avertir qu'il s'agit là d'un facteur quantitativement variable. La résistance peut être grande ou petite, et nous devons nous attendre à voir ces différences se manifester au cours de notre travail. Nous pouvons peut-être rattacher à ce fait une autre expérience que nous faisons également au cours de notre travail d'interprétation des rêves. C'est ainsi que dans certains cas une seule idée ou un très petit nombre d'idées suffisent à nous conduire de l'élément du rêve à son substrat inconscient, tandis que dans d'autres cas nous avons besoin, pour arriver à ce résultat, d'aligner de longues chaînes d'associations et de réfuter de nombreuses objections critiques. Nous nous dirons, et avec raison probablement, que ces différences tiennent aux intensités variables de la résistance. Lorsque la résistance est peu considérable, la distance qui sépare la substitution du substrat inconscient est minime ; mais une forte résistance s'accompagne de déformations considérables de l'inconscient, ce qui ne peut qu'augmenter la distance qui sépare la substitution du substrat inconscient.

Il serait peut-être temps d'éprouver notre technique sur un rêve, afin de voir si ce que nous attendons d'elle se vérifie. Oui, mais quel rêve choisirions-nous pour cela? Vous ne sauriez croire à quel point ce choix m'est difficile, et il m'est encore impossible de vous faire comprendre en quoi ces difficultés résident. Il doit certainement y avoir des rêves qui, dans leur ensemble, n'ont pas subi une grande déformation, et le mieux serait de commencer par eux. Mais quels sont les rêves les moins déformés? Seraient-ce les rêves raisonnables, non confus, dont je vous ai déjà cité deux exemples? N'en croyez rien. L'analyse montre que ces rêves avaient subi une déformation extraordinairement grande. Si, cependant, renonçant à toute condition particulière, je choisissais le premier rêve venu, vous seriez probablement déçus. Il se peut que nous ayons à noter ou à observer, à propos de chaque élément d'un rêve, une telle quantité d'idées que notre travail en prendrait une ampleur impossible à embrasser. Si nous transcrivons le rêve et que nous tenions registre de toutes les idées surgissant à son propos, ces dernières sont susceptibles de dépasser plusieurs fois la longueur du texte. Il semblerait donc tout à fait indiqué de rechercher aux fins d'une analyse quelques rêves brefs, dont chacun du moins puisse nous dire ou confirmer quelque chose. C'est à quoi nous nous résoudrons, à moins que l'expérience nous apprenne où nous pouvons trouver les rêves peu déformés.

Un autre moyen s'offre encore à nous, susceptible de faciliter notre travail. Au lieu de viser à l'interprétation de rêves entiers, nous nous contenterons de n'envisager que des éléments isolés de rêves, afin de voir sur une série d'exemples ainsi choisis comme ils se laissent expliquer, grâce à l'application de notre technique.

a) Une dame raconte qu'étant enfant elle a souvent rêvé que *le bon Dieu avait sur sa tête un bonnet en papier pointu*. Comment comprendre ce rêve sans l'aide de la rêveuse? Ne paraît-il pas tout à fait absurde? Mais il le devient moins, lorsque nous entendons la dame nous raconter que lorsqu'elle était enfant, on la coiffait souvent d'un bonnet de ce genre parce qu'elle avait

l'habitude, étant à table, de jeter des coups d'œil furtifs dans les assiettes de ses frères et sœurs, afin de s'assurer s'ils n'étaient pas mieux servis qu'elle. Le bonnet était donc destiné à lui servir pour ainsi dire d'œillères. Voilà un renseignement purement historique, fourni sans aucune difficulté. L'interprétation de cet élément et, par conséquent, du rêve tout entier réussit sans peine, grâce à une nouvelle trouvaille de la rêveuse. « Comme j'ai entendu dire que le bon Dieu sait tout et voit tout, mon rêve ne peut signifier qu'une chose, à savoir que, comme le bon Dieu, je sais et vois tout, alors même qu'on veut m'en empêcher. » Mais cet exemple est peut-être trop simple.

b) Une patiente sceptique fait un rêve un peu plus long au cours duquel certaines personnes lui parlent, en en faisant de grands éloges, de mon livre sur les « Mots d'esprit » (« Witz »). Puis il est fait mention d'un « Canal », *peut-être d'un autre livre où il est question d'un canal ou ayant un rapport quelconque avec un canal... elle ne sait plus... c'est tout à fait trouble.*

Vous serez peut-être portés à croire que l'élément « canal » étant si déterminé échappera à toute interprétation. Il est certain que celle-ci se heurte à des difficultés, mais ces difficultés ne proviennent pas du manque de clarté de l'élément : au contraire, le manque de clarté de l'élément et la difficulté de son interprétation proviennent d'une seule et même cause. Aucune idée ne vient à l'esprit de la rêveuse à propos du canal ; en ce qui me concerne, je ne puis naturellement rien dire non plus à son sujet. Un peu plus tard, à vrai dire le lendemain, il lui vient une idée qui a *peut-être* un rapport avec cet élément de son rêve. Il s'agit notamment d'un trait d'esprit qu'elle avait entendu raconter. Sur un bateau faisant le service Douvres-Calais, un écrivain connu s'entretient avec un Anglais qui cite, au cours de la conversation, cette phrase : « Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas ¹ » L'écrivain répond : « Oui, le Pas de Calais », voulant dire par là qu'il trouve la France sublime et l'Angleterre ridicule. Mais le Pas de Calais est un *canal*, le canal de la Manche. Vous allez me demander si je vois un rapport quelconque entre cette idée et le rêve. Mais certainement, car l'idée en question donne réellement la solution de cet énigmatique élément du rêve. Ou bien, si vous doutez que ce trait d'esprit ait existé dès avant le rêve comme le substrat inconscient de l'élément « canal », pouvez-vous admettre qu'il ait été inventé après coup et pour les besoins de la cause ? Cette idée témoigne notamment du scepticisme qui chez elle se dissimule derrière un étonnement involontaire, d'où une résistance qui explique aussi bien la lenteur avec laquelle l'idée avait surgi que le caractère indéterminé de l'élément du rêve correspondant. Considérez ici les rapports qui existent entre l'élément du rêve et son substrat inconscient : celui-là est comme une petite fraction de celui-ci, comme une allusion à ce dernier ; c'est par son isolement du substrat inconscient que l'élément du rêve était devenu tout à fait incompréhensible.

c) Un patient fait un rêve assez long : *plusieurs membres de sa famille sont assis autour d'une table ayant une forme particulière*, etc. A propos de cette table, il se rappelle avoir vu un meuble tout pareil lors d'une visite qu'il fit à une famille. Puis ses idées se suivent ; dans cette famille, les rapports entre le père et le fils n'étaient pas d'une extrême cordialité ; et il ajoute aussitôt que

¹ En français dans le texte.

des rapports analogues existent entre son père et lui. C'est donc pour désigner ce parallèle que la table se trouve introduite dans le rêve.

Ce rêveur était depuis longtemps familiarisé avec les exigences de l'interprétation des rêves. Un autre eût trouvé étonnant qu'on fit d'un détail aussi insignifiant que la forme d'une table l'objet d'une investigation. Et, en effet, pour nous il n'y a rien dans le rêve qui soit accidentel ou indifférent, et c'est précisément de l'élucidation de détails aussi insignifiants et non motivés que nous attendons les renseignements qui nous intéressent. Ce qui vous étonne peut-être encore, c'est que le travail qui s'est accompli dans le rêve dont nous nous occupons ait exprimé l'idée : chez *nous les choses se passent comme dans cette famille*, par le choix de la table. Mais vous aurez également l'explication de cette particularité, quand je vous aurai dit que la famille dont il s'agit s'appelait *Tischler*¹. En rangeant les membres de sa propre famille autour de cette table, le rêveur agit comme si eux aussi s'appelaient *Tischler*. Noter toutefois combien on est parfois obligé d'être indiscret lorsqu'on veut faire part de certaines interprétations de rêves. Vous devez voir là une des difficultés auxquelles, ainsi que je vous l'ai dit, se heurte le choix d'exemples. Il m'eût été facile de remplacer cet exemple par un autre, mais il est probable que je n'aurais évité l'indiscrétion que je commets à propos de ce rêve qu'au prix d'une autre indiscrétion, à propos d'un autre rêve.

Ici il me semble indiqué d'introduire deux termes dont nous aurions pu nous servir depuis longtemps. Nous appellerons *contenu manifeste du rêve* ce que le rêve nous raconte, et *idées latentes du rêve* ce qui est caché et que nous voulons rendre accessible par l'analyse des idées venant à propos des rêves. Examinons donc les rapports, tels qu'ils se présentent dans les cas cités, entre le contenu manifeste et les idées latentes des rêves. Ces rapports peuvent d'ailleurs être très variés. Dans les exemples *a* et *b* l'élément manifeste fait également partie, mais dans une mesure bien petite, des idées latentes. Une partie du grand ensemble psychique formé par les idées inconscientes du rêve a pénétré dans le rêve manifeste, soit à titre de fragment, soit, dans d'autres cas, à titre d'allusion, d'expression symbolique, d'abréviation télégraphique. Le travail d'interprétation a pour tâche de compléter ce fragment ou cette allusion, comme cela nous a particulièrement bien réussi dans le cas *b*. Le remplacement par un fragment ou une allusion constitue donc une des formes de déformation des rêves. Il existe en outre dans l'exemple *c* une autre circonstance que nous verrons ressortir avec plus de pureté et de netteté dans les exemples qui suivent.

d) Le rêveur entraîne derrière *le lit une dame qu'il connaît*. La première idée qui lui vient à l'esprit lui fournit le sens de cet élément du rêve . il donne à cette dame la *préférence*².

e) Un autre rêve que *son frère est enfermé dans un coffre*. La première idée remplace *coffre* par *armoire* (SCHRANK), et l'idée suivante donne

¹ Du mot *Tisch*, table.

² Jeu de mots : entraîner, *hervorziehen*; préférence, *Vorzug*. (la racine *zug* étant dérivée de *ziehen*).

aussitôt l'interprétation du rêve : son frère *se restreint* (SCHRÄNKT Sich EIN ¹).

f) Le rêveur *fait l'ascension d'une montagne d'où il découvre un panorama extraordinairement vaste*. Rien de plus naturel, et il semble que cela ne nécessite aucune interprétation, qu'il s'agirait seulement de savoir à quelle réminiscence se rattache ce rêve et quelle raison fait surgir cette réminiscence. Erreur! Il se trouve que ce rêve a tout autant besoin d'interprétation qu'un autre, même confus et embrouillé. Ce ne sont pas des ascensions qu'il aurait faites qui lui viennent à la mémoire, il pense seulement à un de ses amis, éditeur d'une « Revue ² » qui s'occupe de nos relations avec les régions les plus éloignées de la terre. La pensée latente du rêve consiste donc dans ce cas dans l'identification du rêveur avec « celui qui passe en revue l'espace qui l'entoure » (*Rundschauer*).

Nous trouvons ici un nouveau mode de relations entre l'élément manifeste et l'élément latent du rêve. Celui-là est moins une déformation qu'une représentation de celui-ci, son image plastique et concrète ayant sa source dans le monde d'expression verbale. A vrai dire, il s'agit encore cette fois d'une déformation, car lorsque nous prononçons un mot, nous avons depuis longtemps perdu le souvenir de l'image concrète qui lui a donné naissance, de sorte que nous ne le reconnaissons plus, lorsqu'il se trouve remplacé par cette image. Si vous voulez bien tenir compte du fait que le rêve manifeste se compose principalement d'images visuelles, plus rarement d'idées et de mots, vous comprendrez l'importance particulière qu'il convient d'attacher à ce mode de relation, au point de vue de l'interprétation des rêves. Vous voyez aussi qu'il devient de ce fait possible de créer, dans le rêve manifeste, pour toute une série de pensées abstraites, des images de substitution qui ne sont d'ailleurs nullement incompatibles avec la latence des idées. Telle est la technique qui préside à la solution de notre énigme des images. Mais d'où vient cette apparence de jeux d'esprit que présentent les représentations de ce genre? C'est là une autre question dont nous n'avons pas à nous occuper ici.

Je passerai sous silence un quatrième mode de relation entre l'élément latent et l'élément manifeste. Je vous en parlerai lorsqu'il se sera révélé de lui-même dans la technique. Grâce à cette omission, mon énumération ne sera pas complète; mais telle qu'elle est, elle suffit à nos besoins.

Avez-vous maintenant le courage d'aborder l'interprétation d'un rêve complet? Essayons-le, afin de voir si nous sommes bien armés pour cette tâche. Il va sans dire que le rêve que je choisirai, sans être parmi les plus obscurs, présentera toutes les propriétés, aussi prononcées que possible, d'un rêve.

Donc, une dame encore jeune, mariée depuis plusieurs années, fait le rêve suivant : *elle se trouve avec son mari au théâtre, une partie du parterre est complètement vide. Son mari lui raconte qu'Élise L... et son fiancé auraient également voulu venir au théâtre, mais ils n'ont plus trouvé que de mauvaises*

¹ *Sich einschränken*: littéralement, s'enfermer dans une armoire.

² En allemand *Rundschau*, coup d'œil circulaire.

places (3 places pour 1 florin 50 kreuzer) qu'ils ne pouvaient pas accepter. Elle pense d'ailleurs que ce ne fut pas un grand malheur.

La première chose dont la rêveuse nous fait part à propos de son rêve montre que le prétexte de ce rêve se trouve déjà dans le contenu manifeste. Son mari lui a bel et bien raconté qu'Élise L..., une amie ayant le même âge qu'elle, venait de se fiancer. Le rêve constitue donc une réaction à cette nouvelle. Nous savons déjà qu'il est facile dans beaucoup de cas de trouver le prétexte du rêve dans les événements de la journée qui le précède et que les rêveurs indiquent sans difficulté cette filiation. Des renseignements du même genre nous sont fournis par la rêveuse pour d'autres éléments du rêve manifeste. D'où vient le détail concernant l'absence de spectateurs dans une partie du parterre? Ce détail est une allusion à un événement réel de la semaine précédente. S'étant proposée d'assister à une certaine représentation, elle avait acheté les billets à *l'avance*, tellement à l'avance qu'elle a été obligée de payer la location. Lorsqu'elle arriva avec son mari au théâtre, elle s'aperçut qu'elle s'était hâtée à tort, *car une partie du parterre était à peu près vide*. Elle n'aurait rien perdu si elle avait acheté ses billets le jour même de la représentation. Son mari ne manqua d'ailleurs pas de la plaisanter au sujet de cette hâte. - Et d'où vient le détail concernant la somme de 1 fl. 50kr. ? Il a son origine dans un ensemble tout différent, n'ayant rien de commun avec le précédent, tout en constituant, lui aussi, une allusion à une nouvelle qui date du jour ayant précédé le rêve. Sa belle-sœur ayant reçu en cadeau de son mari la somme de 150 florins, n'a eu (quelle bêtise !) rien de plus pressé que de courir chez le bijoutier et d'échanger son argent contre un bijou. - Et quelle est l'origine du détail relatif au chiffre 3 (3 places) ? Là-dessus notre rêveuse ne sait rien nous dire, à moins que, pour l'expliquer, on utilise le renseignement que la fiancée, Élise L..., est de 3 mois plus jeune qu'elle, qui est mariée depuis dix ans déjà. Et comment expliquer l'absurdité qui consiste à prendre 3 billets pour deux personnes ? La rêveuse ne nous le dit pas et refuse d'ailleurs tout nouvel effort de mémoire, tout nouveau renseignement.

Mais le peu qu'elle nous a dit suffit largement à nous faire découvrir les idées latentes de son rêve. Ce qui doit attirer notre attention, c'est que dans les communications qu'elle nous a faites à propos de son rêve, elle nous fournit à plusieurs reprises des détails qui établissent un lien commun entre différentes parties. Ces détails sont tous d'ordre *temporel*. Elle avait pensé aux billets *trop tôt*, elle les avait achetés *trop à l'avance*, de sorte qu'elle fut obligée de les payer plus cher ; la belle-sœur s'était également *empressée* de porter son argent au bijoutier, pour s'acheter un bijou, comme si elle avait craint de le *manquer*. Si aux notions si accentuées « trop tôt », « à l'avance », nous ajoutons le fait qui a servi de prétexte au rêve, ainsi que le renseignement que l'amie, de 3 mois seulement *moins âgée* qu'elle, est fiancée à un brave homme, et la critique réprobatrice adressée à sa belle-sœur qu'il était *absurde* de tant s'empresse, - nous obtenons la construction suivante des idées latentes du rêve dont le rêve manifeste n'est qu'une mauvaise substitution déformée :

« Ce fut *absurde* de ma part de m'être tant hâtée de me marier. Je vois par l'exemple d'Élise que je n'aurais rien perdu à attendre. » (La hâte est représentée par son attitude lors de l'achat de billets et par celle de sa belle-sœur quant à l'achat du bijou. Le mariage a sa substitution dans le fait d'être allée

avec son mari au théâtre.) Telle serait l'idée principale ; nous pourrions continuer, mais ce serait avec moins de certitude, car l'analyse ne pourrait plus s'appuyer ici sur les indications de la rêveuse : « Et pour le même argent j'aurais pu en trouver un 100 fois meilleur » (150 florins forment une somme 100 fois supérieure à 1fl. 50). Si nous remplaçons le mot *argent* par le mot *dot*, le sens de la dernière phrase serait que c'est avec la dot qu'on s'achète un mari : le bijou et les mauvais billets de théâtre seraient alors des notions venant se substituer à celle de *mari*. Il serait encore plus désirable de savoir si l'élément « 3 billets » se rapporte également à un homme. Mais rien ne nous permet d'aller aussi loin. Nous avons seulement trouvé que le rêve en question exprime la *mésestime* de la femme pour son mari et son regret de *s'être mariée si tôt*.

A mon avis, le résultat de cette première interprétation d'un rêve est fait pour nous surprendre et non,,; troubler, plutôt que pour nous satisfaire. Trop de choses à la fois s'offrent à nous, ce qui rend notre orientation extrêmement difficile. Nous nous rendons d'ores et déjà compte que nous n'épuiserons pas tous les enseignements qui se dégagent de cette interprétation. Emprasons-nous de dégager ce que nous considérons comme des données nouvelles et certaines.

Premièrement : il est étonnant que l'élément de l'empressement se trouve accentué dans les idées latentes, tandis que nous n'en trouvons pas trace dans le rêve manifeste. Sans l'analyse, nous n'aurions jamais soupçonné que cet élément joue un rôle quelconque. Il semble donc possible que la chose principale, le centre même des idées inconscientes manque dans les rêves manifestes, ce qui est de nature à imprimer une modification profonde à l'impression que laisse le rêve dans son ensemble. Deuxièmement On trouve dans le rêve un rapprochement absurde 3 pour 1 fl. 50 ; dans les idées du rêve nous découvrons cette proposition : ce fut une absurdité (de se marier si tôt). Peut-on nier absolument que l'idée *ce fut une absurdité* soit représentée par l'introduction d'un élément absurde dans le rêve manifeste? Troisièmement : Un coup d'œil comparé nous révèle que les rapports entre les éléments manifestes et les éléments latents sont loin d'être simples ; en tout cas, il n'arrive pas toujours qu'un élément manifeste remplace un élément latent. Il doit plutôt exister entre les deux camps des rapports d'ensemble, un élément manifeste pouvant remplacer plusieurs éléments latents, et un élément latent pouvant être remplacé par plusieurs éléments manifestes.

Sur le sens du rêve et sur l'attitude de la rêveuse à son égard il y aurait également des choses surprenantes à dire. Elle adhère bien à notre interprétation, mais s'en montre étonnée. Elle ignorait qu'elle eût si peu d'estime pour son mari ; et elle ignore les raisons pour lesquelles elle doit le mésestimer à ce point. Il y a là encore beaucoup de points incompréhensibles. Je crois décidément que nous ne sommes pas encore suffisamment armés pour pouvoir entreprendre l'interprétation des rêves et que nous avons besoin d'indications et d'une préparation supplémentaires.

Deuxième partie : le rêve

8

Rêves enfantins

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons l'impression d'avoir avancé trop vite. Revenons un peu en arrière. Avant de tenter le dernier essai de surmonter, grâce à notre technique, les difficultés découlant de la déformation des rêves, nous nous étions dit que le mieux serait de tourner ces difficultés, en nous en tenant seulement aux rêves dans lesquels (à supposer qu'ils existent) la déformation ne s'est pas produite ou n'a été qu'insignifiante. Ce procédé va d'ailleurs à l'encontre de l'histoire du développement de notre connaissance, car, en réalité, c'est seulement après une application rigoureuse de la technique d'interprétation à des rêves déformés et après une analyse complète de ceux-ci que notre attention s'est trouvée attirée sur l'existence de rêves non déformés.

Les rêves que nous cherchons s'observent chez les enfants. Ils sont brefs, clairs, cohérents, facilement intelligibles, non équivoques, et pourtant ce sont incontestablement des rêves. La déformation des rêves s'observe également chez les enfants, même de très bonne heure, et l'on connaît des rêves appartenant à des enfants de 5 à 8 ans et présentant déjà tous les caractères des

rêves plus tardifs. Si l'on limite toutefois les observations à l'âge compris entre les débuts discernables de l'activité psychique et la quatrième ou cinquième année, on trouve une série de rêves présentant un caractère qu'on peut appeler infantin et dont on peut à l'occasion retrouver des échantillons chez des enfants plus âgés. Dans certaines circonstances, on peut observer, même chez des personnes adultes, des rêves ayant tout à fait le type infantile.

Par l'analyse de ces rêves enfantins nous pouvons très facilement et avec beaucoup de certitude obtenir, sur la nature du rêve, des renseignements qui, il est permis de l'espérer, se montreront décisifs et universellement valables.

1° Pour comprendre ces rêves, on n'a besoin ni d'analyse, ni d'application d'une technique quelconque. On ne doit pas interroger l'enfant qui raconte son rêve.

Mais il faut faire compléter celui-ci par un récit se rapportant à la vie de l'enfant. Il y a toujours un événement qui, ayant eu lieu pendant la journée qui précède le rêve, nous explique celui-ci. Le rêve est la réaction du sommeil à cet événement de l'état de veille.

Citons quelques exemples qui serviront d'appui à nos conclusions ultérieures.

a) Un garçon de 22 mois est chargé d'offrir à quelqu'un, à titre de congratulation, un panier de cerises. Il le fait manifestement très à contrecœur, malgré, la promesse de recevoir lui-même quelques cerises en récompense. Le lendemain matin il raconte avoir rêvé que « *He(r)mann* (a) mangé toutes les cerises ».

b) Une fillette âgée de 3 ans et trois mois fait son premier voyage en mer. Au moment du débarquement, elle ne veut pas quitter le bateau et se met à pleurer amèrement. La durée du voyage lui semble avoir été trop courte. Le lendemain matin elle raconte: « Cette nuit j'ai voyagé en mer. » Nous devons compléter ce récit, en disant que ce voyage avait duré plus longtemps que l'enfant ne le disait.

c) Un garçon âgé de 5 ans et demi est emmené dans une excursion à *Escherntal*, près de *Hallstatt*. Il avait entendu dire que Hallstatt se trouvait au pied du Dachstein, montagne à laquelle il s'intéressait beaucoup. De sa résidence d'Aussee on voyait très bien le Dachstein et l'on pouvait y distinguer, à l'aide du télescope, la *Simonyhütte*. L'enfant s'était appliqué à plusieurs reprises à l'apercevoir à travers la longue vue, mais on ne sait avec quel résultat. L'excursion avait commencé dans des dispositions gaies, la curiosité étant très excitée. Toutes les fois qu'on apercevait une montagne, l'enfant demandait : « Est-ce cela le Dachstein ? » Il devenait de plus en plus taciturne à mesure qu'il recevait des réponses négatives ; il finit par ne plus prononcer un mot et refusa de prendre part à une petite ascension qu'on voulait faire pour aller voir le torrent. On l'avait cru fatigué, mais le lendemain matin il raconta tout joyeux - « J'ai rêvé cette nuit que nous avons été à la *Simonghütte*. » C'est donc dans l'attente de cette visite qu'il avait pris part à l'excursion. En ce qui concerne les détails, il ne donna que celui dont il avait entendu parler

précédemment, à savoir que pour arriver à la cabane on monte des marches pendant six heures.

Ces trois rêves suffisent à tous les renseignements que nous pouvons désirer.

2° On le voit, ces rêves d'enfants ne sont pas dépourvus de sens : ce sont des *actes psychiques intelligibles*, complets. Souvenez-vous de ce que je vous ai dit concernant le jugement que les médecins portent sur les rêves, et notamment de la comparaison avec les doigts que l'habile musicien fait courir sur les touches du clavier. L'opposition flagrante qui existe entre les rêves d'enfants et cette conception ne vous échappera certainement pas. Mais aussi serait-il étonnant que l'enfant fût capable d'accomplir pendant le sommeil des actes psychiques complets, alors que, dans les mêmes conditions, l'adulte se contenterait de réactions convulsiformes. Nous avons d'ailleurs toutes les raisons d'attribuer à l'enfant un sommeil meilleur et plus profond.

3° Ces rêves d'enfants n'ayant subi aucune déformation n'exigent aucun travail d'interprétation. Le rêve manifeste et le rêve latent se confondent et coïncident ici. La déformation ne constitue donc pas un caractère naturel du rêve. J'espère que cela vous ôtera un poids de la poitrine. Je dois vous avertir toutefois qu'en y réfléchissant de plus près, nous serons obligés d'accorder même à ces rêves une toute petite déformation, une certaine différence entre le contenu manifeste et les pensées latentes.

4° Le rêve enfantin est une réaction à un événement de la journée qui laisse après lui un regret, une tristesse, un désir insatisfait. Le rêve apporte la réalisation directe, non voilée, de ce désir. Rappelez-vous maintenant ce que nous avons dit concernant le rôle des excitations corporelles extérieures et intérieures, considérées comme perturbatrices du sommeil et productrices de rêves. Nous avons appris là-dessus des faits tout à fait certains, mais seul un petit nombre de faits se prêtait à cette explication. Dans ces rêves d'enfants rien n'indique l'action d'excitations somatiques ; sur ce point, aucune erreur n'est possible, les rêves étant tout à fait intelligibles et faciles à embrasser d'un seul coup d'œil. Mais ce n'est pas là une raison d'abandonner l'explication étiologique des rêves par l'excitation. Nous pouvons seulement demander comment il se fait que nous ayons oublié dès le début que le sommeil peut être troublé par des excitations non seulement corporelles, mais aussi psychiques ? Nous savons cependant que c'est par les excitations psychiques que le sommeil de l'adulte est le plus souvent troublé, car elles l'empêchent de réaliser la condition psychique du sommeil, c'est-à-dire l'abstraction de tout intérêt pour le monde extérieur. L'adulte ne s'endort pas parce qu'il hésite à interrompre sa vie active, son travail sur les choses qui l'intéressent. Chez l'enfant, cette excitation psychique, perturbatrice du sommeil, est fournie par le désir insatisfait auquel il réagit par le rêve.

5° Partant de là, nous aboutirons, par le chemin le plus court, à des conclusions sur la fonction du rêve. En tant que réaction à l'excitation psychique, le rêve doit avoir pour fonction d'écarter cette excitation, afin que le sommeil puisse se poursuivre. Par quel moyen dynamique le rêve s'acquitte-t-il de cette fonction ? C'est ce que nous ignorons encore ; mais nous pouvons dire d'ores et déjà que, *loin d'être*, ainsi qu'on le lui reproche, un *trouble-sommeil*, le rêve

est un gardien du sommeil qu'il défend contre ce qui est susceptible de le troubler. Lorsque nous croyons que sans le rêve nous aurions mieux dormi, nous sommes dans l'erreur ; en réalité, sans l'aide du rêve, nous n'aurions pas dormi du tout. C'est à lui que nous devons le peu de sommeil dont nous avons joui. Il n'a pas pu éviter de nous occasionner certains troubles, de même que le gardien de nuit est obligé de faire lui-même un certain bruit, lorsqu'il poursuit ceux qui par leur tapage nocturne nous auraient troublés dans une mesure infiniment plus grande.

6° Le désir est l'excitateur du rêve ; la réalisation de ce désir forme le contenu du rêve : tel est un des caractères fondamentaux du rêve. Un autre caractère, non moins constant, consiste en ce que le rêve, non content d'exprimer une pensée, représente ce désir comme réalisé, sous la forme d'un événement psychique hallucinatoire. *Je voudrais voyager en mer* tel est le désir excitateur du rêve. *Je voyage sur mer* tel est le contenu du rêve. Il persiste donc, jusque dans les rêves d'enfants, si simples, une différence entre le rêve latent et le rêve manifeste, une déformation de la pensée latente du rêve : *c'est la transformation de la pensée en événement vécu.* Dans l'interprétation du rêve, il faut avant tout faire abstraction de cette petite transformation. S'il était vrai qu'il s'agit là d'un des caractères les plus généraux du rêve, le fragment de rêve cité plus haut : *je vois mort frère enfermé dans un coffre,* devrait être traduit non par : *mon frère se restreint,* mais par : *je voudrais que mon frère se restreigne, mon frère doit se restreindre*¹. Des deux caractères généraux du rêve que nous venons de faire ressortir, le second a le plus de chances d'être accepté sans opposition. C'est seulement à la suite de recherches approfondies et portant sur des matériaux abondants que nous pourrions montrer que l'excitateur du rêve doit toujours être un désir, et non une préoccupation, un projet ou un reproche ; mais ceci laissera intact l'autre caractère du rêve qui consiste en ce que celui-ci, au lieu de reproduire l'excitation purement et simplement, la supprime, l'écarte, l'épuise, par une sorte d'assimilation vitale.

7° Nous rattachant à ces deux caractères du rêve, nous pouvons reprendre la comparaison entre celui-ci et l'acte manqué. Dans ce dernier, nous distinguons une tendance perturbatrice et une tendance troublée, et dans l'acte manqué lui-même nous voyons un compromis entre ces deux tendances. Le même schéma s'applique au rêve. Dans le rêve, la tendance troublée ne peut être autre que la tendance à dormir. Quant à la tendance perturbatrice, nous la remplaçons par l'excitation psychique, donc par le désir qui exige sa satisfaction : effectivement, nous ne connaissons pas jusqu'à présent d'autre excitation psychique susceptible de troubler le sommeil. Le rêve résulterait donc, lui aussi, d'un compromis. Tout en dormant, on éprouve la satisfaction d'un désir ; tout en satisfaisant un désir, on continue à dormir. Il y a satisfaction partielle et suppression partielle de l'un et de l'autre.

8° Rappelez-vous l'espoir que nous avons conçu précédemment de pouvoir utiliser, comme voie d'accès à l'intelligence du problème du rêve, le fait que certains produits, très transparents, de l'imagination ont reçu le nom de *rêves éveillés*. En effet, ces rêves éveillés ne sont autre chose que des

¹ Au sujet de ce rêve, voir plus haut.

accomplissements de désirs ambitieux et érotiques, qui nous sont bien connus ; mais quoique vivement représentées, ces réalisations de désirs, sont seulement pensées et ne prennent jamais la forme d'événements hallucinatoires de la vie psychique. C'est ainsi que des deux principaux caractères du rêve, c'est le moins certain qui est maintenu ici, tandis que l'autre disparaît, parce qu'il dépend de l'état de sommeil et n'est pas réalisable dans la vie éveillée. Le langage courant lui-même semble soupçonner le fait que le principal caractère des rêves consiste dans la réalisation de désirs. Disons en passant que si les événements vécus dans le rêve ne sont que des représentations transformées et rendues possibles par les conditions de l'état de sommeil, donc des « rêves éveillés nocturnes », nous comprenons que la formation d'un rêve ait pour effet de supprimer l'excitation nocturne et de satisfaire le désir, car l'activité des rêves éveillés implique elle aussi la satisfaction de désirs et ne s'exerce qu'en vue de cette satisfaction.

D'autres manières de parler expriment encore le même sens. Tout le monde connaît le proverbe : « Le porc rêve de glands, l'oie rêve de maïs » ; ou la question : « De quoi rêve la poule ? » et la réponse : « De grains de millet. » C'est ainsi que descendant encore plus bas que nous ne l'avons fait, c'est-à-dire de l'enfant à l'animal, le proverbe voit lui aussi dans le contenu du rêve la satisfaction d'un besoin. Nombreuses sont les expressions impliquant le même sens : « beau comme dans un rêve », « je n'aurais jamais rêvé d'une chose pareille », « c'est une chose dont l'idée ne m'était pas venue, même dans mes rêves les plus hardis ». Il y a là, de la part du langage courant, un parti pris évident. Il y a aussi des rêves qui s'accompagnent d'angoisse, des rêves ayant un contenu pénible ou indifférent, mais ces rêves-là n'ont pas reçu l'hospitalité du langage courant. Ce langage parle bien de rêves « méchants », mais le rêve tout court n'est pour lui que le rêve qui procure la douce satisfaction d'un désir. Il n'est pas de proverbe où il soit question du porc ou de l'oie rêvant qu'ils sont saignés.

Il eût été sans doute incompréhensible que les auteurs qui se sont occupés du rêve ne se fussent pas aperçus que sa principale fonction consiste dans la réalisation de désirs. Ils ont, au contraire, souvent noté ce caractère, mais personne n'a jamais eu l'idée de lui reconnaître une portée générale et d'en faire le point de départ de l'explication du rêve. Nous soupçonnons bien (et nous y reviendrons plus loin) ce qui a pu les en empêcher.

Songez donc à tous les précieux renseignements que nous avons pu obtenir, et cela presque sans peine, de l'examen des rêves d'enfants. Nous savons notamment que le rêve a pour fonction d'être le gardien du sommeil, qu'il résulte de la rencontre de deux tendances opposées, dont l'une, le besoin de sommeil, reste constante, tandis que l'autre cherche à satisfaire une excitation psychique ; nous possédons, en outre, la preuve que le rêve est un acte psychique, significatif, et nous connaissons ses deux principaux caractères : satisfaction de désirs et vie psychique hallucinatoire. En acquérant toutes ces notions, nous étions plus d'une fois tentés d'oublier que nous nous occupions de psychanalyse. En dehors de son rattachement aux actes manqués, notre travail n'avait rien de spécifique. N'importe quel psychologue, même totalement ignorant des prémisses de la psychanalyse, aurait pu donner cette explication des rêves d'enfants. Pourquoi aucun psychologue ne l'a-t-il fait ?

S'il n'y avait que des rêves enfantins, le problème serait résolu, notre tâche terminée, sans que nous ayons besoin d'interroger le rêveur, de faire intervenir l'inconscient, d'avoir recours à la libre association. Nous avons déjà constaté à plusieurs reprises que des caractères, auxquels on avait commencé par attribuer une portée générale, n'appartenaient en réalité qu'à une certaine catégorie et à un certain nombre de rêves. Il s'agit donc de savoir si les caractères généraux que nous offrent les rêves d'enfants sont plus stables, s'ils appartiennent également aux rêves moins transparents et dont le contenu manifeste ne présente aucun rapport avec la survivance d'un désir diurne. D'après notre manière de voir, ces autres rêves ont subi une déformation considérable, ce qui ne nous permet pas de nous prononcer sur leur compte séance tenante. Nous entrevoyons aussi que, pour expliquer cette déformation, nous aurons besoin de la technique psychanalytique dont nous avons pu nous passer lors de l'acquisition de nos connaissances relatives aux rêves d'enfants.

Il existe toutefois un groupe de rêves non déformés qui, tels les rêves d'enfants, apparaissent comme des réalisations de désirs. Ce sont les rêves qui, pendant tout le cours de la vie, sont provoqués par les impérieux besoins organiques : faim, soif, besoins sexuels. Ils constituent donc des réalisations de désirs s'effectuant par réaction à des excitations internes. C'est ainsi qu'une fillette de 19 mois fait un rêve composé d'un menu auquel elle avait ajouté son nom (Anna F... *fraises, framboises, omelette, bouillie*) : ce rêve est une réaction à la diète à laquelle elle avait été soumise pendant une journée à cause d'une indigestion qu'on avait attribuée à l'absorption de fraises et de framboises. La grand-mère de cette fillette, dont l'âge ajouté à l'âge de celle-ci donnait un total de 70 ans, fut obligée, en raison de troubles que lui avait occasionnés son rein flottant, de s'abstenir de nourriture pendant une journée entière : la nuit suivante elle rêve qu'elle est invitée à dîner chez des amis qui lui offrent les meilleurs morceaux. Les observations se rapportant à des prisonniers privés de nourriture ou à des personnes qui, au cours de voyages et d'expéditions, se trouvent soumises à de dures privations, montrent que dans ces conditions tous les rêves ont pour objet la satisfaction des désirs qui ne peuvent être satisfaits dans la réalité. Dans son livre *Antarctic* (Vol. 1, p. 336, 1904), Otto Nordenskjöld parle ainsi de l'équipage qui avait hiverné avec lui : « Nos rêves, qui n'avaient jamais été plus vifs et plus nombreux qu'alors, étaient très significatifs, en ce qu'ils indiquaient nettement la direction de nos idées. Même ceux de nos camarades qui, dans la vie normale, ne rêvaient qu'exceptionnellement, avaient à nous raconter de longues histoires chaque matin, lorsque nous nous réunissions pour échanger nos dernières expériences puisées dans le monde de l'imagination. Tous ces rêves se rapportaient au monde extérieur dont nous étions si éloignés, mais souvent aussi à notre situation actuelle... Manger et boire : tels étaient d'ailleurs les centres autour desquels nos rêves gravitaient le plus souvent. L'un de nous, qui avait la spécialité de rêver de grands banquets, était enchanté lorsqu'il pouvait nous annoncer le matin qu'il avait pris un repas composé de trois plats ; un autre rêvait de tabac, de montagnes de tabac ; un autre encore voyait dans ses rêves le bateau avancer à pleines voiles sur les eaux libres. Un autre rêve encore mérite d'être mentionné : le facteur apporte le courrier et explique pourquoi il s'est fait attendre aussi longtemps ; il s'est trompé dans sa distribution et n'a réussi qu'avec beaucoup de peine à retrouver les lettres. On s'occupait naturellement dans le sommeil de choses encore plus impossibles, mais dans tous les rêves que j'ai faits moi-même ou que j'ai entendu raconter par d'autres, la

pauvreté d'imagination était tout à fait étonnante. Si tous ces rêves avaient pu être notés, on aurait là des documents d'un grand intérêt psychologique. Mais on comprendra sans peine combien le sommeil était le bienvenu pour nous tous, puisqu'il pouvait nous offrir ce que nous désirions le plus ardemment. » Je cite encore d'après Du Prel : « Mungo Park, tombé, au cours d'un voyage à travers l'Afrique, dans un état proche de l'inanition, rêvait tout le temps des vallées et des plaines verdoyantes de son pays natal. C'est ainsi encore que Trenck, tourmenté par la faim, se voyait assis dans une brasserie de Magdebourg devant une table chargée de repas copieux. Et George Back, qui avait pris part à la première expédition de Franklin, rêvait toujours et régulièrement de repas copieux, alors qu'à la suite de terribles privations il mourut littéralement de faim. »

Celui qui, ayant mangé le soir des mets épicés, éprouve pendant la nuit une sensation de soif, rêve facilement qu'il boit. Il est naturellement impossible de supprimer par le rêve une sensation de faim ou de soif plus ou moins intense ; on se réveille de ces rêves assoiffé et on est obligé de boire de l'eau réelle. Au point de vue pratique, le service que rendent les rêves dans ces cas est insignifiant, mais il n'est pas moins évident qu'ils ont pour but de maintenir le sommeil à l'encontre de l'excitation qui pousse au réveil et à l'action. Lorsqu'il s'agit de besoins d'une intensité moindre, les rêves de satisfaction exercent souvent une action efficace.

De même, sous l'influence des excitations sexuelles, le rêve procure des satisfactions qui présentent cependant des particularités dignes d'être notées. Le besoin sexuel dépendant moins étroitement de son objet que la faim et la soif des leurs, il peut recevoir, grâce à l'émission involontaire de liquide spermatique, une satisfaction réelle ; et par suite de certaines difficultés, dont il sera question plus tard, inhérentes aux relations avec l'objet, il arrive souvent que le rêve accompagnant la satisfaction réelle présente un contenu vague ou déformé. Cette particularité des émissions involontaires de sperme fait que celles-ci, selon la remarque d'Otto Rank, se prêtent très bien à l'étude des déformations des rêves. Tous les rêves d'adultes ayant pour objet des besoins renferment d'ailleurs, outre la satisfaction, quelque chose de plus, quelque chose qui provient des sources d'excitations psychiques et a besoin, pour être compris, d'être interprété.

Nous n'affirmons d'ailleurs pas que les rêves d'adultes qui, formés sur le modèle des rêves enfantins, impliquent la satisfaction de désirs, ne se présentent qu'à titre de réactions aux besoins impérieux que nous avons énumérés plus haut. Nous connaissons également des rêves d'adultes, brefs et clairs, qui, nés sous l'influence de certaines situations dominantes, proviennent de sources d'excitations incontestablement psychiques. Tels sont, par exemple, les rêves d'impatience : après avoir fait les préparatifs en vue d'un voyage, ou pris toutes les dispositions pour assister à un spectacle qui nous intéresse tout particulièrement, ou à une conférence, ou pour faire une visite, on rêve la nuit que le but qu'on se proposait est atteint, qu'on assiste au théâtre ou qu'on est en conversation avec la personne qu'on se disposait à voir. Tels sont encore les rêves qu'on appelle avec raison « rêves de paresse » : des personnes, qui aiment prolonger leur sommeil, rêvent qu'elles sont déjà levées, qu'elles font leur toilette ou qu'elles sont déjà à leurs occupations, alors qu'en réalité elles continuent de dormir, témoignant par là qu'elles aiment mieux être levées en

rêve que réellement. Le désir de dormir qui, ainsi que nous l'avons vu, prend normalement part à la formation de rêves, se manifeste très nettement dans les rêves de ce genre dont il constitue même le facteur essentiel. Le besoin de dormir se place à bon droit à côté des autres grands besoins organiques.

Je vous montre ici sur une reproduction d'un tableau de Schwind, qui se trouve dans la galerie Schack, à Munich, avec quelle puissance d'intuition le peintre a ramené l'origine d'un rêve à une situation dominante. C'est le « Rêve du Prisonnier » qui ne peut naturellement pas avoir d'autre contenu que l'évasion. Ce qui est très bien saisi, c'est que l'évasion doit s'effectuer par la fenêtre, car c'est par la fenêtre qu'a pénétré l'excitation lumineuse qui met fin au sommeil du prisonnier. Les gnomes juchés les uns sur les autres représentent les poses successives que le prisonnier aurait à prendre pour se hausser jusqu'à la fenêtre et, à moins que je me trompe et que j'attribue au peintre des intentions qu'il n'avait pas, il me semble que le gnome qui forme le sommet de la pyramide et qui scie les barreaux de la grille, faisant ainsi ce que le prisonnier lui-même serait heureux de pouvoir faire, présente une ressemblance frappante avec ce dernier.

Dans tous les autres rêves, sauf les rêves d'enfants et ceux du type infantile, la déformation, avons-nous dit, constitue un obstacle sur notre chemin. Nous ne pouvons pas dire de prime abord s'ils représentent, eux aussi, des réalisations de désirs, comme nous sommes portés à le croire ; leur contenu manifeste ne nous révèle rien sur l'excitation psychique à laquelle ils doivent leur origine et il nous est impossible de prouver qu'ils visent également à écarter ou à annuler cette excitation. Ces rêves doivent être interprétés, c'est-à-dire traduits, leur déformation doit être redressée et leur contenu manifeste remplacé par leur contenu latent : alors seulement nous pourrions juger si les données valables pour les rêves infantiles le sont également pour tous les rêves sans exception.

Deuxième partie : le rêve

9

La censure du rêve

[Retour à la table des matières](#)

L'étude des rêves d'enfants nous a révélé le mode d'origine, l'essence et la fonction du rêve. *Le rêve est un moyen de suppression d'excitations (psychiques) venant troubler le sommeil, cette suppression s'effectuant à l'aide de la satisfaction hallucinatoire.* En ce qui concerne les rêves d'adultes, nous n'avons pu en expliquer qu'un seul groupe, ceux notamment que nous avons qualifiés de rêves du type infantile. Quant aux autres, nous ne savons encore rien les concernant ; je dirais même que nous ne les comprenons pas. Nous avons obtenu un résultat provisoire dont il ne faut pas sous-estimer la valeur : toutes les fois qu'un rêve nous est parfaitement intelligible, il se révèle comme étant une satisfaction hallucinatoire d'un désir. Il s'agit là d'une coïncidence qui ne peut être ni accidentelle ni indifférente.

Quand nous nous trouvons en présence d'un rêve d'un autre genre, nous admettons, à la suite de diverses réflexions et par analogie avec la conception des actes manqués, qu'il constitue une substitution déformée d'un contenu qui

nous est inconnu et auquel il doit être ramené. Analyser, comprendre cette *déformation du rêve*, telle est donc notre tâche immédiate.

La déformation du rêve est ce qui nous fait apparaître celui-ci comme étrange et incompréhensible. Nous voulons savoir beaucoup de choses à son sujet : d'abord son origine, son dynamisme ; ensuite ce qu'elle fait et, enfin, comment elle le fait. Nous pouvons dire aussi que la déformation du rêve est le produit du travail qui s'accomplit dans le rêve. Nous allons décrire ce travail du rêve et le ramener aux forces dont il subit l'action.

Or, écoutez le rêve suivant. Il a été consigné par une dame de notre cercle ¹ et appartient, d'après ce qu'elle nous apprend, à une dame âgée, très estimée, très cultivée. Il n'a pas été fait d'analyse de ce rêve. Notre informatrice prétend que pour les personnes s'occupant de psychanalyse il n'a besoin d'aucune interprétation. La rêveuse elle-même ne l'a pas interprété, mais elle l'a jugé et condamné comme si elle avait su l'interpréter. Voici notamment comment elle s'est prononcée à son sujet : « et c'est une femme de 50 ans qui fait un rêve aussi horrible et stupide, une femme qui nuit et jour n'a pas d'autre souci que celui de son enfant (1) »

Et, maintenant, voici le rêve concernant les *services d'amour*. « Elle se rend à l'hôpital militaire N1 et dit au planton qu'elle a à parler au médecin en chef (elle donne un nom qui lui est inconnu) auquel elle veut offrir ses services à l'hôpital. Ce disant, elle accentue le mot *services* de telle sorte que le sous-officier s'aperçoit aussitôt qu'il s'agit de *services d'amour*. Voyant qu'il a affaire à une dame âgée, il la laisse passer après quelque hésitation. Mais au lieu de parvenir jusqu'au médecin en chef, elle échoue dans une grande et sombre pièce où de nombreux officiers et médecins militaires se tiennent assis ou debout autour d'une longue table. Elle s'adresse avec son offre à un médecin-major qui la comprend dès les premiers mots. Voici le texte de son discours tel qu'elle l'a prononcé dans son rêve : « Moi et beaucoup d'autres femmes et jeunes filles de Vienne, nous sommes prêtes... aux soldats, hommes et officiers sans distinction... » A ces mots, elle entend (toujours en rêve) un murmure.

Mais l'expression, tantôt gênée, tantôt malicieuse, qui se peint sur les visages des officiers, lui prouve que tous les assistants comprennent bien ce qu'elle veut dire. La dame continue : « Je sais que notre décision peut paraître bizarre, mais nous la prenons on ne peut plus au sérieux. On ne demande pas au soldat en campagne s'il veut mourir ou non. » Ici une minute de silence pénible. Le médecin-major la prend par la taille et lui dit : « Chère madame, supposez que nous en venions réellement là... » (Murmures.) Elle se dégage de son bras, tout en pensant que celui-ci en vaut bien un autre, et répond : « Mon Dieu, je suis une vieille femme et il se peut que je ne me trouve jamais dans ce cas. Une condition doit toutefois être remplie : il faudra tenir compte de l'âge, il ne faudra pas qu'une femme âgée et un jeune garçon... (murmures) ; ce serait horrible. » - Le médecin-major : « Je vous comprends parfaitement. » Quelques officiers, parmi lesquels s'en trouve un qui lui avait fait la cour dans sa jeunesse, éclatent de rire, et la dame désire être conduite auprès du médecin en chef qu'elle connaît, afin de mettre les choses au clair. Mais

¹ Mme la doctoresse V. Hug-Hellmuth..

elle constate, à son grand étonnement, qu'elle ignore le nom de ce médecin. Néanmoins le médecin-major lui indique poliment et respectueusement un escalier en fer, étroit et en spirale, qui conduit aux étages supérieurs et lui recommande de monter jusqu'au second. En montant, on entend un officier dire : « C'est une décision colossale, que la femme soit jeune ou vieille. Tous mes respects! » Avec la conscience d'accomplir un devoir, elle monte un escalier interminable.

« Le même rêve se reproduit encore deux fois en l'espace de quelques semaines, avec des changements (selon l'appréciation de la dame) tout à fait insignifiants et parfaitement absurdes. »

Ce rêve se déroule comme une fantaisie diurne ; il ne présente que peu de discontinuité, et tels détails de son contenu auraient pu être éclaircis si l'on avait pris soin de se renseigner, ce qui, vous le savez, n'a pas été fait. Mais ce qui est pour nous le plus important et le plus intéressant, c'est qu'il présente certaines lacunes, non dans les souvenirs, mais dans le contenu. A trois reprises le contenu se trouve comme épuisé, le discours de la dame étant chaque fois interrompu par un murmure. Aucune analyse de ce rêve n'ayant été faite, nous n'avons pas, à proprement parler, le droit de nous prononcer sur son sens. Il y a toutefois des allusions, comme celle impliquée dans les mots *services d'amour*, qui autorisent certaines conclusions, et surtout les fragments de discours qui précèdent immédiatement le murmure ont besoin d'être complétés, ce qui ne peut être fait que dans un seul sens déterminé. En faisant les restitutions nécessaires, nous constatons que, pour remplir un devoir patriotique, la rêveuse est prête à mettre sa personne à la disposition des soldats et des officiers pour la satisfaction de leurs besoins amoureux. Idée des plus scabreuses, modèle d'une invention audacieusement libidineuse; seulement cette idée, cette fantaisie ne s'exprime pas dans le rêve. Là précisément où le contexte semble impliquer cette confession, celle-ci est remplacée dans le rêve manifeste par un murmure indistinct, se trouve effacée ou supprimée.

Vous soupçonnez sans doute que c'est précisément l'indécence de ces passages qui est la cause de leur suppression. Mais où trouvez-vous une analogie avec cette manière de procéder? De nos jours, vous n'avez pas à la chercher bien loin ¹ Ouvrez n'importe quel journal politique, et vous trouverez de-ci, de-là le texte interrompu et faisant apparaître le blanc du papier. Vous savez que cela a été fait en exécution d'un ordre de la censure. Sur ces espaces blancs devaient figurer des passages qui, n'ayant pas agréé aux autorités supérieures de la censure, ont dû être supprimés. Vous vous dites que c'est dommage, que les passages supprimés pouvaient bien être les plus intéressants, les « meilleurs passages ».

D'autres fois la censure ne s'exerce pas sur des passages tout achevés. L'auteur, ayant prévu que certains passages se heurteraient à un veto de la censure, les a au préalable atténués, légèrement modifiés, ou s'est contenté d'effleurer ou de désigner par des allusions ce qu'il avait pour ainsi dire au bout de sa plume. Le journal paraît alors avec des blancs, mais certaines périphrases et obscurités vous révéleront facilement les efforts que l'auteur a

¹ Nous rappelons aux lecteurs français que ces 1^{ers} ont été faites pendant la guerre.

faits pour échapper à la censure officielle, en s'imposant sa propre censure préalable.

Maintenons cette analogie. Nous disons que les passages du discours de notre dame qui se trouvent omis ou sont couverts par un murmure ont été, eux aussi, victimes d'une censure. Nous parlons directement d'une *censure du rêve* à laquelle on doit attribuer un certain rôle dans la déformation des rêves. Toutes les fois que le rêve manifeste présente des lacunes, il faut incriminer l'intervention de la censure du rêve. Nous pouvons même aller plus loin et dire que toutes les fois que nous nous trouvons en présence d'un élément de rêve particulièrement faible, indéterminé et douteux, alors que d'autres ont laissé des souvenirs nets et distincts, on doit admettre que celui-là a subi l'action de la censure. Mais la censure se manifeste rarement d'une façon aussi ouverte, aussi naïve, pourrait-on dire, que dans le rêve dont nous nous occupons ici. Elle s'exerce le plus souvent selon la deuxième modalité en imposant des atténuations, des approximations, des allusions à la pensée véritable.

La censure des rêves s'exerce encore selon une troisième modalité dont je ne trouve pas l'analogie dans le domaine de la censure de la presse; mais je puis vous illustrer cette modalité sur un exemple, celui du seul rêve que nous ayons analysé. Vous vous souvenez sans doute du rêve où figuraient « trois mauvaises places de théâtre pour 1,50 fl ». Dans les idées latentes de ce rêve l'élément « à l'avance, trop tôt » occupait le premier plan : ce fut une absurdité de se marier si tôt, il fut, également absurde de se procurer des billets de théâtre si longtemps à l'avance, ce fut ridicule de la part de la belle-sœur de mettre une telle *hâte* à dépenser l'argent pour s'acheter un bijou. De cet élément central des idées du rêve rien n'avait passé dans le rêve manifeste, dans lequel tout gravitait autour du fait de se rendre au théâtre et de se procurer des billets. Par ce déplacement du centre de gravité, par ce regroupement des éléments du contenu, le rêve manifeste devient si dissemblable au rêve latent qu'il est impossible de soupçonner celui-ci à travers celui-là. Ce déplacement du centre de gravité est un des principaux moyens par lesquels s'effectue la déformation des rêves ; c'est lui qui imprime au rêve ce caractère bizarre qui le fait apparaître aux yeux du rêveur lui-même comme n'étant pas sa propre production.

Omission, modification, regroupement des matériaux tels sont donc les effets de la censure et les moyens de déformation des rêves. La censure même est la principale cause ou l'une des principales causes de la déformation des rêves dont l'examen nous occupe maintenant. Quant à la modification et au regroupement, nous avons l'habitude de les concevoir également comme des moyens de « déplacement ».

Après ces remarques sur les effets de la censure des rêves, occupons-nous de son dynamisme. Ne prenez pas cette expression dans un sens trop anthropomorphique et ne vous représentez pas le censeur du rêve sous les traits d'un petit bonhomme sévère ou d'un esprit logé dans un compartiment du cerveau d'où ils exerceraient ses fonctions ; ne donnez pas non plus au mot dynamisme un sens trop « localisateur », en pensant à un centre cérébral d'où émanerait l'influence censurante qu'une lésion ou une ablation de ce centre pourrait supprimer. Ne voyez dans ce mot qu'un terme commode pour désigner une relation dynamique. Il ne nous empêche nullement de demander par quelles

tendances et sur quelles tendances s'exerce cette influence ; et nous ne serons pas surpris d'apprendre qu'il nous est déjà arrivé antérieurement de nous trouver en présence de la censure des rêves, sans peut-être nous rendre compte de quoi il s'agissait.

C'est en effet ce qui s'est produit. Souvenez-vous de l'étonnante constatation que nous avons faite lorsque nous avons commencé à appliquer notre technique de la libre association. Nous avons senti alors une résistance s'opposer à nos efforts de passer de l'élément du rêve à l'élément inconscient dont il est la substitution. Cette résistance, avons-nous dit, peut varier d'intensité ; elle peut être notamment d'une intensité tantôt prodigieuse, tantôt tout à fait insignifiante. Dans ce dernier cas, notre travail d'interprétation n'a que peu d'étapes à franchir ; mais lorsque l'intensité est grande, nous devons suivre, à partir de l'élément, une longue chaîne d'associations qui nous en éloigne beaucoup et, chemin faisant, nous devons surmonter toutes les difficultés qui se présentent sous la forme d'objections critiques contre les idées surgissant à propos du rêve. Ce qui, dans notre travail d'interprétation, se présentait sous l'aspect d'une résistance, doit être intégré dans le travail qui s'accomplit dans le rêve, la résistance en question n'étant que l'effet de la censure qui s'exerce sur le rêve. Nous voyons ainsi que la censure ne borne pas sa fonction à déterminer une déformation du rêve, mais qu'elle s'exerce d'une façon permanente et ininterrompue, afin de maintenir et conserver la déformation produite. D'ailleurs, de même que la résistance à laquelle nous nous heurtons lors de l'interprétation variait d'intensité d'un élément à l'autre, la déformation produite par la censure diffère elle aussi, dans le même rêve, d'un élément à l'autre. Si l'on compare le rêve manifeste et le rêve latent, on constate que certains éléments latents ont été complètement éliminés, que d'autres ont subi des modifications plus ou moins importantes, que d'autres encore ont passé dans le contenu manifeste du rêve sans avoir subi aucune modification, peut-être même renforcés.

Mais nous voulions savoir par quelles tendances et contre quelles tendances s'exerce la censure. A cette question, qui est d'une importance fondamentale pour l'intelligence du rêve, et peut-être même de la vie humaine en général, on obtient facilement la réponse si l'on parcourt la série des rêves qui ont pu être soumis à l'interprétation. Les tendances exerçant la censure sont celles que le rêveur, dans son jugement de l'état de veille, reconnaît comme étant siennes, avec lesquelles il se sent d'accord. Soyez certains que lorsque vous refusez de donner votre acquiescement à une interprétation correcte d'un de vos rêves, les raisons qui vous dictent votre refus sont les mêmes que celles qui président à la censure et à la déformation et rendent l'interprétation nécessaire. Pensez seulement au rêve de notre dame quinquagénaire. Sans avoir interprété son rêve, elle le trouve horrible, mais elle aurait été encore plus désolée si Mme la doctoresse V. Hug lui avait fait tant soit peu part des données obtenues par l'interprétation qui dans ce cas s'imposait. Ne doit-on pas voir précisément une sorte de condamnation de ces détails dans le fait que les parties les plus indécentes du rêve se trouvent remplacées par un murmure ?

Mais les tendances contre lesquelles est dirigée la censure des rêves doivent être décrites tout d'abord en se plaçant au point de vue de l'instance même représentée par la censure. On peut dire alors que ce sont là des tendances répréhensibles, indécentes au point de vue éthique, esthétique et social,

que ce sont des choses auxquelles on n'ose pas penser ou auxquelles on ne pense qu'avec horreur. Ces désirs censurés et qui reçoivent dans le rêve une expression déformée sont avant tout les manifestations d'un égoïsme sans bornes et sans scrupules. Il n'est d'ailleurs pas de rêve dans lequel le moi du rêveur ne joue le principal rôle, bien qu'il sache fort bien se dissimuler dans le contenu manifeste. Ce « sacro egoismo » du rêve n'est certainement pas sans rapport avec notre disposition au sommeil qui consiste précisément dans le détachement de tout intérêt pour le monde extérieur.

Le moi débarrassé de toute entrave morale cède à toutes les exigences de l'instinct sexuel, à celles que notre éducation esthétique a depuis longtemps condamnées et à celles qui sont en opposition avec toutes les règles de restriction morale. La recherche du plaisir, ce que nous appelons la *libido*, choisit ses objets sans rencontrer aucune résistance, et elle choisit de préférence les objets défendus ; elle choisit non seulement la femme d'autrui, mais aussi les objets auxquels l'accord unanime de l'humanité a conféré un caractère sacré : l'homme porte son choix sur sa mère et sa sœur, la femme sur son père et son frère (le rêve de notre dame quinquagénaire est également incestueux, sa *libido* était incontestablement dirigée sur son fils). Des convoitises que nous croyons étrangères à la nature humaine se montrent suffisamment fortes pour provoquer des rêves.

La haine se donne librement carrière. Les désirs de vengeance, les souhaits de mort à l'égard de personnes qu'on aime le plus dans la vie, parents, frères, sœurs, époux, enfants, sont loin d'être des manifestations exceptionnelles clans les rêves. Ces désirs censurés semblent remonter d'un véritable enfer ; l'interprétation faite à l'état de veille montre que les sujets ne s'arrêtent devant aucune censure pour les réprimer.

Mais ce méchant contenu ne doit pas être imputé au rêve lui-même. N'oubliez pas que ce contenu remplit une fonction inoffensive, utile même, qui consiste à défendre le sommeil contre toutes les causes de trouble. Cette méchanceté n'est pas inhérente à la nature même du rêve car vous n'ignorez pas qu'il y a des rêves dans lesquels on peut reconnaître la satisfaction de désirs légitimes et de besoins organiques impérieux. Ces derniers rêves ne subissent d'ailleurs aucune déformation ; il n'en ont pas besoin, étant à même de remplir leur fonction sans porter la moindre atteinte aux tendances morales et esthétiques du moi. Sachez également que la déformation du rêve s'accomplit en fonction de deux facteurs. Elle est d'autant plus prononcée que le désir ayant à subir la censure est plus répréhensible et que les exigences de la censure à un moment donné sont plus sévères. C'est pourquoi une jeune fille bien élevée et d'une pudeur farouche déformera, en leur imposant une censure impitoyable, des tentations éprouvées dans le rêve, alors que ces tentations nous apparaissent à nous autres médecins comme des désirs innocemment libidineux et apparaîtront comme tels à la rêveuse elle-même quand elle sera de dix ans plus vieille.

Du reste, nous n'avons aucune raison suffisante de nous indigner à propos de ce résultat de notre travail d'interprétation. Je crois que nous ne le comprenons pas encore bien ; mais nous avons avant tout pour tâche de le préserver contre certaines attaques. Il n'est pas difficile d'y trouver des points faibles. Nos interprétations de rêves ont été faites sous la réserve d'un certain nombre

de suppositions, à savoir que le rêve en général a un sens, qu'on doit attribuer au sommeil normal des processus psychiques inconscients analogues à ceux qui se manifestent dans le sommeil hypnotique et que toutes les idées qui surgissent à propos des rêves sont déterminées. Si, partant de ces hypothèses, nous avons abouti, dans nos interprétations des rêves, à des résultats plausibles, nous aurions le droit de conclure que les hypothèses en question répondent à la réalité des faits. Mais, en présence des résultats que nous avons effectivement obtenus, plus d'un serait tenté de dire : ces résultats étant impossibles, absurdes ou, tout au moins, très invraisemblables, les hypothèses qui leur servent de base ne peuvent être que fausses. Ou le rêve n'est pas mi phénomène psychique, ou l'état normal ne comporte aucun processus inconscient, ou enfin votre technique est quelque part en défaut. Ces conclusions ne sont-elles pas plus simples et satisfaisantes que toutes les horreurs que vous avez soi-disant découvertes en partant de vos hypothèses ?

Elles sont en effet et plus simples et plus satisfaisantes, mais il ne s'ensuit pas qu'elles soient plus exactes.

Patientons : la question n'est pas encore mûre pour la discussion. Avant d'aborder celle-ci, nous ne pouvons que renforcer la critique dirigée contre nos interprétations des rêves. Que les résultats de ces interprétations soient peu réjouissants et appétissants, voilà ce qui importe encore relativement peu. Mais il y a un argument plus solide : c'est que les rêveurs que nous mettons au courant des désirs et des tendances que nous dégageons de l'interprétation de leurs rêves repoussent ces désirs et tendances avec la plus grande énergie et en s'appuyant sur de bonnes raisons. « Comment ? dit l'un, vous voulez me démontrer, d'après mon rêve, que je regrette les sommes que j'ai dépensées pour doter mes sœurs et élever mon frère ? Mais c'est là chose impossible, car je ne travaille que pour ma famille, le n'ai pas d'autre intérêt dans la vie que l'accomplissement de mon devoir envers elle, ainsi que je l'avais promis, en ma qualité d'aîné, à notre pauvre mère. » Ou voici une rêveuse qui nous dit : « Vous osez prétendre que je souhaite la mort de mon mari Mais c'est là une absurdité révoltante ! Je ne vous dirai pas seulement, et vous n'y croirez probablement pas, que nous formons un ménage des plus heureux ; mais sa mort me priverait du coup de tout ce que je possède au monde. » Un autre encore nous dirait : « Vous avez l'audace de m'attribuer des convoitises sensuelles à l'égard de ma sœur ? Mais c'est ridicule ; elle ne m'intéresse en aucune façon, car nous sommes en mauvais termes et il y a des années que nous n'avons pas échangé une parole. » Passe encore si ces rêveurs se contentaient de ne pas confirmer ou de nier les tendances que nous leur attribuons : nous pourrions dire alors qu'il s'agit là de choses qu'ils ignorent. Mais ce qui devient à la fois déconcertant, c'est qu'ils prétendent éprouver des désirs diamétralement opposés à ceux que nous leur attribuons d'après leurs rêves et qu'ils sont à même de nous démontrer la prédominance de ces désirs opposés dans toute la conduite de leur vie. Ne serait-il pas temps de renoncer une fois pour toutes à notre travail d'interprétation dont les résultats nous ont amenés *ad absurdum* ?

Non, pas encore. Pas plus que les autres, cet argument, malgré sa force en apparence plus grande, ne résistera à notre critique. A supposer qu'il existe dans la vie psychique des tendances inconscientes, quelle preuve peut-on tirer contre elles du fait de l'existence de tendances diamétralement opposées dans la vie consciente ? Il y a peut-être place dans la vie psychique pour des

tendances contraires, pour des antinomies existant côte à côte ; et il est possible que la prédominance d'une tendance soit la condition du refoulement dans l'inconscient de celle qui lui est contraire. Reste cependant l'objection d'après laquelle les résultats de l'interprétation des rêves ne seraient ni simples, ni encourageants. En ce qui concerne la simplicité, je vous ferai remarquer que ce n'est pas elle qui vous aidera à résoudre les problèmes relatifs aux rêves, chacun de ces problèmes nous mettant dès le début en présence de circonstances compliquées ; et quant au caractère peu encourageant de nos résultats, je dois vous dire que vous avez tort de vous laisser guider par la sympathie ou l'antipathie dans vos jugements scientifiques. Les résultats de l'interprétation des rêves vous apparaissent peu agréables, voire honteux et repoussants ? Quelle importance cela a-t-il : « Ça ne les empêche pas d'exister ¹ », ai-je entendu dire dans un cas analogue à mon maître Charcot, alors que, jeune médecin, j'assistais à ses démonstrations cliniques. Il faut avoir l'humilité de refouler ses sympathies et antipathies si l'on veut connaître la réalité des choses de ce monde. Si un physicien venait vous démontrer que la vie organique doit s'éteindre sur la terre dans un délai très rapproché, vous aviseriez-vous de lui répondre : « Non, ce n'est pas possible ; cette perspective est trop décourageante ? » Je crois plutôt que vous observerez le silence, jusqu'à ce qu'un autre physicien ait réussi à démontrer que la conclusion dit premier repose sur de fausses suppositions ou de faux calculs. En repoussant ce qui vous est désagréable, vous reproduisez le mécanisme de la formation de rêves, au lieu de chercher à le comprendre et à le dominer.

Vous vous déciderez peut-être à faire abstraction du caractère repoussant des désirs censurés des rêves, mais pour vous rabattre sur l'argument d'après lequel il serait invraisemblable que le mal occupe une si large place dans la constitution de l'homme. Mais vos propres expériences vous autorisent-elles à vous servir de cet argument ? Je ne parle pas de l'opinion que vous pouvez avoir de vous-mêmes ; mais vos supérieurs et vos concurrents ont-ils fait preuve à votre égard de tant de bienveillance, vos ennemis se sont-ils montrés à votre égard assez chevaleresques et avez-vous constaté chez les gens qui vous entourent si peu de jalousie, pour que vous croyiez de votre devoir de protester contre la part que nous assignons au mal égoïste dans la nature humaine ? Ne savez-vous donc pas à quel point la moyenne de l'humanité est incapable de dominer ses passions, dès qu'il s'agit de la vie sexuelle ? Ou ignorez-vous que tous les excès et toutes les débauches dont nous rêvons la nuit sont journellement commis (dégénérant souvent en crimes) par des hommes éveillés ? La psychanalyse fait-elle autre chose que confirmer la vieille maxime de Platon que les bons sont ceux qui se contentent de rêver ce que les autres, les méchants, font en réalité ?

Et maintenant, vous détournant de l'individuel, rappelez-vous la grande guerre qui vient de dévaster l'Europe et songez à toute la brutalité, à toute la férocité et à tous les mensonges qu'elle a déchaînés sur le monde civilisé. Croyez-vous qu'une poignée d'ambitieux et de meneurs sans scrupules aurait suffi à déchaîner tous ces mauvais esprits sans la complicité de millions de menés ? Auriez-vous le courage, devant ces circonstances, de rompre quand même une lance en faveur de l'exclusion du mal de la constitution psychique de l'homme ?

¹ En français dans le texte.

Vous me direz que je porte sur la guerre un jugement unilatéral ; que la guerre a fait ressortir ce qu'il y a dans l'homme de plus beau et de plus noble : son héroïsme, son esprit de sacrifice, son sentiment social. Sans doute ; mais ne vous rendez pas coupables de l'injustice qu'on a souvent commise à l'égard de la psychanalyse en lui reprochant de nier une chose, pour la seule raison qu'elle en affirme une autre. Loin de nous l'intention de nier les nobles tendances de la nature humaine, et nous n'avons rien fait pour en rabaisser la valeur. Au contraire . je vous parle non seulement des mauvais désirs censurés dans le rêve, mais aussi de la censure même qui refoule ces désirs et les rend méconnaissables. Si nous insistons sur ce qu'il y a de mauvais dans l'homme, c'est uniquement parce que d'autres le nient, ce qui n'améliore pas la nature humaine, mais la rend seulement inintelligible. C'est en renonçant à l'appréciation morale unilatérale que nous avons des chances de trouver la formule exprimant exactement les rapports qui existent entre ce qu'il y a de bon et ce qu'il y a de mauvais dans la nature humaine.

Tenons-nous-en donc là. Alors même que nous trouverons étranges les résultats de notre travail d'interprétation des rêves, nous ne devons pas les abandonner. Peut-être nous sera-t-il possible plus tard de nous rapprocher de leur compréhension en suivant une autre voie. Pour le moment, nous maintenons ceci : la déformation du rêve est une conséquence de la censure que les tendances avouées du moi exercent contre des tendances et des désirs indécentes qui surgissent en nous la nuit, pendant le sommeil. Pourquoi ces désirs et tendances naissent-ils la nuit et d'où proviennent-ils ? Cette question reste ouverte et attend de nouvelles recherches.

Mais il serait injuste de notre part de ne pas faire ressortir sans retard un autre résultat de nos recherches. Les désirs qui, surgissant dans les rêves, viennent troubler notre sommeil nous sont inconnus; nous n'apprenons leur existence qu'à la suite de l'interprétation du rêve. On peut donc provisoirement les qualifier d'inconscients au sens courant du mot. Mais nous devons nous dire qu'ils sont plus que provisoirement Inconscients. Ainsi que nous l'avons vu dans beaucoup de cas, le rêveur les nie, après même que l'interprétation les a rendus manifestes. Nous avons ici la même situation que lors de l'interprétation du lapsus « Aufstossen ¹ » où l'orateur indigné nous affirmait qu'il ne se connaissait et ne s'était jamais connu aucun sentiment irrespectueux envers son chef. Nous avons déjà à ce moment-là mis en doute la valeur de cette assurance, et nous avons seulement admis que l'orateur pouvait n'avoir pas conscience de l'existence en lui d'un pareil sentiment. La même situation se reproduit chaque fois que nous interprétons un rêve fortement déformé, ce qui ne peut qu'augmenter son importance pour notre conception. Aussi sommes-nous tout disposés à admettre qu'il existe dans la vie psychique des processus, des tendances dont on ne sait généralement rien, dont on ne sait rien depuis longtemps, dont on n'a peut-être jamais rien su. De ce fait, l'inconscient se présente à nous avec un autre sens; le facteur d'« actualité » ou de « momentanéité » cesse d'être un de ses caractères fondamentaux ; l'inconscient peut être inconscient d'une façon *permanente*, et non seulement « momentanément

¹ Voir plus haut, chapitre 2.

latent ». Il va sans dire que nous aurons à revenir là-dessus plus tard et avec plus de détails.

Deuxième partie : le rêve

10

Le symbolisme dans le rêve

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons trouvé que la déformation qui nous empêche de comprendre le rêve est l'effet d'une censure exerçant son activité contre les désirs inacceptables, inconscients. Mais nous n'avons naturellement pas affirmé que la censure soit le seul facteur produisant la déformation, et l'étude plus approfondie du rêve nous permet en effet de constater que d'autres facteurs prennent part, à côté de la censure, à la production de ce phénomène. Ceci, disions-nous, est tellement vrai qu'alors même que la censure serait totalement éliminée, notre intelligence du rêve ne s'en trouverait nullement facilitée, et le rêve manifeste ne coïnciderait pas alors davantage avec les idées latentes du rêve.

C'est en tenant compte d'une lacune de notre technique que nous parvenons à découvrir ces autres facteurs qui contribuent à obscurcir et à déformer les rêves. Je vous ai déjà accordé que chez les sujets analysés les éléments particuliers d'un rêve n'éveillent parfois aucune idée. Certes, ce fait est moins fréquent que les sujets ne l'affirment ; dans beaucoup de cas on fait surgir des

idées à force de persévérance et d'insistance. Mais il n'en reste pas moins que dans certains cas l'association se trouve en défaut ou, lorsqu'on provoque son fonctionnement, ne donne pas ce qu'on en attendait. Lorsque ce fait se produit au cours d'un traitement psychanalytique, il acquiert une importance particulière dont nous n'avons pas à nous occuper ici. Mais il se produit aussi lors de l'interprétation de rêves de personnes normales ou de celle de nos propres rêves. Dans les cas de ce genre, lorsqu'on a acquis l'assurance que toute insistance est inutile, on finit par découvrir que cet accident indésirable se produit régulièrement à propos de certains éléments déterminés du rêve. On se rend compte alors qu'il s'agit, non d'une insuffisance accidentelle ou exceptionnelle de la technique, mais d'un fait régi par certaines lois.

En présence de ce fait, on éprouve la tentation d'interpréter soi-même ces éléments « muets » du rêve, d'en effectuer la traduction par ses propres moyens. On a l'impression d'obtenir un sens satisfaisant chaque fois qu'on se fie à pareille interprétation, alors que le rêve reste dépourvu de sens et de cohésion, tant qu'on ne se décide pas à entreprendre ce travail. A mesure que celui-ci s'applique à des cas de plus en plus nombreux, à la condition qu'ils soient analogues, notre tentative, d'abord timide, devient de plus en plus assurée.

Je vous expose tout cela d'une façon quelque peu schématique, mais l'enseignement admet les exposés de ce genre lorsqu'ils simplifient la question sans la déformer.

En procédant comme nous venons de le dire, on obtient, pour une série d'éléments de rêves, des traductions constantes, tout à fait semblables à celles que nos « livres des songes » populaires donnent pour toutes les choses qui se présentent dans les rêves. J'espère, soit dit en passant, que vous n'avez pas oublié qu'avec notre technique de l'association on n'obtient jamais des traductions constantes des éléments de rêves.

Vous allez me dire que ce mode d'interprétation vous semble encore plus incertain et plus sujet à critique que celui à l'aide d'idées librement pensées. Mais là intervient un autre détail. Lorsque, à la suite d'expériences répétées, on a réussi à réunir un nombre assez considérable de ces traductions constantes, on s'aperçoit qu'il s'agit là d'interprétations qu'on aurait pu obtenir en se basant uniquement sur ce qu'on sait soi-même et que pour les comprendre on n'avait pas besoin de recourir aux souvenirs du rêveur. Nous verrons dans la suite de cet exposé d'où nous vient la connaissance de leur signification.

Nous donnons à ce rapport constant entre l'élément d'un rêve et sa traduction le nom de *symbolique*, l'élément lui-même étant un *symbole* de la pensée inconsciente du rêve. Vous vous souvenez sans doute qu'en examinant précédemment les rapports existant entre les éléments des rêves et leurs substrats, j'avais établi que l'élément d'un rêve peut être à son substrat ce qu'une partie est au tout, qu'il peut être aussi nue allusion à ce substrat ou sa représentation figurée. En plus de ces trois genres de rapports, j'en avais alors annoncé un quatrième que je n'avais pas nommé. C'était justement le rapport symbolique, celui que nous introduisons ici. Des discussions très intéressantes s'y rattachent dont nous allons nous occuper avant d'exposer nos observations

plus spécialement symboliques. Le symbolisme constitue peut-être le chapitre le plus remarquable de la théorie des rêves.

Disons avant tout qu'en tant que traductions permanentes, les symboles réalisent dans une certaine mesure l'idéal de l'ancienne et populaire interprétation des rêves, idéal dont notre technique nous a considérablement éloignés.

Ils nous permettent, dans certaines circonstances, d'interpréter un rêve sans interroger le rêveur qui d'ailleurs ne saurait rien ajouter au symbole. Lorsqu'on connaît les symboles usuels des rêves, la personnalité du rêveur, les circonstances dans lesquelles il vit et les impressions à la suite desquelles le rêve est survenu, on est souvent en état d'interpréter un rêve sans aucune difficulté, de le traduire, pour ainsi dire, à livre ouvert. Un pareil tour de force est fait pour flatter l'interprète et en imposer au rêveur ; il constitue un délassement bien-faisant du pénible travail que comporte l'interrogation du rêveur. Mais ne vous laissez pas séduire par cette facilité. Notre tâche ne consiste pas à exécuter des tours de force. La technique qui repose sur la connaissance des symboles ne remplace pas celle qui repose sur l'association et ne peut se mesurer avec elle. Elle ne fait que compléter cette dernière et lui fournir des données utilisables. Mais en ce qui concerne la connaissance de la situation psychique du rêveur, sachez que les rêves que vous avez à interpréter ne sont pas toujours ceux de personnes que vous connaissez bien, que vous n'êtes généralement pas au courant des événements du jour qui ont pu provoquer le rêve et que ce sont les idées et souvenirs du sujet analysé qui vous fournissent la connaissance de ce qu'on appelle la situation psychique.

Il est en outre tout à fait singulier, même au point de vue des connexions dont il sera question plus tard, que la conception symbolique des rapports entre le rêve et l'inconscient se soit heurtée à une résistance des plus acharnées. Même des personnes réfléchies et autorisées, qui n'avaient à formuler contre la psychanalyse aucune objection de principe, ont refusé de la suivre dans cette voie. Et cette attitude est d'autant plus singulière que le symbolisme n'est pas une caractéristique propre au rêve seulement et que sa découverte n'est pas l'œuvre de la psychanalyse qui a cependant fait par ailleurs beaucoup d'autres découvertes retentissantes. Si l'on veut à tout prix placer dans les temps modernes la découverte du symbolisme dans les rêves, on doit considérer comme son auteur le philosophe K.-A. Scherner (1861). La psychanalyse a fourni une confirmation à la manière de voir de Scherner, en lui faisant d'ailleurs subir de profondes modifications.

Et maintenant vous voudrez sans doute apprendre quelque chose sur la nature du symbolisme dans les rêves et en avoir quelques exemples. Je vous ferai volontiers part de ce que je sais sur ce sujet, tout en vous prévenant que ce phénomène ne nous est pas encore aussi compréhensible que nous le voudrions.

L'essence du rapport symbolique consiste dans une comparaison. Mais il ne suffit pas d'une comparaison quelconque pour que ce rapport soit établi. Nous soupçonnons que la comparaison requiert certaines conditions, sans pouvoir dire de quel genre sont ces conditions. Tout ce qui peut servir de comparaison avec un objet ou un processus n'apparaît pas dans le rêve comme un symbole de cet objet ou processus. D'autre part, le rêve, loin de symboliser

sans choix, ne choisit à cet effet que certains éléments des idées latentes du rêve. Le symbolisme se trouve ainsi limité de chaque côté. On doit convenir également que la notion de symbole ne se trouve pas encore nettement délimitée, qu'elle se confond souvent avec celles de substitution, de représentation, etc., qu'elle se rapproche même de celle d'allusion. Dans certains symboles, la comparaison qui sert de base est évidente. Mais il en est d'autres à propos desquels nous sommes obligés de nous demander où il faut chercher le facteur commun, *letertium comparationis* de la comparaison présumée. Une réflexion plus approfondie nous permettra parfois de découvrir ce facteur commun qui, dans d'autres cas, restera réellement caché. En outre, si le symbole est une comparaison, il est singulier que l'association ne nous fasse pas découvrir cette comparaison, que le rêveur lui-même ne la connaisse pas et s'en serve sans rien savoir à son sujet ; plus que cela : que le rêveur ne se montre nullement disposé à reconnaître cette comparaison lorsqu'elle est mise sous ses yeux. Vous voyez ainsi que le rapport symbolique est une comparaison d'un genre tout particulier et dont les raisons nous échappent encore. Peut-être trouverons-nous plus tard quelques indices relatifs à cet inconnu.

Les objets qui trouvent dans le rêve une représentation symbolique sont peu nombreux. Le corps humain, dans son ensemble, les parents, enfants, frères, sœurs, la naissance, la mort, la nudité, - et quelque chose de plus. C'est la *maison* qui constitue la seule représentation typique, c'est-à-dire régulière, de l'ensemble de la personne humaine. Ce fait a été reconnu déjà par Scherner qui voulait lui attribuer une importance de premier ordre, à tort selon nous. On se voit souvent en rêve glisser le long de façades de maisons, en éprouvant pendant cette descente une sensation tantôt de plaisir, tantôt d'angoisse. Les maisons aux murs lisses sont des hommes ; celles qui présentent des saillies et des balcons, auxquels on peut s'accrocher, sont des femmes. Les parents ont pour symboles *l'empereur* et *l'impératrice*, le *roi* et la *reine* ou d'autres personnages éminents : c'est ainsi que les rêves où figurent les parents évoluent dans une atmosphère de piété. Moins tendres sont les rêves où figurent des enfants, des frères ou sœurs, lesquels ont pour symboles de *petits animaux*, la *vermine*. La naissance est presque toujours représentée par une action dont *l'eau* est le principal facteur : on rêve soit qu'on se jette à l'eau ou qu'on en sort, soit qu'on retire une personne de l'eau ou qu'on en est retiré par elle, autrement dit qu'il existe entre cette personne et le rêveur une relation maternelle. La mort imminente est remplacée dans le rêve par le *départ*, par un *voyage en chemin de fer* la mort réalisée par certains présages obscurs, sinistres la nudité par des *habits* et *uniformes*. Vous voyez que nous sommes pour ainsi dire à cheval sur les deux genres de représentations : les symboles et les allusions.

En sortant de cette énumération plutôt maigre, nous abordons un domaine dont les objets et contenus sont représentés par un symbolisme extraordinairement riche et varié. C'est le domaine de la vie sexuelle, des organes génitaux, des actes sexuels, des relations sexuelles. La majeure partie des symboles dans le rêve sont des symboles sexuels. Mais ici nous nous trouvons en présence d'une disproportion remarquable. Alors que les contenus à désigner sont peu nombreux, les symboles qui les désignent le sont extraordinairement, de sorte que chaque objet peut être exprimé par des symboles nombreux, ayant tous à peu près la même valeur. Mais au cours de l'interprétation, on

éprouve une surprise désagréable. Contrairement aux représentations des rêves qui, elles, sont très variées, les interprétations des symboles sont on ne peut plus monotones. C'est là un fait qui déplaît à tous ceux qui ont l'occasion de le constater. Mais qu'y faire?

Comme c'est la première fois qu'il sera question, dans cet entretien, de contenus de la vie sexuelle, je dois vous dire comment j'entends traiter ce sujet. La psychanalyse n'a aucune raison de parler à mots couverts ou de se contenter d'allusions, elle n'éprouve aucune honte à s'occuper de cet important sujet, elle trouve correct et convenable d'appeler les choses par leur nom et considère que c'est là le meilleur moyen de se préserver contre des arrière-pensées troublantes. Le fait qu'on se trouve à parler devant un auditoire composé de représentants des deux sexes ne change rien à l'affaire. De même qu'il n'y a pas de science *ad usum delphini*, il ne doit pas y en avoir une à l'usage des jeunes filles naïves, et les dames que j'aperçois ici ont sans doute voulu marquer par leur présence qu'elles veulent être traitées, sous le rapport de la science, à l'égal des hommes.

Le rêve possède donc, pour les organes sexuels de l'homme, une foule de représentations qu'on peut appeler symboliques et dans lesquelles le facteur commun de la comparaison est le plus souvent évident. Pour l'appareil génital de l'homme, dans son ensemble, c'est surtout le nombre sacré 3 qui présente une importance symbolique. La partie principale, et pour les deux sexes la plus intéressante, de l'appareil génital de l'homme, la verge, trouve d'abord ses substitutions symboliques dans des objets qui lui ressemblent par la forme, à savoir : cannes, *parapluies*, *tiges*, *arbres*, etc. ; ensuite dans des objets qui ont en commun avec la verge de pouvoir pénétrer à l'intérieur d'un corps et causer des blessures : armes *pointues* de toutes sortes, telles que *couteaux*, *poignards*, *lames*, *sabres*, ou encore *armes à feu*, telles que *fusils*, *pistolets* et, plus particulièrement, l'arme qui par sa forme se prête tout spécialement à cette comparaison, c'est-à-dire le *revolver*. Dans les cauchemars des jeunes filles la poursuite par un homme armé d'un couteau ou d'une arme à feu joue un grand rôle. C'est là peut-être le cas le plus fréquent du symbolisme des rêves, et son interprétation ne présente aucune difficulté. Non moins compréhensible est la représentation du membre masculin par des objets d'où s'échappe un liquide : robinets *à eau*, *aiguières*, *sources jaillissantes*, et par d'autres qui sont susceptibles de s'allonger tels que *lampes à suspension*, *crayons à coulisse*, etc. Le fait que les *crayons*, les *porte-plumes*, les *limes à ongles*, les *marteaux* et autres instruments sont incontestablement des représentations symboliques de l'organe sexuel masculin tient à son tour à une conception facilement compréhensible de cet organe.

La remarquable propriété que possède celui-ci de pouvoir se redresser contre la pesanteur, propriété qui forme une partie du phénomène de l'érection, a créé la représentation symbolique à l'aide de ballons, d'avions et même de *dirigeables Zeppelin*. Mais le rêve connaît encore un autre moyen, beaucoup plus expressif, de symboliser l'érection. Il fait de l'organe sexuel l'essence même de la personne et fait voler celle-ci tout entière. Ne trouvez pas étonnant si je vous dis que les rêves souvent si beaux que nous connaissons tous et dans lesquels le vol joue un rôle si important doivent être interprétés comme ayant pour base une excitation sexuelle générale, le

phénomène de l'érection. Parmi les psychanalystes, c'est P. Federn qui a établi cette interprétation à l'aide de preuves irréfutables, mais même un expérimentateur aussi impartial, aussi étranger et peut-être même aussi ignorant de la psychanalyse que Mourly-Vold est arrivé aux mêmes conclusions, à la suite de ses expériences qui consistaient à donner aux bras et aux jambes, pendant le sommeil, des positions artificielles. Ne m'objectez pas le fait que des femmes peuvent également rêver qu'elles volent. Rappelez-vous plutôt que nos rêves veulent être des réalisations de désirs et que le désir, conscient ou inconscient, d'être un homme est très fréquent chez la femme. Et ceux d'entre vous qui sont plus ou moins versés dans l'anatomie ne trouveront rien d'étonnant à ce que la femme soit à même de réaliser ce désir à l'aide des mêmes sensations que celles éprouvées par l'homme. La femme possède en effet dans son appareil génital un petit membre semblable à la verge de l'homme, et ce petit membre, le clitoris, joue dans l'enfance et dans l'âge qui précède les rapports sexuels le même rôle que le pénis masculin.

Parmi les symboles sexuels masculins moins compréhensibles, nous citerons les *reptiles* et les *poissons*, mais surtout le fameux symbole du *serpent*. Pourquoi le chapeau et le manteau ont-ils reçu la même application ? C'est ce qu'il n'est pas facile de deviner, mais leur signification symbolique est incontestable. On peut enfin se demander si la substitution à l'organe sexuel masculin d'un autre membre tel que le pied ou la main, doit également être considérée comme symbolique. Je crois qu'en considérant l'ensemble du rêve et en tenant compte des organes correspondants de la femme, on sera le plus souvent obligé d'admettre cette signification.

L'appareil génital de la femme est représenté symboliquement par tous les objets dont la caractéristique consiste en ce qu'ils circonscrivent une cavité dans laquelle quelque chose peut être logé : *mines, fosses, cavernes, vases et bouteilles, boîtes de toutes formes, coffres, caisses, poches*, etc. Le *bateau* fait également partie de cette série. Certains symboles tels qu'*armoires, fours* et surtout *chambres* se rapportent à l'utérus plutôt qu'à l'appareil sexuel proprement dit. Le symbole *chambre* touche ici à celui de maison, porte et portail devenant à leur tour des symboles désignant l'accès de l'orifice sexuel. Ont encore une signification symbolique certains matériaux, tels que le *bois* et le *papier*, ainsi que les objets faits avec ces matériaux, tels que *table* et *livre*. Parmi les animaux, les *escargots* et les *coquillages* sont incontestablement des symboles féminins. Citons encore, parmi les organes du corps, la bouche comme symbole de l'orifice génital et, parmi les édifices, *l'église* et la *chapelle*. Ainsi vous le voyez, tous ces symboles ne sont pas également intelligibles.

On doit considérer comme faisant partie de l'appareil génital les seins qui, de même que les autres hémisphères, plus grandes, du corps féminin, trouvent leur représentation symbolique dans les *pommes*, les *pêches*, les *fruits* en général. Les poils qui garnissent l'appareil génital chez les deux sexes sont décrits par le rêve sous l'aspect d'une forêt, d'un bosquet. La topographie compliquée de l'appareil génital de la femme fait qu'on se le représente souvent comme un paysage, avec rocher, forêt, eau, alors que l'imposant mécanisme de l'appareil génital de l'homme est symbolisé sous la forme de toutes sortes de machines compliquées, difficiles à décrire.

Un autre symbole intéressant de l'appareil génital de la femme est représenté par le coffret à bijoux ; *bijou* et *trésor* sont les caresses qu'on adresse, même dans le rêve, à la personne aimée ; les *sucrieries* servent souvent à symboliser la jouissance sexuelle. La satisfaction sexuelle obtenue sans le concours d'une personne du sexe opposé est symbolisée par toutes sortes de *jeux*, entre autres par le *jeu de piano*. Le *glissement*, la *descente brusque*, l'*arrachage d'une branche* sont des représentations finement symboliques de l'onanisme. Nous avons encore une représentation particulièrement remarquable dans la *chute d'une dent*, dans l'*extraction d'une dent* : ce symbole signifie certainement la castration, envisagée comme une punition pour les pratiques contre nature. Les symboles destinés à représenter plus particulièrement les rapports sexuels sont moins nombreux dans les rêves qu'on ne l'aurait cru d'après les communications que nous possédons. On peut citer, comme se rapportant à cette catégorie, des activités rythmiques telles que la *danse*, l'*équitation*, l'*ascension*, ainsi que des accidents violents, comme par exemple le fait d'*être écrasé par une voiture*. Ajoutons encore certaines activités *manuelles et*, naturellement, la *menace avec une arme*.

L'application et la traduction de ces symboles sont moins simples que vous ne le croyez peut-être. L'une et l'autre comportent nombre de détails inattendus. C'est ainsi que nous constatons ce fait incroyable que les différences sexuelles sont souvent à peine marquées dans ces représentations symboliques. Nombre de symboles désignent un organe génital en général -masculin ou féminin, peu importe : tel est le cas des symboles où figurent un *petit enfant*, une *petite fille*, un *petit fils*. D'autres fois, un symbole masculin sert à désigner une partie de l'appareil génital féminin, et inversement. Tout cela reste incompréhensible, tant qu'on n'est pas au courant du développement des représentations sexuelles des hommes. Dans certains cas cette ambiguïté des symboles peut n'être qu'apparente ; et les symboles les plus frappants, tels que *poche*, *arme*, *boîte*, n'ont pas cette application bisexuelle.

Commençant, non par ce que le symbole représente, mais par le symbole lui-même, je vais passer en revue les domaines auxquels les symboles sexuels sont empruntés, en faisant suivre cette recherche de quelques considérations relatives principalement aux symboles dont le facteur commun reste incompris. Nous avons un symbole obscur de ce genre dans le *chapeau*, *peut-être* dans tout couvre-chef en général, à signification généralement masculine, mais parfois aussi féminine. De même *manteau* sert à désigner un homme, quoique souvent à un point de vue autre que le point de vue sexuel. Vous êtes libre d'en demander la raison. La *cravate* qui descend sur la poitrine et qui n'est pas portée par la femme, est manifestement un symbole masculin. *Linge blanc*, *toile* sont en général des symboles féminins ; *habits*, *uniformes* sont nous le savons déjà, des symboles destinés à exprimer la nudité, les formes du corps ; *soulier*, *pantoufle* désignent symboliquement les organes génitaux de la femme. Nous avons déjà parlé de ces symboles énigmatiques, mais sûrement féminins, que sont la *table*, le *bois*. *Échelle*, *escalier*, *rampe*, ainsi que l'acte de monter sur une échelle, etc., sont certainement des symboles exprimant les rapports sexuels. En y réfléchissant de près, nous trouvons comme facteur

commun la rythmique de l'ascension, peut-être aussi le *crescendo* de l'excitation: oppression, à mesure qu'on monte.

Nous avons déjà mentionné le *paysage*, en tant que représentation de l'appareil génital de la femme. *Montagne et rocher* sont des symboles du membre masculin, *jardin* est un symbole fréquent des organes génitaux de la femme. Le *fruit* désigne, non l'enfant, mais le sein. Les *animaux sauvages* servent à représenter d'abord des hommes passionnés, ensuite les mauvais instincts, les passions. *Boutons et fleurs* désignent les organes génitaux de la femme, et plus spécialement la virginité. Rappelez-vous à ce propos que les boutons sont effectivement les organes génitaux des plantes. Nous connaissons déjà le symbole *chambre*. La représentation se développant, les fenêtres, les entrées et sorties de la chambre acquièrent la signification d'ouvertures, d'orifices du corps. *Chambre, ouverte, chambre close* font partie du même symbolisme, et la *clef* qui ouvre est incontestablement un symbole masculin.

Tels sont les matériaux qui entrent dans la composition du symbolisme dans les rêves. Ils sont d'ailleurs loin d'être complets, et notre exposé pourrait être étendu aussi bien en largeur qu'en profondeur. Mais je pense que mon énumération vous paraîtra plus que suffisante. Il se peut même que vous me disiez, exaspérés: « A vous entendre, nous ne vivrions que dans un monde de symboles sexuels. Tous les objets qui nous entourent, tous les habits que nous mettons, toutes les choses que nous prenons à la main, ne seraient donc, à votre avis, que des symboles sexuels, rien de plus ? » Je conviens qu'il y a là des choses faites pour étonner, et la première question qui se pose tout naturellement est celle-ci : comment pouvons-nous connaître la signification des symboles des rêves, alors que le rêveur lui-même ne nous fournit à leur sujet aucun renseignement ou que des renseignements tout à fait insuffisants ?

Je réponds : cette connaissance nous vient de diverses sources, des contes et des mythes, de farces et facéties, du folklore, c'est-à-dire de l'étude des mœurs, usages, proverbes et chants de différents peuples, du langage poétique et du langage commun. Nous y retrouvons partout le même symbolisme que nous comprenons souvent, sans la moindre difficulté. En examinant ces sources les unes après les autres, nous y découvrirons un tel parallélisme avec le symbolisme des rêves que nos interprétations sortiront de cet examen avec une certitude accrue.

Le corps humain, avons-nous dit, est souvent représenté d'après Scherner, par le symbole de la maison ; or, font également partie de ce symbole les fenêtres, portes, portes cochères qui symbolisent les accès dans les cavités du corps, les façades, lisses ou garnies de saillies et de balcons pouvant servir de points d'appui. Ce symbolisme se retrouve dans notre langage courant : c'est ainsi que nous saluons familièrement un vieil ami en le traitant de « vieille maison » ¹ et que nous disons de quelqu'un que tout n'est pas en ordre à son « étage supérieur » ².

¹ Traduction littérale de « altes Haus » qui correspond à « mon vieux » ou, mieux peut-être, à « vieille branche ».

² Traduction littérale d'une locution allemande.

Il paraît à première vue bizarre que les parents soient représentés dans les rêves sous l'aspect d'un couple royal ou impérial. Ne croyez-vous pas que dans beaucoup de contes qui commencent par la phrase - « Il était une fois un roi et une reine », on se trouve en présence d'une substitution symbolique de la phrase « Il était une fois un père et une mère? » Dans les familles, on appelle souvent les enfants, en plaisantant, *princes*, l'aîné recevant le titre de *Kronprinz*. Le roi lui-même se fait appeler le *père*. C'est encore en plaisantant que les petits enfants sont appelés *vers* et que nous disons d'eux avec compassion : les *pauvres petits vers* (*das arme Wurm*).

Mais revenons au symbole *maison* et à ses dérivés. Lorsqu'en rêve nous utilisons les saillies des maisons comme points d'appui, n'y a-t-il pas là une réminiscence de la réflexion bien connue que les gens du peuple formulent lorsqu'ils rencontrent une femme aux seins fortement développés - il y a là à quoi s'accrocher ? Dans la même occasion, les gens du peuple s'expriment encore autrement, en disant : « Voilà une femme qui a beaucoup de bois devant sa maison », comme s'ils voulaient confirmer notre interprétation qui voit dans le bois un symbole féminin, maternel.

A propos de bois, nous ne réussirons pas à comprendre la raison qui en a fait un symbole du maternel, du féminin, si nous n'invoquons pas l'aide de la linguistique comparée. Le mot allemand *Holz* (bois) aurait la même racine que le mot grec (dans le texte), qui signifie *matière*, matière brute. Mais il arrive souvent qu'un mot générique finit par désigner un objet particulier. Or, il existe dans l'Atlantique une île appelée Madère, nom qui lui a été donné par les Portugais lors de sa découverte, parce qu'elle était alors couverte de forêts. *Madeira* signifie précisément en portugais bois. Nous reconnaissons sans doute dans ce mot *madeira* le mot latin *materia* légèrement modifié et qui à son tour signifie *matière* en général. Or, le mot *materia* est un dérivé de *mater*, mère. La matière dont une chose est faite est comme son apport maternel. C'est donc cette vieille conception qui se perpétue dans l'usage symbolique de bois pour *femme, mère*.

La naissance se trouve régulièrement exprimée dans le rêve par l'intervention de l'eau : on se plonge dans l'eau ou on sort de l'eau, ce qui veut dire qu'on enfante ou qu'on naît. Or, n'oubliez pas que ce symbole peut être considéré comme se rattachant doublement à la vérité transformiste : d'une part (et c'est là un fait très reculé dans le temps) tous les mammifères terrestres, y compris les ancêtres de l'homme, descendent d'animaux aquatiques ; d'autre part, chaque mammifère, chaque homme passe la première phase de son existence dans l'eau, c'est-à-dire que son existence embryonnaire se passe dans le liquide placentaire de l'utérus de sa mère et naître signifie pour lui sortir de l'eau. Je n'affirme pas que le rêveur sache tout cela, mais j'estime aussi qu'il n'a pas besoin de le savoir. Le rêveur sait sans doute (les choses qu'on lui avait racontées dans son enfance mais même au sujet de ces connaissances j'affirme qu'elle n'ont contribué en rien à la formation du symbole. On lui a raconté jadis que c'est la cigogne qui apporte les enfants. Mais où les trouve-t-elle ? Dans la rivière, dans le puits, donc toujours dans l'eau. Un de mes patients, alors tout jeune enfant, ayant entendu raconter cette histoire, avait disparu tout un après-midi. On finit par le retrouver au bord de l'étang du

château qu'il habitait, le visage penché sur l'eau et cherchant à apercevoir au fond les petits enfants.

Dans les mythes relatifs à la naissance de héros, que O. Rank avait soumis à une analyse comparée (le plus ancien est celui concernant la naissance du roi Sargon, d'Agade, en l'an 2800 av. J.-C.), l'immersion dans l'eau et le sauvetage de l'eau jouent un rôle prédominant. Rank a trouvé qu'il s'agit là de représentations symboliques de la naissance, analogues à celles qui se manifestent dans le rêve. Lorsqu'on rêve qu'on sauve une personne de l'eau, on fait de cette personne sa mère ou une mère tout court ; dans le mythe, une personne qui a sauvé un enfant de l'eau, avoue être la véritable mère de cet enfant. Il existe une anecdote bien connue où l'on demande à un petit Juif intelligent: « Qui fut la mère de Moïse? » Sans hésiter, il répond : « La princesse. - Mais non, lui objecte-t-on, celle-ci l'a seulement sauvé des eaux. - C'est elle qui le prétend » réplique-t-il, montrant ainsi qu'il a trouvé la signification exacte du mythe.

Le départ symbolise dans le rêve la mort. Et d'ailleurs, lorsqu'un enfant demande des nouvelles d'une personne qu'il n'a pas vue depuis longtemps, on a l'habitude de lui répondre, lorsqu'il s'agit d'une personne décédée, qu'elle est partie en voyage. Ici encore je prétends que le symbole n'a rien à voir avec cette explication à l'usage des enfants. Le poète se sert du même symbole lorsqu'il parle de l'au-delà comme d'un pays inexploré d'où aucun *voyageur* (no traveller) ne revient. Même dans nos conversations journalières, il nous arrive souvent de parler du dernier voyage. Tous les connaisseurs des anciens rites savent que la représentation d'un voyage au pays de la mort faisait partie de la religion de l'Égypte ancienne. Il reste de nombreux exemplaires du livre des morts qui, tel un Baedeker, accompagnait la momie dans ce voyage. Depuis que les lieux de sépulture ont été séparés des lieux d'habitation, ce dernier voyage du mort est devenu une réalité.

De même le symbolisme génital n'est pas propre au rêve seulement. Il est arrivé à chacun de vous de pousser, ne fût-ce qu'une fois dans la vie, l'impolitesse jusqu'à traiter une femme de « vieille boîte », sans savoir peut-être que ce disant vous vous serviez d'un symbole génital. Il est dit dans le Nouveau Testament : la femme est un vase faible. Les livres sacrés des Juifs sont, dans leur style si proche de la poésie, remplis d'expressions empruntées au symbolisme sexuel, expressions qui n'ont pas toujours été exactement comprises et dont l'interprétation, dans le Cantique des Cantiques par exemple, a donné lieu à beaucoup de malentendus. Dans la littérature hébraïque postérieure on trouve très fréquemment le symbole qui représente la femme comme une maison dont la porte correspond à l'orifice génital. Le mari se plaint par exemple, dans le cas de perte de virginité, d'avoir trouvé la *porte ouverte*. La représentation de la femme par le symbole *table* se rencontre également dans cette littérature. La femme dit de son mari : je lui ai dressé la table, *mais il la retourna*. Les enfants estropiés naissent pour la raison que le mari *retourne la table*. J'emprunte ces renseignements à une monographie de M. L. Levy, de Brunn, sur *Le symbolisme sexuel dans la Bible et le Talmud*.

Ce sont les étymologistes qui ont rendu vraisemblable la supposition que le bateau est une représentation symbolique de la femme : le nom *Schilf*

(bateau), qui servait primitivement à désigner un vase en argile, ne serait en réalité qu'une modification du mot *Schaff* (écuelle). Que *four* soit le symbole de la femme et de la matrice, c'est ce qui nous est confirmé par la légende grecque relative à Périandre de Corinthe et à sa femme Melissa. Lorsque, d'après le récit d'Hérodote, le tyran, après avoir par jalousie tué sa femme bien-aimée, adjura son ombre de lui donner de ses nouvelles, la morte révéla sa présence en rappelant à Périandre qu'il *avait mis son pain dans un jour froid*, expression voilée, destinée à désigner un acte qu'aucune autre personne ne pouvait connaître. Dans *l'Anthropophyteia*, publiée par F.-S. Kraus et qui constitue une mine de renseignements incomparables pour tout ce qui concerne la vie sexuelle des peuples, nous lisons que dans certaines régions de l'Allemagne on dit d'une femme qui vient d'accoucher : son *four s'est effondré*. La préparation du feu, avec tout ce qui s'y rattache, est pénétrée profondément de symbolisme sexuel. La flamme symbolise toujours l'organe génital de l'homme, et le foyer le giron féminin.

Si vous trouvez étonnant que les paysages servent si fréquemment dans les rêves à représenter symboliquement l'appareil génital de la femme, laissez-vous instruire par les mythologues qui vous diront quel grand rôle la *terre nourricière* a toujours joué dans les représentations et les cultes des peuples anciens et à quel point la conception de l'agriculture a été déterminée à ce symbolisme. Vous serez tentés de chercher dans le langage la représentation symbolique de la femme : ne dit-on pas (en allemand) *Frauenzimmer* (chambre de la femme), au lieu de *Frau* (femme), remplaçant ainsi la personne humaine par l'emplacement qui lui est destiné? Nous disons de même la « Sublime Porte », désignant par cette expression le sultan et son gouvernement ; de même encore le mot *Pharaon* qui servait à désigner les souverains de l'ancienne Égypte signifiait « grande cour » (dans l'ancien Orient les cours disposées entre les doubles portes de la ville étaient des lieux de réunion, tout comme les places de marché dans le monde classique). Je pense cependant que cette filiation est un peu trop superficielle. Je croirais plutôt que c'est en tant qu'elle désigne l'espace dans lequel l'homme se trouve enfermé que *chambre* est devenu symbole de *femme*. Le symbole *maison* nous est déjà connu sous ce rapport ; la mythologie et le style poétique nous autorisent à admettre comme autres représentations symboliques de la femme : *château-fort*, *forteresse*, *château*, *ville*. Le doute, en ce qui concerne cette interprétation, n'est permis que lorsqu'on se trouve en présence de personnes ne parlant pas allemand et, par conséquent, incapables de nous comprendre. Or, j'ai eu, au cours de ces dernières années, l'occasion de traiter un grand nombre de patients étrangers et je crois me rappeler que dans leurs rêves, malgré l'absence de toute analogie entre ces deux mots dans leurs langues maternelles respectives, *chambre* signifiait toujours *femme* (*Zimmer* pour *Frauenzimmer*). Il y a encore d'autres raisons d'admettre que le rapport symbolique peut dépasser les limites linguistiques, fait qui a déjà été reconnu par l'interprète des rêves Schubert (1862). Je dois dire toutefois qu'aucun de mes rêveurs n'ignorait totalement la langue allemande, de sorte que je dois laisser le soin d'établir cette distinction aux psychanalystes à même de réunir dans d'autres pays des observations relatives à des personnes ne parlant qu'une seule langue.

En ce qui concerne les représentations symboliques de l'organe sexuel de l'homme, il n'en est pas une qui ne se trouve exprimée dans le langage courant

sous une forme comique, vulgaire ou, comme parfois chez les poètes de l'antiquité, sous une forme poétique. Parmi ces représentations figurent non seulement les symboles qui se manifestent dans les rêves, mais d'autres encore, comme par exemple divers outils, et principalement la charrue. Du reste, la représentation symbolique de l'organe sexuel masculin touche à un domaine très étendu, très controversé et dont, pour des raisons d'économie, nous voulons nous tenir à distance. Nous ne ferons quelques remarques qu'à propos d'un seul de ces symboles hors série : du symbole de la trinité (3). Laissons de côté la question de savoir si c'est à ce rapport symbolique que le nombre 3 doit son caractère sacré. Mais ce qui est certain, c'est que si des objets composés de trois parties (trèfles à trois feuilles, par exemple) ont donné leur forme à certaines armes et à certains emblèmes, ce fut uniquement en raison de leur signification symbolique.

La fleur de lys française à trois branches et la *Triskèle* (trois jambes demi-courbes partant d'un centre commun), ces bizarres armoiries de deux îles aussi éloignées l'une de l'autre que la Sicile et l'île de Man, ne seraient également, à mon avis, que des reproductions symboliques, stylisées, de l'appareil génital de l'homme. Les reproductions de l'organe sexuel masculin étaient considérées dans l'antiquité comme de puissants moyens de défense (*Apotropaea*) contre les mauvaises influences, et il faut petit-être voir une survivance de cette croyance dans le fait que même de nos jours toutes les amulettes porte-bonheur ne sont autre chose que des symboles génitaux ou sexuels. Examinez une collection de ces amulettes portées autour du cou en forme de collier : vous trouverez un trèfle à quatre feuilles, un cochon, un champignon, un fer à cheval, une échelle, un ramoneur de cheminée. Le trèfle à quatre feuilles remplace le trèfle plus proprement symbolique à trois feuilles ; le cochon est un ancien symbole de la fécondité ; le champignon est un symbole incontestable du pénis, et il est des champignons qui, tel le *Phallus impudicus*, doivent leur nom à leur ressemblance frappante avec l'organe sexuel de l'homme ; le fer à cheval reproduit les contours de l'orifice génital de la femme, et le ramoneur qui porte l'échelle fait partie de la collection, parce qu'il exerce une de ces professions auxquelles le vulgaire compare les rapports sexuels (voir l'*Anthropophyteia*). Nous connaissons déjà l'échelle comme faisant partie du symbolisme sexuel des rêves ; la langue allemande nous vient ici en aide en nous montrant que le mot « monter » est employé dans un sens essentiellement sexuel. On dit en allemand : « monter après les femmes » et « un vieux monteur ». En français, où le mot allemand *Stufe* se traduit par le mot *marche*, on appelle un vieux noceur un « vieux marcheur ». Le fait que chez beaucoup d'animaux l'accouplement s'accomplit le mâle étant à califourchon sur la femelle, n'est sans doute pas étranger à ce rapprochement.

L'arrachage d'une branche, comme représentation symbolique de l'onanisme, ne correspond pas seulement aux désignations vulgaires de l'acte onanique, mais possède aussi de nombreuses analogies mythologiques. Mais ce qui est particulièrement remarquable, c'est la représentation de l'onanisme ou, plutôt, de la castration envisagée comme un châtiment pour ce péché, par la chute ou l'extraction d'une dent : l'anthropologie nous offre en effet un pendant à cette représentation, pendant que peu de rêveurs doivent connaître. Je ne crois pas me tromper en voyant dans la circoncision pratiquée chez tant de peuples un équivalent ou un succédané de la castration. Nous savons en outre que certaines tribus primitives du continent africain pratiquent la

circoncision à titre de rite de la puberté (pour célébrer l'entrée du jeune homme dans l'âge viril), tandis que d'autres tribus, voisines de celles-là, remplacent la circoncision par l'arrachement d'une dent.

Je termine mon exposé par ces exemples. Ce ne sont que des exemples ; nous savons davantage là-dessus, et vous vous imaginez sans peine combien plus variée et intéressante serait une collection de ce genre faite, non par des dilettantes comme nous, mais par des spécialistes en anthropologie, mythologie, linguistique et ethnologie. Mais le peu que nous avons dit comporte certaines conclusions qui, sans prétendre épuiser le sujet, sont de nature à faire réfléchir.

Et tout d'abord, nous sommes en présence de ce fait que le rêveur a à sa disposition le mode d'expression symbolique qu'il ne connaît ni ne reconnaît à l'état de veille. Ceci n'est pas moins fait pour vous étonner que si vous appreniez que votre femme de chambre comprend le sanscrit, alors que vous savez pertinemment qu'elle est née dans un village de Bohême et n'a jamais étudié cette langue. Il n'est pas facile de nous rendre compte de ce fait à l'aide de nos conceptions psychologiques. Nous pouvons dire seulement que chez le rêveur la connaissance du symbolisme est inconsciente, qu'elle fait partie de sa vie psychique inconsciente. Mais cette explication ne nous mène pas bien loin. Jusqu'à présent nous n'avons besoin d'admettre que des tendances inconscientes, c'est-à-dire des tendances qu'on ignore momentanément ou pendant une durée plus ou moins longue. Mais cette fois il s'agit de quelque chose de plus : de connaissances inconscientes, de rapports inconscients entre certaines idées, de comparaisons inconscientes entre divers objets, comparaisons à la suite desquelles un de ces objets vient s'installer d'une façon permanente à la place de l'autre. Ces comparaisons ne sont pas effectuées chaque fois pour les besoins de la cause, elles sont faites une fois pour toutes et toujours prêtes. Nous en avons la preuve dans le fait qu'elles sont identiques chez les personnes les plus différentes, malgré les différences de langue.

D'où peut venir la connaissance de ces rapports symboliques ? Le langage courant n'en fournit qu'une petite partie. Les nombreuses analogies que peuvent offrir d'autres domaines sont le plus souvent ignorées du rêveur ; et ce n'est que péniblement que nous avons pu nous-mêmes en réunir un certain nombre.

En deuxième lieu, ces rapports symboliques n'appartiennent pas en propre au rêveur et ne caractérisent pas uniquement le travail qui s'accomplit au cours des rêves. Nous savons déjà que les mythes et les contes, le peuple dans ses proverbes et ses chants, le langage courant et l'imagination poétique utilisent le même symbolisme. Le domaine du symbolisme est extraordinairement grand, et le symbolisme des rêves n'en est qu'une petite province ; et rien n'est moins indiqué que de s'attaquer au problème entier en partant du rêve. Beaucoup des symboles employés ailleurs ne se manifestent pas dans les rêves ou ne s'y manifestent que rarement ; quant aux symboles des rêves, il en est beaucoup qu'on ne retrouve pas ailleurs ou qu'on ne retrouve, ainsi que vous l'avez vu, que çà et là. On a l'impression d'être en présence d'un mode d'expression ancien, mais disparu, sauf quelques restes disséminés dans différents domaines, les uns ici, les autres ailleurs, d'autres encore conservés, sous des formes légèrement modifiées, dans plusieurs domaines. Je me

souviens à ce propos de la fantaisie d'un intéressant aliéné qui avait imaginé l'existence d'une « langue fondamentale » dont tous ces rapports symboliques étaient, à son avis, les survivances.

En troisième lieu, vous devez trouver surprenant que le symbolisme dans tous les autres domaines ne soit pas nécessairement et uniquement sexuel, alors que dans les rêves les symboles servent presque exclusivement à l'expression d'objets et de rapports sexuels. Ceci n'est pas facile à expliquer non plus. Des symboles primitivement sexuels auraient-ils reçu dans la suite une autre application, et ce changement d'application aurait-il entraîné peu à peu leur dégradation, jusqu'à la disparition de leur caractère symbolique? Il est évident qu'on ne peut répondre à ces questions tant qu'on ne s'occupe que du symbolisme des rêves. On doit seulement maintenir le principe qu'il existe des rapports particulièrement étroits entre les symboles véritables et la vie sexuelle.

Nous avons reçu récemment, concernant ces rapports, une importante contribution. Un linguiste, M. H. Sperber (d'Upsala), qui travaille indépendamment de la psychanalyse, a prétendu que les besoins sexuels ont joué un rôle des plus importants dans la naissance et le développement de la langue. Les premiers sons articulés avaient servi à communiquer des idées et à appeler le partenaire sexuel ; le développement ultérieur des racines de la langue avait accompagné l'organisation du travail dans l'humanité primitive. Les travaux étaient effectués en commun avec un accompagnement de mots et d'expressions rythmiquement répétés. L'intérêt sexuel s'était ainsi déplacé pour se porter sur le travail. On dirait que l'homme primitif ne s'est résigné au travail qu'en en faisant l'équivalent et la substitution de l'activité sexuelle. C'est ainsi que le mot lancé au cours du travail en commun avait deux sens, l'un exprimant l'acte sexuel, l'autre le travail actif qui était assimilé à cet acte. Peu à peu le mot s'est détaché de sa signification sexuelle pour s'attacher définitivement au travail. Il en fut de même chez des générations ultérieures qui, après avoir inventé un mot nouveau ayant une signification sexuelle, l'ont appliqué à un nouveau genre de travail. De nombreuses racines se seraient ainsi formées, ayant toutes une origine sexuelle et ayant fini par abandonner leur signification sexuelle. Si ce schéma que nous venons d'esquisser est exact, il nous ouvre une possibilité de comprendre le symbolisme des rêves, de comprendre pourquoi le rêve, qui garde quelque chose de ces anciennes conditions, présente tant de symboles se rapportant à la vie sexuelle, pourquoi, d'une façon générale, les armes et les outils servent de symboles masculins, tandis que les étoffes et les objets travaillés sont des symboles féminins. Le rapport symbolique serait une survivance de l'ancienne identité de mots ; des objets qui avaient porté autrefois les mêmes noms que les objets se rattachant à la sphère et à la vie génitale apparaîtraient maintenant dans les rêves à titre de symboles de cette sphère et de cette vie.

Toutes ces analogies évoquées à propos du symbolisme des rêves vous permettront de vous faire une idée de la psychanalyse qui apparaît ainsi comme une discipline d'un intérêt général, ce qui n'est le cas ni de la psychologie ni de la psychiatrie. Le travail psychanalytique nous met en rapport avec une foule d'autres sciences morales, telles que la mythologie, la linguistique, l'ethnologie, la psychologie des peuples, la science des religions, dont les recherches sont susceptibles de nous fournir les données les plus précieuses.

Aussi ne trouverez-vous pas étonnant que le mouvement psychanalytique ait abouti à la création d'un périodique consacré uniquement à l'étude de ces rapports : je veux parler de la revue *Imago*, fondée en 1912 par Hans Sachs et Otto Rank. Dans tous ses rapports avec les autres sciences, la psychanalyse donne plus qu'elle ne reçoit. Certes, les résultats souvent bizarres annoncés par la psychanalyse deviennent plus acceptables du fait de leur confirmation par les recherches effectuées dans d'autres domaines ; mais c'est la psychanalyse qui fournit les méthodes techniques et établit les points de vue dont l'application doit se montrer féconde dans les autres sciences. La recherche psychanalytique découvre dans la vie psychique de l'individu humain des faits qui nous permettent de résoudre ou de mettre sous leur vrai jour plus d'une énigme de la vie collective des hommes.

Mais je ne vous ai pas encore dit dans quelles circonstances nous pouvons obtenir la vision la plus profonde de cette présumée « langue fondamentale », quel est le domaine qui en a conservé les restes les plus nombreux. Tant que vous ne le saurez pas, il vous sera impassible de vous rendre compte de toute l'importance du sujet. Or, ce domaine est celui des névroses ; ses matériaux sont constitués par les symptômes et autres manifestations des sujets nerveux, symptômes et manifestations dont l'explication et le traitement forment précisément l'objet de la psychanalyse.

Mon quatrième point de vue nous ramène donc à notre point de départ et nous oriente dans la direction qui nous est tracée. Nous avons dit qu'alors même que la censure des rêves n'existerait pas, le rêve ne nous serait pas plus intelligible, car nous aurions alors à résoudre le problème qui consiste à traduire le langage symbolique du rêve dans la langue de notre pensée éveillée. Le symbolisme est donc un autre facteur de déformation des rêves, indépendant de la censure. Mais nous pouvons supposer qu'il est commode pour la censure de se servir du symbolisme qui concourt au même but : rendre le rêve bizarre et incompréhensible.

L'étude ultérieure du rêve peut nous faire découvrir encore un autre facteur de déformation. Mais je ne veux pas quitter la question du symbolisme sans vous rappeler une fois de plus l'attitude énigmatique que les personnes cultivées ont cru devoir adopter à son égard : attitude toute de résistance, alors que l'existence du symbolisme est démontrée avec certitude dans le mythe, la religion, l'art et la langue qui sont d'un bout à l'autre pénétrés de symboles. Faut-il voir la raison de cette attitude dans les rapports que nous avons établis entre le symbolisme des rêves et la sexualité ?

Deuxième partie : le rêve

11

L'élaboration du rêve

[Retour à la table des matières](#)

Si vous avez réussi à vous faire une idée du mécanisme de la censure et de la représentation symbolique, vous serez à même de comprendre la plupart des rêves, sans toutefois connaître à fond le mécanisme de la déformation des rêves. Pour comprendre les rêves, vous vous servirez en effet des deux techniques qui se complètent mutuellement : vous ferez surgir chez le rêveur des souvenirs, jusqu'à ce que vous soyez amenés de la substitution au substrat même du rêve, et vous remplacerez, d'après vos connaissances personnelles, les symboles par leur signification. Vous vous trouverez, au cours de ce travail, en présence de certaines incertitudes. Mais il en sera question plus tard.

Nous pouvons maintenant reprendre un travail que nous avons essayé d'aborder antérieurement avec des moyens insuffisants. Nous voulions notamment établir les rapports existant entre les éléments des rêves et leurs substrats et nous avons trouvé que ces rapports étaient au nombre de quatre : rapport d'une partie au tout, approximation ou allusion, rapport symbolique et représentation verbale plastique. Nous allons entreprendre le même travail sur une

échelle plus vaste, en comparant le contenu manifeste du rêve dans son ensemble au rêve latent tel que nous le révèle l'interprétation.

J'espère qu'il ne vous arrivera plus de confondre le rêve manifeste et le rêve latent. En maintenant cette distinction toujours présente à l'esprit, vous aurez gagné, au point de vue de la compréhension des rêves, plus que la plupart des lecteurs de mon *Interprétation des rêves*. Laissez-moi vous rappeler que le travail qui transforme le rêve latent en rêve manifeste s'appelle *élaboration du rêve*. Le travail opposé, celui qui veut du rêve manifeste arriver au rêve latent, s'appelle *travail d'interprétation*. Le travail d'interprétation cherche à supprimer le travail d'élaboration. Les rêves du type infantile, dans lesquels nous avons reconnu sans peine des réalisations de désirs, n'en ont pas moins subi une certaine élaboration, et notamment la transformation du désir en une réalité, et le plus souvent aussi celle des idées en images visuelles. Ici nous avons besoin, non d'une interprétation, mais d'un simple coup d'œil derrière ces deux transformations. Ce qui, dans les autres rêves, vient s'ajouter au travail d'élaboration, constitue ce que nous appelons la *déformation du rêve*, et celle-ci ne peut être supprimée que par notre travail d'interprétation.

Ayant eu l'occasion de comparer un grand nombre d'interprétations de rêves, je suis à même de vous exposer d'une façon synthétique ce que le travail d'élaboration fait avec les matériaux des idées latentes des rêves. Je vous prie cependant de ne pas tirer de conclusions trop rapides de ce que je vais vous dire. Je vais seulement vous présenter une description qui demande à être suivie avec une calme attention.

Le premier effet du travail d'élaboration d'un rêve consiste dans la *condensation* de ce dernier. Nous voulons dire par là que le contenu du rêve manifeste est plus petit que celui du rêve latent, qu'il représente par conséquent une sorte de traduction abrégée de celui-ci. La condensation peut parfois faire défaut, mais elle existe d'une façon générale et est souvent considérable. On n'observe jamais le contraire, c'est-à-dire qu'il n'arrive jamais que le rêve manifeste soit plus étendu que le rêve latent et ait un contenu plus riche. La condensation s'effectue par un des trois procédés suivants : 1^o certains éléments latents sont tout simplement éliminés ; 2^o le rêve manifeste ne reçoit que des fragments de certains ensembles du rêve latent ; 3^o des éléments latents ayant des traits communs se trouvent fondus ensemble dans le rêve manifeste.

Si vous le voulez, vous pouvez réserver le terme « condensation » à ce dernier procédé seul. Ses effets sont particulièrement faciles à démontrer. En vous remémorant vos propres rêves, vous trouverez facilement des cas de condensation de plusieurs personnes en une seule. Une personne composée de ce genre a l'aspect de A, est mise comme B, fait quelque chose qui rappelle C, et avec tout cela nous savons qu'il s'agit de D. Dans ce mélange se trouve naturellement mis en relief un caractère ou attribut commun aux quatre personnes. On peut de même former un composé de plusieurs objets ou localités, à la condition que les objets ou les localités en question possèdent un trait ou des traits communs que le rêve latent accentue d'une façon particulière. Il se forme là comme une notion nouvelle et éphémère ayant pour noyau l'élément commun. De la superposition des unités fondues en un tout

composite résulte en général nue image aux contours vagues, analogue à celle qu'on obtient en tirant plusieurs photographies sur la même plaque. Le travail d'élaboration doit être fortement intéressé à la production de ces formations composites, car il est facile de trouver que les traits communs qui en sont la condition sont créés intentionnellement là où ils font défaut, et cela, par exemple, par le choix de l'expression verbale pour une idée. Nous connaissons déjà des condensations et des formations composites de ce genre ; nous les avons vues notamment jouer un rôle dans certains cas de lapsus. Rappelez-vous le jeune homme qui voulait *begleil-digen* (mot composé *debegleiten*, accompagner et *beleidigen*, manquer de respect) une dame. Il existe en outre des traits d'esprit dont la technique se réduit à une condensation de ce genre. Mais, abstraction faite de ces cas, le procédé en question apparaît comme tout à fait extraordinaire et bizarre. La formation de personnes composites dans les rêves a, il est vrai, son pendant dans certaines créations de notre fantaisie qui fond souvent ensemble des éléments qui ne se trouvent pas réunis dans l'expérience : tels les centaures et les animaux légendaires de la mythologie ancienne ou des tableaux de Böcklin. D'ailleurs, l'imagination « créatrice » est incapable d'inventer quoi que ce soit : elle se contente de réunir des éléments séparés les uns des autres. Mais le procédé mis en oeuvre par le travail d'élaboration présente ceci de particulier que les matériaux dont il dispose consistent en idées, dont certaines peuvent être indécentes et inacceptables, mais qui sont toutes formées et exprimées correctement. Le travail d'élaboration donne à ces idées une autre forme, et il est remarquable et Incompréhensible que dans cette transcription ou traduction comme en une autre langue il se serve du procédé de la fusion ou de la combinaison. Une traduction s'applique généralement à tenir compte des particularités du texte et à ne pas confondre les similitudes. Le travail d'élaboration, au contraire, s'efforce de condenser deux idées différentes, en cherchant, comme dans un calembour, un mot à plusieurs sens dans lequel puissent se rencontrer les deux idées. Il ne faut pas se hâter de tirer des conclusions de cette particularité qui peut d'ailleurs devenir importante pour la conception du travail d'élaboration.

Bien que la condensation rende le rêve obscur, on n'a cependant pas l'impression qu'elle soit un effet de la censure. On pourrait plutôt lui assigner des causes mécaniques et économiques ; mais la censure y trouve son compte quand même.

Les effets de la condensation peuvent être tout à fait extraordinaires. Elle rend à l'occasion possible de réunir dans un rêve manifeste deux séries d'idées latentes tout à fait différentes, de sorte qu'on peut obtenir une interprétation apparemment satisfaisante d'un rêve sans s'apercevoir de la possibilité d'une interprétation au deuxième degré.

La condensation a encore pour effet de troubler, de compliquer les rapports entre les éléments du rêve latent et ceux du rêve manifeste. C'est ainsi qu'un élément manifeste peut correspondre simultanément à plusieurs latents, de même qu'un élément latent peut participer à plusieurs manifestes : il s'agirait donc d'une sorte de croisement. On constate également, au cours de l'interprétation d'un rêve, que les idées surgissant à propos d'un élément manifeste ne doivent pas être utilisées au fur et à mesure, dans l'ordre de leur succession. Il faut souvent attendre que tout le rêve ait reçu son interprétation.

Le travail d'élaboration opère donc une transcription peu commune des idées des rêves ; une transcription qui n'est ni une traduction mot à mot ou signe par signe, ni un choix guidé par une certaine règle, comme lorsqu'on ne reproduit que les consonnes d'un mot, en omettant les voyelles, ni ce qu'on pourrait appeler un remplacement, comme lorsqu'on fait toujours ressortir un élément aux dépens de plusieurs autres : nous nous trouvons en présence de quelque chose de tout à fait différent et beaucoup plus compliqué.

Un autre effet du travail d'élaboration consiste dans le *déplacement*. Celui-ci nous est heureusement déjà connu ; nous savons notamment qu'il est entièrement l'œuvre de la censure des rêves. Le déplacement s'exprime de deux manières : en premier lieu, un élément latent est remplacé, non par un de ses propres éléments constitutifs, mais par quelque chose de plus éloigné, donc par une allusion ; en deuxième lieu, l'accent psychique est transféré d'un élément important sur un autre, peu important, de sorte que le rêve reçoit un autre centre et apparaît étrange.

Le remplacement par une allusion existe également dans notre pensée éveillée, mais avec une certaine différence. Dans la pensée éveillée, l'allusion doit être facilement intelligible, et il doit y avoir entre l'allusion et la pensée véritable un rapport de contenu. Le trait d'esprit se sert souvent de l'allusion, sans observer la condition de l'association entre les contenus ; il remplace cette association par une association extérieure peu usitée, fondée sur la similitude tonale, sur la multiplicité des sens que possède un mot, etc. Il observe cependant rigoureusement la condition de l'intelligibilité ; le trait d'esprit manquerait totalement son effet si l'on ne pouvait remonter sans difficulté de l'allusion à son objet. Mais le déplacement par allusion qui s'effectue dans le rêve se soustrait à ces deux limitations. Ici l'allusion ne présente que des rapports tout extérieurs et très éloignés de l'élément qu'elle remplace ; aussi est-elle inintelligible, et lorsqu'on veut remonter à l'élément, l'interprétation de l'allusion fait l'impression d'un trait d'esprit raté ou d'une explication forcée, tirée par les cheveux. La censure des rêves n'atteint son but que lorsqu'elle réussit à rendre introuvable le chemin qui conduit de l'allusion à son substrat.

Le déplacement de l'accent constitue le moyen par excellence de l'expression des pensées. Nous nous en servons parfois dans la pensée éveillée, pour produire un effet comique. Pour vous donner une idée de cet effet, je vous rappellerai l'anecdote suivante : il y avait dans un village un maréchal-ferrant qui s'était rendu coupable d'un crime grave. Le tribunal décida que ce crime devait être expié ; mais comme le maréchal-ferrant était le seul dans le village et, par conséquent, indispensable, mais que, par contre, il y avait dans le même village trois tailleurs, ce fut un de ceux-ci qui fut pendu à la place du maréchal.

Le troisième effet du travail d'élaboration est, au point de vue psychologique, le plus intéressant. Il consiste en une transformation d'idées en images visuelles. Cela ne veut pas dire que tous les éléments constitutifs des idées des rêves subissent cette transformation ; beaucoup d'idées conservent leur forme et apparaissent comme telles ou à titre de connaissances dans le rêve manifeste ; d'un autre côté les images visuelles ne sont pas la seule forme que revêtent les idées. Il n'en reste pas moins que les images visuelles jouent un rôle essentiel dans la formation des rêves. Cette partie du travail d'élaboration

est la plus constante ; nous le savons déjà, de même que nous connaissons déjà la « représentation verbale plastique » des éléments individuels d'un rêve.

Il est évident que cet effet n'est pas facile à obtenir. Pour vous faire une idée des difficultés qu'il présente, imaginez-vous que vous ayez entrepris de remplacer un article de fond politique par une série d'illustrations, c'est-à-dire de remplacer les caractères d'imprimerie par des signes figurés. En ce qui concerne les personnes et les objets concrets dont il est question dans cet article, il vous sera facile et, peut-être même, commode de les remplacer par des images, mais vous vous heurterez aux plus grandes difficultés dès que vous aborderez la représentation concrète des mots abstraits et des parties du discours qui expriment les relations entre les idées : particules, conjonctions, etc. Pour les mots abstraits, vous pourrez vous servir de toutes sortes d'artifices. Vous chercherez, par exemple, à transcrire le texte de l'article sous une autre forme verbale peu usitée peut-être, mais contenant plus d'éléments concrets et susceptibles de représentation. Vous vous rappellerez alors que la plu,)art des mots abstraits sont des mots qui furent autrefois concrets et vous chercherez, pour autant que vous le pourrez, à remonter à leur sens primitivement concret. Vous serez, par exemple, enchantés de pouvoir représenter la « possession » (*Besitzen*) d'un objet par sa signification concrète qui est celle d'être assis sur (*daraufsitzen*) cet objet. Le travail d'élaboration ne procède pas autrement. A une représentation faite dans ces conditions, il ne faut pas demander une trop grande précision. Aussi ne tiendrez-vous pas rigueur au travail d'élaboration s'il remplace un élément aussi difficile à exprimer à l'aide d'images concrètes que l'adultère (*Ehebruch*)¹ par une fracture du bras (*Armbruch*)² Connaissant ces détails, vous pourrez dans une certaine mesure

¹ *Ehebruch*, littéralement : rupture de mariage.

² Pendant que je corrigeais les épreuves de ces feuilles, il m'est tombé par hasard sous les yeux un fait divers que je transcris *ici*, parce qu'il apporte une confirmation inattendue aux considérations qui précèdent :

Le Châtiment de Dieu.

Fracture de bras (*Armbruch*) comme expiation pour un adultère (*Ehebruch*).

La femme Anna M..., épouse d'un réserviste, dépose contre la femme Clémentine K... une plainte en adultère. Elle dit dans sa plainte que la femme K... avait entretenu avec M... des relations coupables, alors que son propre mari était sur le front d'où il lui envoyait même 70 couronnes par mois. La femme K... avait déjà reçu du mari de la plaignante beaucoup d'argent, alors que la plaignante elle-même et son enfant souffrent de la faim et de la misère. Les camarades de M... ont rapporté à la plaignante que son mari a fréquenté avec la femme K... des débits de vin où il restait jusqu'à une heure tardive de la nuit. Une fois même la femme K... a demandé au mari de la plaignante, en présence de plusieurs fantassins, s'il ne se déciderait pas bientôt à quitter sa « vieille », pour venir vivre avec elle. La logeuse de K... a souvent vu le mari de la plaignante dans le logement de sa maîtresse, en tenue plus que négligée. - Devant un juge de Leopoldstadt, la femme K... a prétendu hier ne pas connaître M... et nié par conséquent et à plus forte raison toutes relations intimes avec lui.

Mais le témoin Albertine M... déposa qu'elle avait surpris la femme K... en train d'embrasser le mari de la plaignante.

Déjà entendu au cours d'une séance antérieure à titre de témoin, M... avait, à son tour, nié toutes relations avec la femme K... Mais hier le juge reçoit une lettre dans laquelle M... retire son témoignage fait précédemment et avoue avoir eu la femme K... pour maîtresse jusqu'au mois de juin dernier. S'il a nié toutes relations avec cette femme, lors du précédent interrogatoire, ce fut parce qu'elle était venue le trouver et l'avait supplié à genoux de la sauver en n'avouant rien. or Aujourd'hui, écrivait le témoin, je me sens forcé à dire au tribunal toute la vérité car, m'étant fracturé le bras gauche, je considère cet accident comme un châtement que Dieu m'inflige pour mon péché. »

corriger les maladroites de l'écriture figurée lorsqu'elle est appelée à remplacer l'écriture verbale.

Mais ces moyens auxiliaires manquent lorsqu'il s'agit de représenter des parties du discours qui expriment des relations entre des idées : *parce que*, *pour la raison que*, etc. Ces éléments du texte ne pourront donc pas être transformés en images. De même le travail d'élaboration des rêves réduit le contenu des idées des rêves à leur matière brute faite d'objets et d'activités. Vous devez être contents si vous avez la possibilité de traduire par une plus grande finesse des images les relations qui ne sont pas susceptibles de représentation concrète. C'est ainsi en effet que le travail d'élaboration réussit à exprimer certaines parties du contenu des idées latentes du rêve par les propriétés formelles du rêve manifeste, par le degré plus ou moins grand de clarté ou d'obscurité qu'il lui imprime, par sa division en plusieurs fragments, etc. Le nombre des rêves partiels en lesquels se décompose un rêve latent correspond généralement au nombre des thèmes principaux, des séries d'idées dont se compose ce dernier; un bref rêve préliminaire joue par rapport au rêve principal subséquent le rôle d'une introduction ou d'une motivation ; une idée secondaire venant s'ajouter aux idées principales est remplacée dans le rêve manifeste par un changement de scène intercalé dans le décor principal dans lequel évoluent les événements du rêve latent. Et ainsi de suite. La forme même des rêves n'est pas dénuée d'importance et exige, elle aussi, une interprétation. Plusieurs rêves se produisant au cours de la même nuit présentent souvent la même importance et témoignent d'un effort de maîtriser de plus en plus une excitation d'une intensité croissante. Dans un seul et même rêve, un élément particulièrement difficile peut être représenté par plusieurs symboles, par des « doublets ».

En poursuivant notre confrontation entre les idées des rêves et les rêves manifestes qui les remplacent, nous apprenons une foule de choses auxquelles nous ne nous attendions pas ; c'est ainsi que nous apprenons par exemple que l'absurdité même des rêves a sa signification particulière. On peut dire que sur ce point l'opposition entre la conception médicale et la conception psychanalytique du rêve atteint un degré d'acuité tel qu'elle devient à peu près absolue. D'après la première, le rêve serait absurde parce que l'activité psychique dont il est l'effet a perdu toute faculté de formuler un jugement critique ; d'après notre conception, au contraire, le rêve devient absurde dès que se trouve exprimée la critique contenue dans les idées du rêve, dès que se trouve formulé le jugement : c'est absurde. Vous en avez un bon exemple dans le rêve, que vous connaissez déjà, relatif à l'intention d'assister à une représentation théâtrale (trois billets pour 1 florin 50). Le jugement formulé à cette occasion était : ce fut une *absurdité* de se marier si tôt.

Nous apprenons de même, au cours du travail d'interprétation, ce qui correspond aux doutes et incertitudes si souvent exprimés par le rêveur, à savoir si un certain élément donné s'est réellement manifesté dans le rêve, si c'était bien l'élément allégué ou supposé, et non un autre. Rien dans les idées latentes du rêve ne correspond généralement à ces doutes et incertitudes ; ils sont uniquement l'effet de la censure et doivent être considérés comme

Le juge ayant constaté que l'action punissable remontait à plus d'une année, la plaignante a retiré sa plainte et l'inculpée a bénéficié d'un non-lieu.

correspondant à une tentative, partiellement réussie, de suppression, de refoulement.

Une des constatations les plus étonnantes est celle relative à la manière dont le travail d'élaboration traite les oppositions existant au sein du rêve latent. Nous savons déjà que les éléments analogues des matériaux latents sont remplacés dans le rêve manifeste par des condensations. Or, les contraires sont traités de la même manière que les analogies et sont exprimés de préférence par le même élément manifeste. C'est ainsi qu'un élément du rêve manifeste qui a son contraire peut aussi bien signifier lui-même que ce contraire, ou l'un et l'autre à la fois, ce n'est que d'après le sens général que nous pouvons décider notre choix quant à l'interprétation. C'est ce qui explique qu'on ne trouve pas dans le rêve de représentation, univoque tout au moins, du « non ».

Cette étrange manière d'opérer qui caractérise le travail d'élaboration trouve une heureuse analogie dans le développement de la langue. Beaucoup de linguistes ont constaté que dans les langues les plus anciennes les oppositions : fort-faible, clair-obscur, grand-petit sont exprimées par le même radical (« opposition de sens dans les mots primitifs »). C'est ainsi que dans le vieil égyptien *ken* signifiait primitivement *fort* et *faible*. Pour éviter des malentendus pouvant résulter de l'emploi de mots aussi ambivalents, on avait recours, dans le langage parlé, à une intonation et à un geste qui variaient avec le sens qu'on voulait donner au mot ; et dans l'écriture on faisait suivre le mot d'un « déterminatif », c'est-à-dire d'une image qui, elle, n'était pas destinée à être prononcée. On écrivait donc *ken-fort*, en faisant suivre le mot d'une image représentant la figurine d'un homme redressé ; et on écrivait *ken-faible*, en faisant suivre le mot de la figurine d'un homme nonchalamment accroupi. C'est seulement plus tard qu'on a obtenu, à la suite de légères modifications imprimées au mot primitif, une désignation spéciale pour chacun des contraires qu'il englobait. On arriva ainsi à dédoubler *ken* (*fort-faible*), en *ken-fort* et *ken-faible*. Quelques langues plus jeunes et certaines langues vivantes de nos jours ont conservé de nombreuses traces de cette primitive opposition de sens. Je vous en citerai quelques exemples, d'après C. Abel (1884).

Le latin présente toujours les mots ambivalents suivants :

altus (haut, profond) et *sacer* (sacré, damné).

Voici quelques exemples de modifications du même radical :

clamare (crier) ; *clam* (silencieux, doux, secret)

siccus (sec) ; *succas* (site).

Et en allemand :

Stimme (voix) ; *stumm* (muet).

Le rapprochement de langues parentes fournit de nombreux exemples du même genre :

Anglais *lock* (fermer) ; allemand : *Loch* (trou), *Lücke* (lacune) ;

Anglais *cleave* (fendre) ; allemand : *kleben* (coller).

Le mot anglais *without*, dont le sens littéral est *avec/sans*, n'est employé aujourd'hui qu'au sens *sans* ; que le mot *with* fût employé pour désigner non seulement une adjonction, mais aussi une soustraction, c'est ce que prouvent les mots composés *withdraw*, *withhold*. Il en est de même du mot allemand *wieder*.

Une autre particularité encore du travail d'élaboration trouve son pendant dans le développement de la langue. Dans l'ancien égyptien, comme dans d'autres langues plus récentes, il arrive souvent que, d'une langue à l'autre, le même mot présente, pour le même sens, les sons rangés dans des ordres opposés. Voici quelques exemples tirés de la comparaison entre l'anglais et l'allemand :

Topf (pot) - pot ; *boat* (bateau) - tub ; *hurry* (se presser) - *Ruhe* (repos) ; *Balken* (poutre) - *Kloben* (bûche), club ; wait (attendre) - *täuwen*.

Et la comparaison entre le latin et l'allemand donne *capere* (saisir) - *packen* ; *ren* (rein) - *Niere*.

Les inversions dans le genre de celles-ci se produisent dans le rêve de plusieurs manières différentes. Nous connaissons déjà l'inversion du sens, le remplacement d'un sens par son contraire. Il se produit, en outre, dans les rêves, des inversions de situations, de rapports entre deux personnes, comme si tout se passait dans un « monde renversé ». Dans le rêve, c'est le lièvre qui fait souvent la chasse au chasseur. La succession des événements subit également une inversion, de sorte que la série antécédente ou causale vient prendre place après celle qui normalement devrait la suivre. C'est comme dans les pièces qui se jouent dans des théâtres de foire et où le héros tombe raide mort, avant qu'ait retenti dans la coulisse le coup de feu qui doit le tuer. Il y a encore des rêves où l'ordre des éléments est totalement interverti, de sorte que si l'on veut trouver leur sens, on doit les interpréter en commençant par le dernier élément, pour finir par le premier. Vous vous rappelez sans doute nos études sur le symbolisme des rêves où nous avons montré que se plonger ou tomber dans l'eau signifie la même chose que sortir de l'eau, c'est-à-dire accoucher ou naître, et que grimper sur une échelle où monter un escalier a le même sens que descendre l'un ou l'autre. On aperçoit facilement les avantages que la déformation des rêves peut tirer de cette liberté de représentation.

Ces particularités du travail d'élaboration doivent être considérées comme des traits *archaïques*. Elles sont également inhérentes aux anciens systèmes d'expression, aux anciennes langues et écritures où elles présentent les mêmes difficultés dont il sera encore question plus tard, en rapport avec quelques remarques critiques.

Et pour terminer, formulons quelques considérations supplémentaires. Dans le travail d'élaboration, il s'agit évidemment de transformer en images concrètes, de préférence de nature visuelle, les idées latentes conçues verbalement.

ment. Or, toutes nos idées ont pour point de départ des images concrètes ; leurs premiers matériaux, leurs phases préliminaires sont constitués par des impressions sensorielles ou, plus exactement, par les images-souvenirs de ces impressions. C'est seulement plus tard que des mots ont été attachés à ces images et reliés en idées. Le travail d'élaboration fait donc subir aux idées une marche *régressive*, un développement rétrograde et, au cours de cette régression, doit disparaître tout ce que le développement des images-souvenirs et leur transformation en idées ont pu apporter à titre de nouvelles acquisitions.

Tel serait donc le travail d'élaboration des rêves. En présence des processus qu'il nous a révélés, notre intérêt pour le rêve manifeste a forcément reculé à l'arrière-plan. Mais comme le rêve manifeste est la seule chose que nous connaissions d'une façon directe, je vais lui consacrer encore quelques remarques.

Que le rêve manifeste perde de son importance à nos yeux, rien de plus naturel. Peu nous importe qu'il soit bien composé ou qu'il se laisse dissocier en une suite d'images isolées, sans lien entre elles. Alors même qu'il a une apparence significative, nous savons que celle-ci doit son origine à la déformation du rêve et ne présente pas, avec le contenu interne du rêve, plus de rapport organique qu'il n'en existe entre la façade d'une église italienne et sa structure et son plan. Dans certains cas, cette façade du rêve présente, elle aussi, une signification qu'elle emprunte à ce qu'elle reproduit sans déformation ou à peine déformé un élément constitutif important des idées latentes du rêve. Ce fait nous échappe cependant tant que nous n'avons pas effectué l'interprétation du rêve qui nous permette d'apprécier le degré de déformation. Un doute analogue s'applique au cas où deux éléments du rêve semblent rapprochés au point de se trouver en contact intime. On peut tirer de ce fait la conclusion que les éléments correspondants du rêve latent doivent également être rapprochés, mais dans d'autres cas il est possible de constater que les éléments unis dans les idées latentes sont dissociés dans le rêve manifeste.

On doit se garder, d'une façon générale, de vouloir expliquer une partie du rêve manifeste par une autre, comme si le rêve était conçu comme un tout cohérent et formait une représentation pragmatique. Le rêve ressemble plutôt, dans la majorité des cas, à une mosaïque faite avec des fragments de différentes pierres réunis par un ciment, de sorte que les dessins qui en résultent ne correspondent pas du tout aux contours des minéraux auxquels ces fragments ont été empruntés. Il existe en effet une élaboration *secondaire* des rêves qui se charge de transformer en un tout à peu près cohérent les données les plus immédiates du rêve, mais en rangeant les matériaux dans un ordre souvent absolument incompréhensible et en les complétant là où cela paraît nécessaire.

D'autre part, il ne faut pas exagérer l'importance du travail d'élaboration ni lui accorder une confiance sans réserves. Son activité s'épuise dans les effets que nous avons énumérés ; condenser, déplacer, effectuer une représentation plastique, soumettre ensuite le tout à une élaboration secondaire, c'est tout ce qu'il peut faire, et rien de plus. Les jugements, les appréciations critiques, l'étonnement, les conclusions qui se produisent dans les rêves, ne sont jamais les effets du travail d'élaboration, ne sont que rarement les effets d'une réflexion sur le rêve : ce sont le plus souvent des fragments d'idées latentes qui sont passés dans le rêve manifeste, après avoir subi certaines modifications et

une certaine adaptation réciproque. Le travail d'élaboration ne peut pas davantage composer des discours. A part quelques rares exceptions, les discours entendus ou prononcés dans les rêves sont des échos ou des juxtapositions de discours entendus ou prononcés le jour qui a précédé le rêve, ces discours ayant été introduits dans les idées latentes en qualité de matériaux ou à titre d'excitateurs du rêve. Les calculs échappent également à la compétence du travail d'élaboration ; ceux qu'on retrouve dans le rêve manifeste sont le plus souvent des juxtapositions de nombres, des apparences de calculs, totalement dépourvues de sens ou, encore, de simples copies de calculs effectués dans les idées latentes du rêve. Dans ces conditions, on ne doit pas s'étonner de voir l'intérêt qu'on avait porté au travail d'élaboration s'en détourner pour se diriger vers les idées latentes que le rêve manifeste révèle dans un état plus ou moins déformé. Mais on a tort de pousser ce changement d'orientation jusqu'à ne parler, dans les considérations théoriques, que des idées latentes du rêve, en les mettant à la place du rêve tout court et à formuler, à propos de ce dernier, des propositions qui ne s'appliquent qu'aux premières. Il est bizarre qu'on ait pu abuser des données de la psychanalyse pour opérer cette confusion. Le «rêve» n'est pas autre chose que l'effet du travail d'élaboration ; il est donc la *forme* que ce travail imprime aux idées latentes.

Le travail d'élaboration est un processus d'un ordre tout à fait particulier et dont on ne connaît pas encore d'analogue dans la vie psychique. Ces condensations, déplacements, transformations régressives d'idées en images sont des nouveautés dont la connaissance constitue la principale récompense des efforts psychanalytiques. Et, d'autre part, nous pouvons, par analogie avec le travail d'élaboration, constater les liens qui rattachent les études psychanalytiques à d'autres domaines tels que l'évolution de la langue et de la pensée. Vous ne serez à même d'apprécier toute l'importance de ces notions que lorsque vous saurez que les mécanismes qui président au travail d'élaboration sont les prototypes de ceux qui règlent la production des symptômes névrotiques.

Je sais également que nous ne pouvons pas encore embrasser d'un coup d'œil d'ensemble toutes les nouvelles acquisitions que la psychologie peut retirer de ces travaux. J'attire seulement votre attention sur les nouvelles preuves que nous avons pu obtenir en faveur de l'existence d'actes psychiques inconscients (et les idées latentes des rêves ne sont que cela) et sur l'accès insoupçonné que l'interprétation des rêves ouvre à ceux qui veulent acquérir la connaissance de la vie psychique inconsciente.

Et, maintenant, je vais analyser devant vous quelques petits exemples de rêves afin de vous montrer en détail ce que je ne vous ai présenté jusqu'à présent, à titre de préparation, que d'une façon synthétique et générale.

Deuxième partie : le rêve

12

Analyse de quelques exemples de rêves

[Retour à la table des matières](#)

Ne soyez pas déçus si, au lieu de vous inviter à assister à l'interprétation d'un grand et beau rêve, je ne vous présente encore cette fois que des fragments d'interprétations. Vous pensez sans doute qu'après tant de préparation vous avez le droit d'être traités avec plus de confiance et qu'après l'heureuse interprétation de tant de milliers de rêves on aurait dû pouvoir, depuis longtemps, réunir une collection d'excellents exemples de rêves offrant toutes les preuves voulues en faveur de tout ce que nous avons dit concernant le travail d'élaboration et les idées des rêves. Vous avez peut-être raison, mais je dois vous avertir que de nombreuses difficultés s'opposent à la réalisation de votre désir.

Et avant tout, je tiens à vous dire qu'il n'y a pas de personnes faisant de l'interprétation des rêves leur occupation principale. Quand a-t-on l'occasion d'interpréter un rêve? On s'occupe parfois, sans aucune intention spéciale, des rêves d'une personne amie, ou bien on travaille pendant quelque temps sur ses propres rêves, afin de s'entraîner à la technique psychanalytique ; mais le plus

souvent on a affaire aux rêves de personnes nerveuses, soumises au traitement psychanalytique. Ces derniers rêves constituent des matériaux excellents et ne le cèdent en rien aux rêves de personnes saines, mais la technique du traitement nous oblige à subordonner l'interprétation des rêves aux exigences thérapeutiques et à abandonner en cours de route un grand nombre de rêves, dès qu'on réussit à en extraire des données susceptibles de recevoir une utilisation thérapeutique. Certains rêves, ceux notamment qui se produisent pendant la cure, échappent tout simplement à une interprétation complète. Comme ils surgissent de l'ensemble total des matériaux psychiques que nous ignorons encore, nous ne pouvons les comprendre qu'une fois la cure terminée. La communication de ces rêves nécessiterait la mise sous vos yeux de tous les mystères d'une névrose ; ceci ne cadre pas avec nos intentions, puisque nous voyons dans l'étude du rêve une préparation à celle des névroses.

Cela étant, vous renoncerez peut-être volontiers à ces rêves, pour entendre l'explication de rêves d'hommes sains ou de vos propres rêves. Mais cela n'est guère faisable, vu le contenu des uns et des autres. Il n'est guère possible de se confesser soi-même ou de confesser ceux qui ont mis en vous leur confiance, avec cette franchise et cette sincérité qu'exigerait une interprétation complète de rêves, lesquels, ainsi que vous le savez, relèvent de ce qu'il y a de plus intime dans notre personnalité. En dehors de cette difficulté de se procurer des matériaux, il y a encore une autre raison qui s'oppose à la communication des rêves. Le rêve, vous le savez, apparaît au rêveur comme quelque chose d'étrange : à plus forte raison doit-il apparaître comme tel à ceux qui ne connaissent pas la personne du rêveur. Notre littérature ne manque pas de bonnes et complètes analyses de rêves ; j'en ai publié moi-même quelques-unes à propos d'observations de malades ; le plus bel exemple d'interprétation est peut-être celui publié par Otto Rank. Il s'agit de deux rêves d'une jeune fille, se rattachant l'un à l'autre. Leur exposé n'occupe que deux pages imprimées, alors que leur analyse en comprend soixante-seize. Il me faudrait presque un semestre pour effectuer avec vous un travail de ce genre. Lorsqu'on aborde l'interprétation d'un rêve un peu long et plus ou moins considérablement déformé, on a besoin de tant d'éclaircissements, il faut tenir compte de tant d'idées et de souvenirs surgissant chez le rêveur, s'engager dans tant de digressions qu'un compte rendu d'un travail de ce genre prendrait une extension considérable et ne vous donnerait aucune satisfaction. Je dois donc vous prier de vous contenter de ce qui est plus facile à obtenir, à savoir de la communication de petits fragments de rêves appartenant à des personnes névrosées et dont on peut étudier isolément tel ou tel élément. Ce sont les symboles des rêves et certaines particularités de la représentation régressive des rêves qui se prêtent le plus facilement à la démonstration. Je vous dirai, à propos de chacun des rêves qui suivent, les raisons pour lesquelles il me semble mériter une communication.

1. *Voici un rêve qui se compose de deux brèves images: Son oncle fume une cigarette, bien qu'on soit un samedi. - Une femme l'embrasse et le caresse comme son enfant.*

A propos de la première image, le rêveur, qui est Juif, nous dit que son oncle, homme pieux, n'a jamais commis et n'aurait jamais été capable de

commettre un péché pareil ¹. A propos de la femme qui figure dans la seconde image, il ne pense qu'à sa mère. Il existe certainement un rapport entre ces deux images ou idées. Mais lequel? Comme il exclut formellement la réalité de l'acte de son oncle, on est tenté de réunir les deux images par la relation de dépendance temporelle. « Au cas où mon oncle, le saint homme, se déciderait à fumer une cigarette un samedi, je devrais me laisser caresser par ma mère. » Cela signifie que les caresses échangées avec la mère constituent une chose aussi peu permise que le fait pour un Juif pieux de fumer un samedi. Je vous ai déjà dit, et vous vous en souvenez sans doute, qu'au cours du travail d'élaboration toutes les relations entre les idées des rêves se trouvent supprimées, que ces idées mêmes sont réduites à l'état de matériaux bruts et que c'est la tâche de l'interprétation de reconstituer ces relations disparues.

2. A la suite de mes publications sur le rêve, je suis devenu, dans une certaine mesure, un consultant officiel pour les affaires se rapportant aux rêves, et je reçois depuis des années des épîtres d'un peu partout, dans lesquelles on me communique des rêves ou demande mon avis sur des rêves. Je suis naturellement reconnaissant à tous ceux qui m'envoient des matériaux suffisants pour rendre l'interprétation possible ou qui proposent eux-mêmes une interprétation. De cette catégorie fait partie le rêve suivant qui m'a été communiqué en 1910 par un étudiant en médecine de Munich. Je le cite pour vous montrer combien un rêve est en général difficile à comprendre, tant que le rêveur n'a pas fourni tous les renseignements nécessaires. Je vais également vous épargner une grave erreur, car je vous crois enclins à considérer l'interprétation des rêves qui souligne l'importance des symboles comme l'interprétation idéale et à refouler au second plan la technique fondée sur les associations surgissant à propos des rêves.

13 juillet 1910 : Vers le matin je fais le rêve suivant : *Je descends à bicyclette une rue de Tubingue, lorsqu'un basset noir se précipite derrière moi et me saisit au talon. Je descends un peu plus loin, m'assieds sur une marche et commence à me défendre contre l'animal qui aboie avec rage. (Ni la morsure ni la scène qui la suit ne me font éprouver de sensation désagréable.) Vis-à-vis de moi sont assises deux darnes âgées qui me regardent d'un air moqueur. Je me réveille alors et, chose qui m'est déjà arrivée plus d'une fois, au moment même du passage du sommeil à l'état de veille, tout mon rêve m'apparaît clair.*

Les symboles nous seraient ici de peu de secours. Mais le rêveur nous apprend ceci : « J'étais, depuis quelque temps, amoureux d'une jeune fille que je ne connaissais que pour l'avoir rencontrée souvent dans la rue et sans jamais avoir eu l'occasion de l'approcher. J'aurais été très heureux que cette occasion me fût fournie par le basset, car j'aime beaucoup les bêtes et croyais avec plaisir avoir surpris le même sentiment chez la jeune fille. » Il ajoute qu'il lui est souvent arrivé d'intervenir, avec beaucoup d'adresse et au grand étonnement des spectateurs, pour séparer des chiens qui se battaient. Nous apprenons encore que la jeune fille qui lui plaisait était toujours vue en

¹ Fumer et, en général, manier le feu un samedi est considéré par les Juifs comme un péché.

compagnie de ce chien particulier. Seulement, dans le rêve manifeste cette jeune fille était écartée et seul y était maintenu le chien qui lui était associé. Il se peut que les dames qui se moquaient de lui aient été évoquées à la place de la jeune fille. Ses renseignements ultérieurs ne suffisent pas à éclaircir ce point. Le fait qu'il se voit dans le rêve voyager à bicyclette constitue la reproduction directe de la situation dont il se souvient : il ne rencontrait la jeune fille avec son chien que lorsqu'il était à bicyclette.

3. Lorsque quelqu'un perd un parent qui lui est cher, il fait pendant longtemps des rêves singuliers dans lesquels on trouve les compromis les plus étonnants entre la certitude de la mort et le besoin de faire revivre le mort. Tantôt le disparu, tout en étant mort, continue de vivre, car il ne sait pas qu'il est mort, alors qu'il mourrait tout à fait s'il le savait ; tantôt il est à moitié mort, à moitié vivant, et chacun de ces états se distingue par des signes particuliers. On aurait tort de traiter ces rêves d'absurdes, car la résurrection n'est pas plus inadmissible dans le rêve que dans le conte, par exemple, où elle constitue un événement ordinaire. Pour autant que j'ai pu analyser ces rêves, j'ai trouvé qu'ils se prêtaient à une explication rationnelle, mais que le pieux désir de rappeler le mort à la vie sait se satisfaire par les moyens les plus extraordinaires. Je vais vous citer un rêve de ce genre, qui paraît bizarre et absurde et dont l'analyse

172

vous révélera certains détails que nos considérations théoriques étaient de nature à vous faire prévoir. C'est le rêve d'un homme qui a perdu son père depuis plusieurs années.

Le père est mort, mais il a été exhumé et a mauvaise mine. Il reste en vie depuis son exhumation et le rêveur fait tout son possible pour qu'il ne s'en aperçoive pas. (Ici le rêve passe à d'autres choses, très éloignées en apparence.)

Le père est mort : nous le savons. Son exhumation ne correspond pas plus à la réalité que les détails ultérieurs du rêve. Mais le rêveur raconte : lorsqu'il fut revenu des obsèques de son père, il éprouva un mal de dents. Il voulait traiter la dent malade selon la prescription de la religion juive : « Lorsqu'une dent te fait souffrir, arrache-la », et se rendit chez le dentiste. Mais celui-ci lui dit : « On ne fait pas arracher une dent ; il faut avoir patience. Je vais vous mettre dans la dent quelque chose qui la tuera. Revenez dans trois jours : j'extraurai cela. »

C'est cette « extraction », dit tout à coup le rêveur, qui correspond à l'exhumation.

Le rêveur aurait-il raison ? Pas tout à fait, car ce n'est pas la dent qui devait être extraite, mais sa partie morte. Mais c'est là une des nombreuses imprécisions que, d'après nos expériences, on constate souvent dans les rêves. Le rêveur aurait alors opéré une condensation, en fondant en un seul le père mort et la dent tuée et cependant conservée. Rien d'étonnant s'il en est résulté dans le rêve manifeste quelque chose d'absurde, car tout ce qui est de la dent ne

peut pas s'appliquer au père. Où se trouverait en général entre le père et la dent, ce *tertium comparationis* qui a rendu possible la condensation que nous trouvons dans le rêve manifeste?

Il doit pourtant y avoir un rapport entre le père et la dent, car le rêveur nous dit qu'il sait que lorsqu'on rêve d'une dent tombée, cela signifie qu'on perdra un membre de sa famille.

Nous savons que cette interprétation populaire est inexacte ou n'est exacte que dans un sens spécial, c'est-à-dire en tant que boutade. Aussi serons-nous d'autant plus étonnés de retrouver ce thème derrière tous les autres fragments du contenu du rêve.

Sans y être sollicité, notre rêveur se met maintenant à nous parler de la maladie et de la mort de son père, ainsi que de son attitude à l'égard de celui-ci. La maladie du père a duré longtemps, les soins et le traitement ont coûté au fils beaucoup d'argent. Et, pourtant, lui, le fils, ne s'en était jamais plaint, n'avait jamais manifesté la moindre impatience, n'avait jamais exprimé le désir de voir la fin de tout cela. Il se vante d'avoir toujours éprouvé à l'égard de son père un sentiment de piété vraiment juive, de s'être toujours rigoureusement conformé à la loi juive. N'êtes-vous pas frappés de la contradiction qui existe dans les idées se rapportant aux rêves? Il a identifié dent et père. A l'égard de la dent il voulait agir selon la loi juive qui ordonnait de l'arracher dès l'instant où elle était une cause de douleur et contrariété. A l'égard du père, il voulait également agir selon la loi qui, cette fois, ordonne cependant de ne pas se plaindre de la dépense et de la contrariété, de supporter patiemment l'épreuve et de s'interdire toute intention hostile envers l'objet qui est cause de la douleur. L'analogie entre les deux situations aurait cependant été plus complète si le fils avait éprouvé à l'égard du père les mêmes sentiments qu'à l'égard de la dent, c'est-à-dire s'il avait souhaité que la mort vînt mettre fin à l'existence inutile, douloureuse et coûteuse de celui-ci.

Je suis persuadé que tels furent effectivement les sentiments de notre rêveur à l'égard de son père pendant la pénible maladie de celui-ci et que ses bruyantes protestations de piété filiale n'étaient destinées qu'à le détourner de ces souvenirs. Dans des situations de ce genre, on fait généralement le souhait de voir venir la mort, mais ce souhait se couvre du masque de la pitié : la mort, se dit-on, serait une délivrance pour le malade qui souffre. Remarquez bien cependant qu'ici nous franchissons la limite des idées latentes elles-mêmes. La première intervention de celles-ci ne fut certainement inconsciente que pendant peu de temps, c'est-à-dire pendant la durée de la formation du rêve; mais les sentiments hostiles à l'égard du père ont dû exister à l'état inconscient depuis un temps assez long, peut-être même depuis l'enfance, et ce n'est qu'occasionnellement, pendant la maladie, qu'ils se sont, timides et marqués, insinués dans la conscience. Avec plus de certitude encore nous pouvons affirmer la même chose concernant d'autres idées latentes qui ont contribué à constituer le contenu du rêve. On ne découvre dans le rêve nulle trace de sentiments hostiles à l'égard du père. Mais si nous cherchons la racine d'une pareille hostilité à l'égard du père en remontant jusqu'à l'enfance, nous nous souvenons qu'elle réside dans la crainte que nous inspire le père, lequel commence de très bonne heure à réfréner l'activité sexuelle du garçon et continue à lui opposer des obstacles, pour des raisons sociales, même à l'âge

qui suit la puberté. Ceci est également vrai de l'attitude de notre rêveur à l'égard de son père : son amour était mitigé de beaucoup de respect et de crainte qui avaient leur source dans le contrôle exercé par le père sur l'activité sexuelle du fils.

Les autres détails du rêve manifeste s'expliquent par le complexe de l'onanisme. « Il a mauvaise mine » : cela peut bien être une allusion aux paroles du dentiste que c'est une mauvaise perspective que de perdre une dent en cet endroit. Mais cette phrase se rapporte peut-être également à la mauvaise mine par laquelle le jeune homme ayant atteint l'âge de la puberté trahit ou craint de trahir son activité sexuelle exagérée. Ce n'est pas sans un certain soulagement pour lui-même que le rêveur a, dans le contenu du rêve manifeste, transféré la mauvaise mine au père, et cela en vertu d'une inversion du travail d'élaboration que vous connaissez déjà. « Il continue à vivre » : cette idée correspond aussi bien au souhait de résurrection qu'à la promesse du dentiste que la dent pourra être conservée. Mais la proposition : « le rêveur fait tout son possible, *pour qu'il (le père) ne s'en aperçoive pas* », est tout à fait raffinée, car elle a pour but de nous suggérer la conclusion qu'il est mort. La seule conclusion significative découle cependant du « complexe de l'onanisme », puisqu'il est tout à fait compréhensible que le jeune homme fasse tout son possible pour dissimuler au père sa vie sexuelle. Rappelez-vous à ce propos que nous avons toujours été amenés à recourir à l'onanisme et à la crainte du châtiment pour les pratiques qu'elle comporte, pour interpréter les rêves ayant pour objet le mal de dent.

Vous voyez maintenant comment a pu se former ce rêve incompréhensible. Plusieurs procédés ont été mis en oeuvre à cet effet : condensation singulière et trompeuse, déplacement de toutes les idées hors de la série latente, création de plusieurs formations substitutives pour les plus profondes et les plus reculées dans le temps d'entre ces idées.

4. Nous avons déjà essayé à plusieurs reprises d'aborder ces rêves sobres et banals qui ne contiennent rien d'absurde ou d'étrange, mais à propos desquels la question se pose : pourquoi rêve-t-on de choses aussi indifférentes ? Je vais, en conséquence, vous citer un nouvel exemple de ce genre, trois rêves assortis l'un à l'autre et faits par une jeune femme au cours de la même nuit.

a) Elle traverse le salon de son appartement et se cogne la tête contre le lustre suspendu au plafond. Il en résulte une plaie saignante.

Nulle réminiscence; aucun souvenir d'un événement réellement arrivé. Les renseignements qu'elle fournit indiquent une tout autre direction. « Vous savez à quel point mes cheveux tombent. Mon enfant, m'a dit hier ma mère, si cela continue, ta tête sera bientôt nue comme un derrière. » La tête apparaît ici comme le symbole de la partie opposée au corps. La signification symbolique du lustre est évidente : tous les objets allongés sont des symboles de l'organe sexuel masculin. Il s'agirait donc d'une hémorragie de la partie inférieure du tronc, à la suite de la blessure occasionnée par le pénis. Ceci pourrait encore avoir plusieurs sens ; les autres renseignements fournis par la rêveuse montrent qu'il s'agit de la croyance d'après laquelle les règles seraient provoquées

par les rapports sexuels avec l'homme, théorie sexuelle qui compte beaucoup d'adeptes parmi les jeunes filles n'ayant pas encore atteint la maturité.

b) Elle voit dans la vigne une fosse profonde qui, elle le sait, provient de l'arrachement d'un arbre. Elle remarque à ce propos que l'arbre lui-même manque. Elle croit n'avoir pas vu l'arbre dans son rêve, mais toute sa phrase sert à l'expression d'une autre idée qui en révèle la signification symbolique. Ce rêve se rapporte notamment à une autre théorie sexuelle d'après laquelle les petites filles auraient au début les mêmes organes sexuels que les garçons et que c'est à la suite de la castration (arrachement d'un arbre) que les organes sexuels de la femme prendraient la forme que l'on sait.

c) Elle se tient devant le tiroir de son bureau dont le contenu lui est tellement familier qu'elle s'aperçoit aussitôt de la moindre intervention d'une main étrangère. Le tiroir du bureau est, comme tout tiroir, boîte ou caisse, la représentation symbolique de l'organe sexuel de la femme. Elle sait que les traces de rapports sexuels (et, comme elle le croit, de l'attouchement) sont faciles à reconnaître et elle avait longtemps redouté cette épreuve. Je crois que l'intérêt de ces trois rêves réside principalement dans les connaissances dont la rêveuse fait preuve: elle se rappelle l'époque de ses réflexions enfantines sur les mystères de la vie sexuelle, ainsi que les résultats auxquels elle était arrivée et dont elle était alors très fière.

5. **Encore un peu de symbolisme.** Mais cette fois je dois au préalable exposer brièvement la situation psychique. Un monsieur, qui a passé une nuit dans l'intimité d'une dame, parle de cette dernière comme d'une de ces natures maternelles chez lesquelles le sentiment amoureux est fondé uniquement sur le désir d'avoir un enfant. Mais les circonstances dans lesquelles a eu lieu la rencontre dont il s'agit étaient telles que des précautions contre l'éventuelle maternité durent être prises, et l'on sait que la principale de ces précautions consiste à empêcher le liquide séminal de pénétrer dans les organes génitaux de la femme. Au réveil qui suit la rencontre en question, la dame raconte le rêve suivant :

Un officier vêtu d'un manteau rouge la poursuit dans la rue. Elle se met à courir, monte l'escalier de sa maison ; il la suit toujours. Essoufflée, elle arrive devant son appartement, s'y glisse et referme derrière elle la porte à clef. Il reste dehors et, en regardant par la fenêtre, elle le voit assis sur un banc et pleurant.

Vous reconnaissez sans difficulté dans la poursuite par l'officier au manteau rouge et dans l'ascension précipitée de l'escalier la représentation de l'acte sexuel. Le fait que la rêveuse s'enferme à clef pour se mettre à l'abri de la poursuite représente un exemple de ces inversions qui se produisent si fréquemment dans les rêves : il est une allusion au non-achèvement de l'acte sexuel par l'homme. De même, elle a déplacé sa tristesse en l'attribuant à son partenaire : c'est lui qu'elle voit pleurer dans le rêve, ce qui constitue également une allusion à l'émission du sperme.

Vous avez sans doute entendu dire que d'après la psychanalyse tous les rêves auraient une signification sexuelle. Maintenant vous êtes à même de vous rendre compte à quel point ce jugement est incorrect. Vous connaissez des rêves qui sont des réalisations de désirs, des rêves dans lesquels il s'agit de la satisfaction des besoins les plus fondamentaux, tels que la faim, la soif, le besoin de liberté, vous connaissez aussi des rêves que j'ai appelés rêves de commodité et d'impatience, des rêves de cupidité, des rêves égoïstes. Mais vous devez considérer comme un autre résultat de la recherche psychanalytique le fait que les rêves très déformés (pas tous d'ailleurs) servent principalement à l'expression de désirs sexuels.

6. J'ai d'ailleurs une raison spéciale d'accumuler les exemples d'application de symboles dans les rêves. Dès notre première rencontre, je vous ai dit combien il était difficile, dans l'enseignement de la psychanalyse, de fournir les preuves de ce qu'on avance et de gagner ainsi la conviction des auditeurs. Vous avez eu depuis plus d'une occasion de vous assurer que j'avais raison. Or, il existe entre les diverses propositions et affirmations de la psychanalyse un lien tellement intime que la conviction acquise sur un point peut s'étendre à une partie plus ou moins grande du tout. On peut dire de la psychanalyse qu'il suffit de lui tendre le petit doigt pour qu'elle saisisse la main entière. Celui qui a compris et adopté l'explication des actes manqués doit, pour être logique, adopter tout le reste. Or, le symbolisme des rêves nous offre un autre point aussi facilement accessible. Je vais vous exposer le rêve, déjà publié, d'une femme du peuple, dont le mari est agent de police et qui n'a certainement jamais entendu parler de symbolisme des rêves et de psychanalyse. Jugez vous-mêmes si l'interprétation de ce rêve à l'aide de symboles sexuels doit ou non être considérée comme arbitraire et forcée.

« ... Quelqu'un s'est alors introduit dans le logement et, pleine d'angoisse, elle appelle un agent de police. Mais celui-ci, d'accord avec deux « larrons », est entre dans une église à laquelle conduisaient plusieurs marches. Derrière l'église, il y avait une montagne couverte d'une épaisse forêt. L'agent de police était coiffé d'un casque et portait un hausse-col et un manteau. Il portait toute sa barbe qui était noire. Les deux vagabonds, qui accompagnaient paisiblement l'agent, portaient autour des reins des tabliers ouverts en forme de sacs. Un chemin conduisait de l'église à la montagne. Ce chemin était couvert des deux côtés d'herbe et de broussailles qui devenaient de plus en plus épaisses et formaient une véritable forêt au sommet de la montagne. »

Vous reconnaissez sans peine les symboles employés. Les organes génitaux masculins sont représentés par une trinité de personnes, les organes féminins par un paysage, avec chapelle, montagne et forêt. Vous trouvez ici les marches comme symbole de l'acte sexuel. Ce qui est appelé montagne dans le rêve porte le même nom en anatomie : mont de Vénus.

7. Encore un rêve devant être interprété à l'aide de symboles, remarquable et probant par le fait que c'est le rêveur lui-même qui a traduit tous les symboles, sans posséder la moindre connaissance théorique relative à l'interprétation

des rêves, circonstance tout à fait extraordinaire et dont les conditions ne sont pas connues exactement.

« Il se promène avec son père dans un endroit qui est certainement le Prater ¹, car on voit la rotonde et devant celle-ci une petite saillie à laquelle est attaché un ballon captif qui semble assez dégonflé. Son père lui demande à quoi tout cela sert; la question l'étonne, mais il n'en donne pas moins l'explication qu'on lui demande. Ils arrivent ensuite dans une cour dans laquelle est étendue une grande plaque de fer blanc. Le père voudrait en détacher un grand morceau, mais regarde autour de lui pour savoir si personne ne le remarque. Il lui dit qu'il lui suffit de prévenir le surveillant : il pourra alors en emporter tant qu'il voudra. De cette cour un escalier conduit dans une fosse dont les parois sont capitonnées comme, par exemple, un fauteuil en cuir. Au bout de celle fosse se trouve une longue plate-forme après laquelle commence une autre fosse. »

Le rêveur interprète lui-même : « La rotonde, ce sont mes organes génitaux, le ballon captif qui se trouve devant n'est autre chose que ma verge dont la faculté d'érection se trouve diminuée depuis quelque temps. » Pour traduire plus exactement : la rotonde, c'est la région fessière que l'enfant considère généralement comme faisant partie de l'appareil génital ; la petite saillie devant cette rotonde, ce sont les bourses. Dans le rêve, le père lui demande ce que tout cela signifie, c'est-à-dire quels sont le but et la fonction des organes génitaux. Nous pouvons, sans risque de nous tromper, intervertir les situations et admettre que c'est le fils qui interroge. Le père n'ayant jamais, dans la vie réelle, posé de question pareille, on doit considérer cette idée du rêve comme un désir ou ne l'accepter que conditionnellement : « Si j'avais demandé à mon père des renseignements relatifs aux organes sexuels... » Nous retrouverons bientôt la suite et le développement de cette idée. La cour dans laquelle est étendue la plaque de fer blanc ne doit pas être considérée comme étant essentiellement un symbole : elle fait partie du local où le père exerce son commerce. Par discrétion, j'ai remplacé par le fer blanc l'article dont il fait commerce, sans rien changer au texte du rêve. Le rêveur, qui assiste son père dans ses affaires, a été dès le premier jour choqué par l'incorrection des procédés sur lesquels repose en grande partie le gain. C'est pourquoi on doit donner à l'idée dont nous avons parlé plus haut la suite suivante : « (Si j'avais demandé à mon père), il m'aurait trompé, comme il trompe ses clients. » Le père voulait détacher un morceau de la plaque de fer blanc : on peut bien voir dans ce désir la représentation de la malhonnêteté commerciale, mais le rêveur lui-même en donne une autre explication : il signifie l'onanisme. Cela, nous le savons depuis longtemps, mais, en outre, cette interprétation s'accorde avec le fait que le secret de l'onanisme est exprimé par son contraire (le fils disant au père que s'il veut emporter un morceau de fer blanc, il doit le faire ouvertement, en demandant la permission au surveillant). Aussi ne sommes-nous pas étonnés de voir le fils attribuer au père les pratiques onaniques, comme il lui a attribué l'interrogation dans la première scène du rêve. Quant à la fosse, le rêveur l'interprète en évoquant le mou capitonné des parois vaginales. Et j'ajoute de ma part que la descente, comme dans d'autres cas la montée, signifie l'acte du coït.

¹ Le « Bois de Boulogne » de Vienne.

La première fosse, nous disait le rêveur, était suivie d'une longue plateforme au bout de laquelle commençait une autre fosse : il s'agit là de détails biographiques. Après avoir eu des rapports sexuels fréquents, le rêveur se trouve actuellement gêné dans l'accomplissement de l'acte sexuel et espère, grâce au traitement, recouvrer sa vigueur d'autrefois.

8. Les deux rêves qui suivent appartiennent à un étranger aux dispositions polygamiques très prononcées. Je les cite pour vous montrer que c'est toujours le *moi* du rêveur qui apparaît dans le rêve alors même qu'il se trouve dissimulé dans le rêve manifeste. Les malles qui figurent dans ces rêves sont des symboles de femmes.

a) *Il part en voyage, ses bagages sont apportés à la gare par une voiture. Ils se composent d'un grand nombre de malles, parmi lesquelles se trouvent deux grandes malles noires, dans le genre « malles à échantillons ». Il dit à quelqu'un d'un ton de consolation : Celles-ci ne vont que jusqu'à la gare.*

Il voyage en effet avec beaucoup de bagages, mais fait aussi intervenir dans le traitement beaucoup d'histoires de femmes. Les deux malles noires correspondent à deux femmes brunes, qui jouent actuellement dans sa vie un rôle de première importance. L'une d'elles voulait le suivre à Vienne ; sur mon conseil, il lui a télégraphié de n'en rien faire.

b) Une scène à la douane : *Un de ses compagnons de voyage ouvre sa malle et dit en fumant négligemment sa cigarette : il n'y a rien là-dedans. Le douanier semble le croire, mais recommence à fouiller et trouve quelque chose de tout à fait défendu. Le voyageur dit alors avec résignation : rien à faire. -C'est lui-même qui est le voyageur; moi, je suis le douanier. Généralement très sincère dans ses confessions, il a voulu me dissimuler les relations qu'il venait de nouer avec une dame, car il pouvait supposer avec raison que cette dame ne m'était pas inconnue. Il a transféré sur une autre personne la pénible situation de quelqu'un qui reçoit un démenti, et c'est ainsi qu'il semble ne pas figurer dans ce rêve.*

9. Voici l'exemple d'un symbole que je n'ai pas encore mentionné :

Il rencontre sa sœur en compagnie de deux amies, sœurs elles-mêmes. Il tend la main à celles-ci, mais pas à sa propre sœur.

Ce rêve ne se rattache à aucun événement connu. Ses souvenirs le reportent plutôt à une époque où il avait observé pour la première fois, en recherchant la cause de ce fait, que la poitrine se développe tard chez les jeunes filles. Les deux sœurs représentent donc deux seins qu'il saisisait volontiers pourvu que ce ne soit pas les seins de sa sœur.

10. Et voici un exemple de symbolisme de la mort dans le rêve:

Il marche sur un pont de fer élevé et raide avec deux personnes qu'il connaît, mais dont il a oublié les noms au réveil. Tout d'un coup ces deux personnes disparaissent, et il voit un homme spectral portant un bonnet et un costume de toile. Il lui demande s'il est le télégraphiste... Non. S'il est le voiturier. Non. Il continue son chemin, éprouve encore pendant le rêve une grande angoisse et, même une fois réveillé, il prolonge son rêve en imaginant que le pont de fer s'écroule et qu'il est précipité dans l'abîme.

Les personnes dont on dit qu'on ne les connaît pas ou qu'on a oublié leurs noms sont le plus souvent des personnes très proches. Le rêveur a un frère et une sœur ; s'il avait souhaité leur mort, il n'eût été que juste qu'il en éprouvât lui-même une angoisse mortelle. Au sujet du télégraphiste, il fait observer que ce sont toujours des porteurs de mauvaises nouvelles. D'après l'uniforme, ce pouvait être aussi bien un allumeur de réverbères, mais les allumeurs de réverbères sont aussi chargés de les éteindre, comme le génie de la mort éteint le flambeau de la vie. A l'idée du voiturier il associe le poème d'Uhland sur le voyage en mer du roi Charles et se souvient à ce propos d'un dangereux voyage en mer avec deux camarades, voyage au cours duquel il avait joué le rôle du roi dans le poème. A propos du pont de fer, il se rappelle un grave accident survenu dernièrement et l'absurde aphorisme , la vie est un pont suspendu,

11. *Autre exemple de représentation symbolique de la mort, un monsieur inconnu dépose à son intention une carte de visite. bordée de noir.*

12. *Le rêve suivant qui a d'ailleurs, parmi ses antécédents, un état, névrotique, vous intéressera sous plusieurs rapports.*

Il voyage en chemin de fer. Le train s'arrête en pleine campagne. Il pense qu'il s'agit d'un accident, qu'il faut songer à se sauver, traverse tous les compartiments du train et tue tous ceux qu'il rencontre : conducteur, mécanicien, etc.

À cela se rattache le souvenir d'un récit fait par un ami. Sur un chemin de fer italien on transportait un fou dans un compartiment réservé, mais par mégarde on avait laissé entrer un voyageur dans le même compartiment. Le fou tua le voyageur. Le rêveur s'identifie donc avec le fou et justifie son acte par la représentation obsédante, qui le tourmente de temps à autre, qu'il doit « supprimer tous les témoins ». Mais il trouve ensuite une meilleure motivation qui forme le point de départ du rêve. Il a revu la veille au théâtre la jeune fille qu'il devait épouser, mais dont il s'était détaché parce qu'elle le rendait jaloux. Vu l'intensité que, peut atteindre chez lui la jalousie, il serait réellement devenu fou s'il avait épousé cette jeune fille. Cela signifie : il la considère comme si peu sûre qu'il aurait été obligé de tuer tous ceux qu'il aurait trouvés sur son chemin, car il eût été jaloux de tout le monde. Nous savons déjà que le fait de traverser une série de pièces (ici de compartiments) est le symbole du mariage.

A propos de l'arrêt du train en pleine campagne et de la peur d'un accident, il nous raconte qu'un jour où il voyageait réellement en chemin de fer, le train s'était subitement arrêté entre deux stations. Une jeune dame qui se trouvait à côté de lui déclare qu'il va probablement se produire une collision avec un autre train et que dans ce cas la première précaution à prendre est de lever les jambes en l'air. Ces « jambes en l'air » ont aussi joué un rôle dans les nombreuses promenades et excursions à la campagne qu'il fit avec la jeune fille au temps heureux de leurs premières amours. Nouvelle preuve qu'il faudrait qu'il fût fou pour l'épouser à présent. Et pourtant la connaissance que j'avais de la situation me permet d'affirmer que le désir de commettre cette folie n'en persistait pas moins chez lui.

Deuxième partie : le rêve

13

Traits archaïques et infantilisme du rêve

[Retour à la table des matières](#)

Revenons à notre résultat, d'après lequel, sous l'influence de la censure, le travail d'élaboration communique aux idées latentes du rêve un autre mode d'expression. Les idées latentes ne sont que les idées conscientes de notre vie éveillée, idées que nous connaissons. Le nouveau mode d'expression présente de nombreux traits qui nous sont intelligibles. Nous avons dit qu'il remonte à des états, depuis longtemps dépassés, de notre développement intellectuel, au langage figuré, aux relations symboliques, peut-être à des conditions qui avaient existé avant le développement de notre langage abstrait. C'est pourquoi nous avons qualifié *d'archaïque ou régressif* le mode d'expression du travail d'élaboration.

Vous pourriez en conclure que l'étude plus approfondie du travail d'élaboration nous permettra de recueillir des données précieuses sur les débuts peu connus de notre développement intellectuel. J'espère qu'il en sera ainsi, mais ce travail n'a pas encore été entrepris. La préhistoire à laquelle nous ramène le

travail d'élaboration est double : il, y a d'abord la préhistoire individuelle, l'enfance; il y a ensuite, dans la mesure où chaque individu reproduit en abrégé, au cours de son enfance, tout le développement de l'espèce humaine, la préhistoire phylogénique. Qu'on réussisse un jour à établir la part qui, dans les processus psychiques latents, revient à la préhistoire individuelle et les éléments qui, dans cette vie, proviennent de la préhistoire phylogénique, la chose ne me semble pas impossible. C'est ainsi, par exemple, qu'on est autorisé, à mon avis, à considérer comme un legs phylogénique la symbolisation que l'individu comme tel n'a jamais apprise.

Mais ce n'est pas là le seul caractère archaïque du rêve. Vous connaissez tous par expérience la remarquable amnésie de l'enfance. Je parle du fait que les cinq, six ou huit premières années de la vie ne laissent pas, comme les événements de la vie ultérieure, de traces dans la mémoire. On rencontre bien des individus croyant pouvoir se vanter d'une continuité mnémonique s'étendant sur toute la durée de leur vie, depuis ses premiers commencements, mais le cas contraire, celui de lacunes dans la mémoire, est de beaucoup le plus fréquent. Je crois que ce fait n'a pas suscité l'étonnement qu'il mérite. A l'âge de deux ans, l'enfant sait déjà bien parler; il montre bientôt après qu'il sait s'orienter dans des situations psychiques compliquées et il manifeste ses idées et sentiments par des propos et des actes qu'on lui rappelle plus tard, mais qu'il a lui-même oubliés. Et pourtant, la mémoire de l'enfant étant moins surchargée pendant les premières années que pendant les années qui suivent, par exemple la huitième, elle devrait être plus sensible et plus souple, donc plus apte à retenir les faits et les impressions. D'autre part, rien ne nous autorise à considérer la fonction de la mémoire comme une fonction psychique élevée et difficile : on trouve, au contraire, une bonne mémoire même chez des personnes dont le niveau intellectuel est très bas.

A cette particularité s'en superpose une autre, à savoir que le vide mnémonique qui s'étend sur les premières années de l'enfance n'est pas complet : certains souvenirs bien conservés émergent, souvenirs correspondant le plus souvent à des impressions plastiques et dont rien d'ailleurs ne justifie la conservation. Les souvenirs se rapportant à des événements ultérieurs subissent dans la mémoire une sélection : ce qui est important est conservé, et le reste est rejeté. Il n'en est pas de même des souvenirs conservés qui remontent à la première enfance. Ils ne correspondent pas nécessairement à des événements importants de cette période de la vie, pas même à des événements qui pourraient paraître importants au point de vue de l'enfant. Ces souvenirs sont souvent tellement banals et insignifiants que nous nous demandons avec étonnement pourquoi ces détails ont échappé à l'oubli. J'avais essayé jadis de résoudre à l'aide de l'analyse l'énigme de l'amnésie infantile et des restes de souvenirs conservés malgré cette amnésie, et je suis arrivé à la conclusion que même chez l'enfant les souvenirs importants sont les seuls qui aient échappé à la disparition. Seulement, grâce aux processus que vous connaissez déjà et qui sont celui de condensation et surtout celui de déplacement, l'important se trouve remplacé dans la mémoire, par des éléments qui paraissent moins importants. En raison de ce fait, j'ai donné aux souvenirs de l'enfance le nom de *souvenirs de couverture* ; une analyse approfondie permet d'en dégager tout ce qui a été oublié.

Dans les traitements psychanalytiques on se trouve toujours dans la nécessité de combler les lacunes que présentent les souvenirs infantiles ; et, dans la mesure où le traitement donne des résultats à peu près satisfaisants, c'est-à-dire dans un très grand nombre de cas, on réussit à évoquer le contenu des années d'enfance couvert par l'oubli. Les impressions reconstituées n'ont en réalité jamais été oubliées : elles sont seulement restées inaccessibles, latentes, refoulées dans la région de l'inconscient. Mais il arrive aussi qu'elles émergent spontanément de l'inconscient, et cela souvent à l'occasion de rêves. Il apparaît alors que la vie de rêve sait trouver l'accès à ces événements infantiles latents. On en trouve de beaux exemples dans la littérature et j'ai pu moi-même apporter à l'appui de ce fait un exemple personnel. Je rêvais une nuit, entre autres, d'une certaine personne qui m'avait rendu un service et que je voyais nettement devant mes yeux. C'était un petit homme borgne, gros, ayant la tête enfoncée dans les épaules. J'avais conclu, d'après le contexte du rêve, que cet homme était un médecin. Heureusement j'ai pu demander à ma mère, qui vivait encore, quel était l'aspect extérieur du médecin de ma ville natale que j'avais quittée à l'âge de 3 ans, et j'ai appris qu'il était en effet borgne, petit, gros, qu'il avait la tête enfoncée dans les épaules ; j'ai appris en outre par ma mère dans quelle occasion, oubliée par moi, il m'avait soigné. Cet accès aux matériaux oubliés des premières années de l'enfance constitue donc un autre trait archaïque du rêve.

La même explication vaut pour une autre des énigmes auxquelles nous nous étions heurtés jusqu'à présent. Vous vous rappelez l'étonnement que vous avez éprouvé lorsque je vous ai produit la preuve que les rêves sont excités par des désirs sexuels foncièrement mauvais et d'une licence souvent effrénée, au point qu'ils ont rendu nécessaire l'institution d'une censure des rêves et d'une déformation des rêves. Lorsque nous avons interprété au rêveur un rêve de ce genre, il ne manque presque jamais d'élever une protestation contre notre interprétation ; dans le cas le plus favorable, c'est-à-dire alors même qu'il s'incline devant cette interprétation, il se demande toujours d'où a pu lui venir un désir pareil qu'il sent incompatible avec son caractère, contraire même à l'ensemble de ses tendances et sentiments. Nous ne devons pas tarder à montrer l'origine de ces désirs. Ces mauvais désirs ont leurs racines dans le passé, et souvent dans un passé qui n'est pas très éloigné. Il est possible de prouver qu'ils furent jadis connus et conscients. La femme dont le rêve signifie qu'elle désire la mort de sa fille âgée de 17 ans trouve, sous notre direction, qu'elle a réellement eu ce désir à une certaine époque. L'enfant était née d'un mariage malheureux et qui avait fini par une rupture. Alors qu'elle était encore enceinte de sa fille, elle eut, à la suite d'une scène avec son mari, un accès de rage tel qu'ayant perdu toute retenue elle se mit à se frapper le ventre à coups de poings, dans l'espoir d'occasionner ainsi la mort de l'enfant qu'elle portait. Que de mères qui aiment aujourd'hui leurs enfants avec tendresse, peut-être avec même une tendresse exagérée, ne les ont cependant conçus qu'à contrecœur et ont souhaité qu'ils fussent morts avant de naître, combien d'entre elles n'ont-elles pas donné à leur désir un commencement, par bonheur inoffensif, de réalisation ! Et c'est ainsi que le désir énigmatique de voir mourir une personne aimée remonte aux débuts mêmes des relations avec cette personne.

Le père, dont le rêve nous autorise à admettre qu'il souhaite la mort de son enfant aîné et préféré, finit également par se souvenir que ce souhait ne lui a

pas toujours été étranger. Alors que l'enfant était encore au sein, le père qui n'était pas content de son mariage se disait souvent que si ce petit être, qui n'était rien pour lui, mourait, il redeviendrait libre et ferait de sa liberté un meilleur usage. On peut démontrer la même origine dans un grand nombre de cas de haine; il s'agit dans ces cas de souvenirs se rapportant à des faits qui appartiennent au passé, qui furent jadis conscients et ont joué leur rôle dans la vie psychique. Vous me direz que lorsqu'il n'y a pas eu de modifications dans l'attitude à l'égard d'une personne, lorsque cette attitude a toujours été bienveillante, les désirs et les rêves en question ne devraient pas exister. Je suis tout disposé à vous accorder cette conclusion, tout en vous rappelant que vous devez tenir compte, non de l'expression verbale du rêve, mais du sens qu'il acquiert à la suite de l'interprétation. Il peut arriver que le rêve manifeste ayant pour objet la mort d'une personne aimée ait seulement revêtu un masque effrayant, mais signifie en réalité tout autre chose ou ne se soit servi de la personne aimée qu'à titre de substitution trompeuse pour une autre personne.

Mais cette même situation soulève encore une autre question beaucoup plus sérieuse. En admettant même, me direz-vous, que ce souhait de mort ait existé et se trouve confirmé par le souvenir évoqué, en quoi cela constitue-t-il une explication ? Ce souhait, depuis longtemps vaincu, ne peut plus exister actuellement dans l'inconscient qu'à titre de souvenir indifférent, dépourvu de tout pouvoir de stimulation. Rien ne prouve en effet ce pouvoir. Pourquoi ce souhait est-il alors évoqué dans le rêve ? Question tout à fait justifiée. La tentative d'y répondre nous mènerait loin et nous obligerait à adopter une attitude déterminée sur un des points les plus importants de la théorie des rêves. Je suis forcé de rester dans le cadre de mon exposé et de pratiquer l'abstention momentanée. Contentons-nous donc d'avoir démontré le fait que ce souhait étouffé joue le rôle d'excitateur du rêve et poursuivons nos recherches dans le but de nous rendre compte si d'autres mauvais désirs ont également leurs origines dans le passé de l'individu.

Tenons-nous-en aux désirs de suppression que nous devons ramener le plus souvent à l'égoïsme illimité du rêveur. Il est très facile de montrer que ce désir est le plus fréquent créateur de rêves. Toutes les fois que quelqu'un nous barre le chemin dans la vie (et qui ne sait combien ce cas est fréquent dans les conditions si compliquées de notre vie actuelle), le rêve se montre prêt à le supprimer, ce quelqu'un fût-il le père, la mère, un frère ou une sœur, un époux ou une épouse, etc. Cette méchanceté de la nature humaine nous avait étonnés et nous n'étions certes pas disposés à admettre sans réserves la justesse de ce résultat de l'interprétation des rêves. Mais dès l'instant où nous devons chercher l'origine de ces désirs dans le passé, nous découvrons aussitôt la période du passé individuel dans lequel cet égoïsme et ces désirs, même à l'égard des plus proches, ne présentent plus rien de déconcertant. C'est l'enfant dans ses premières années, qui se trouvent plus tard voilées par l'amnésie, - c'est l'enfant, disons-nous, qui fait souvent preuve au plus haut degré de cet égoïsme, mais qui en tout temps en présente des signes ou, plutôt, des restes très marqués. C'est lui-même que l'enfant aime tout d'abord ; il n'apprend que plus tard à aimer les autres, à sacrifier à d'autres une partie de son *moi*. Même les personnes que l'enfant semble aimer dès le début, il ne les aime tout d'abord que parce qu'il a besoin d'elles, ne peut se passer d'elles, donc pour des raisons égoïstes. C'est seulement plus tard que l'amour chez lui se détache de l'égoïsme. En fait, *c'est l'égoïsme qui lui enseigne l'amour*.

Il est très instructif d'établir sous ce rapport une comparaison entre l'attitude de l'enfant à l'égard de ses frères et sœurs et celle à l'égard de ses parents. Le jeune enfant n'aime pas nécessairement ses frères et sœurs, et généralement il ne les aime pas du tout. Il est incontestable qu'il voit en eux des concurrents, et l'on sait que cette attitude se maintient sans interruption pendant de longues années, jusqu'à la puberté et même au-delà. Elle est souvent remplacée ou, plutôt, recouverte par une attitude plus tendre, mais, d'une façon générale, c'est l'attitude hostile qui est la plus ancienne. On l'observe le plus facilement chez des enfants de 2 ans et demi à 5 ans, lorsqu'un nouveau frère ou une nouvelle sœur vient au monde. L'un ou l'autre reçoit le plus souvent un accueil peu amical. Des protestations, comme : « *Je n'en veux pas, que la cigogne le remporte* », sont tout à fait fréquentes. Dans la suite, l'enfant profite de toutes les occasions pour disqualifier l'intrus, et les tentatives de nuire, les attentats directs ne sont pas rares dans ces cas. Si la différence d'âge n'est pas très grande, l'enfant, lorsque son activité psychique atteint plus d'intensité, se trouve en présence d'une concurrence tout installée et s'en accommode. Si la différence d'âge est suffisamment grande, le nouveau venu peut dès le début éveiller certaines sympathies : il apparaît alors comme un objet intéressant, comme une sorte de poupée vivante ; et lorsque la différence comporte huit années ou davantage, on peut voir se manifester, surtout chez les petites filles, une sollicitude quasi maternelle. Mais à parler franchement, lorsqu'on découvre, derrière un rêve, le souhait de voir mourir un frère ou une sœur, il s'agit rarement d'un souhait énigmatique et on en trouve sans peine la source dans la première enfance, souvent même à une époque plus tardive de la vie en commun.

On trouverait difficilement une nursery sans conflits violents entre ses habitants. Les raisons de ces conflits sont : le désir de chacun de monopoliser à son profit l'amour des parents, la possession des objets et de l'espace disponible. Les sentiments hostiles se portent aussi bien sur les plus âgés que sur les plus jeunes des frères et des sœurs. C'est, je crois, Bernard Shaw qui d'a dit : s'il est un être qu'une jeune femme anglaise hait plus que sa mère, c'est certainement sa sœur aînée. Dans cette remarque il y a quelque chose qui nous déconcerte. Nous pouvons, à la rigueur, concevoir encore l'existence d'une haine et d'une concurrence entre frères et sœurs. Mais comment les sentiments de haine peuvent-ils se glisser dans les relations entre fille et mère, entre parents et enfants ?

Sans doute, les enfants eux-mêmes manifestent plus de bienveillance à l'égard de leurs parents qu'à l'égard de leurs frères et sœurs. Ceci est d'ailleurs tout à fait conforme à notre attente : nous trouvons l'absence d'amour entre parents et enfants comme un phénomène beaucoup plus contraire à la nature que l'inimitié entre frères et sœurs. Nous avons, pour ainsi dire, consacré dans le premier cas ce que nous avons laissé à l'état profane dans l'autre. Et cependant l'observation journalière nous montre combien les relations sentimentales entre parents et enfants restent souvent en deçà de l'idéal posé par la société, combien elles recèlent d'inimitié qui ne manquerait pas de se manifester sans l'intervention inhibitrice de la piété et de certaines tendances affectives. Les raisons de ce fait sont généralement connues : il s'agit avant tout d'une force qui tend à séparer les membres d'une famille appartenant au même sexe, la fille de la mère, le fils du père. La fille trouve dans la mère une autorité qui

restreint sa volonté et est chargée de la mission de lui imposer le renoncement, exigé par la société, à la liberté sexuelle ; d'ailleurs, dans certains cas il s'agit entre la mère et la fille d'une sorte de rivalité, d'une véritable concurrence. Nous retrouvons les mêmes relations, avec plus d'acuité encore, entre père et fils. Pour le fils, le père apparaît comme la personnification de toute contrainte sociale impatiemment supportée; le père s'oppose à l'épanouissement de la volonté du fils, il lui ferme l'accès aux jouissances sexuelles et, dans les cas de communauté des biens, à la jouissance de ceux-ci. L'attente de la mort du père s'élève, dans le cas du successeur au trône, à une véritable hauteur tragique. En revanche, les relations entre pères et filles, entre mères et fils semblent plus franchement amicales. C'est surtout dans les relations de mère à fils et inversement que nous trouvons les plus purs exemples d'une tendresse invariable, exempte de toute considération égoïste.

Vous vous demandez sans doute pourquoi je vous parle de ces choses qui sont cependant banales et généralement, connues? Parce qu'il existe une forte tendance à nier leur importance dans la vie et à considérer que l'idéal social est toujours et dans tous les cas suivi et obéi. Il est préférable que ce soit le psychologue qui dise la vérité, au lieu de s'en remettre de ce soin au cynique. Il est bon de dire toutefois que la négation dont nous venons de parler ne se rapporte qu'à la vie réelle, mais on laisse à l'art de la poésie narrative et dramatique toute liberté de se servir des situations qui résultent des atteintes portées à cet idéal.

Aussi ne devons-nous pas nous étonner si, chez beaucoup de personnes, le rêve révèle le désir de suppression des parents, surtout de parents du même sexe. Nous devons admettre que ce désir existe également dans la vie éveillée et devient même parfois conscient, lorsqu'il peut prendre le masque d'un autre mobile, comme dans le cas de notre rêveur de l'exemple N° 3, où le souhait de voir mourir le père était masqué par la pitié éveillée soi-disant par les souffrances inutiles de celui-ci.

Il est rare que l'hostilité domine seule la situation : le plus souvent elle se cache derrière des sentiments plus tendres qui la refoulent, et elle doit attendre que le rêve vienne pour ainsi dire l'isoler, ce qui, à la suite de cet isolement, prend dans le rêve des proportions exagérées, se rétrécit de nouveau après que l'interprétation l'a fait entrer dans l'ensemble de la vie (H. Sachs). Mais nous retrouvons ce souhait de mort même dans les cas où la vie ne lui offre aucun point d'appui et où l'homme éveillé ne consent jamais à se l'avouer. Ceci s'explique par le fait que la raison la plus profonde et la plus habituelle de l'hostilité, surtout entre personnes de même sexe, s'est affirmée dès la première enfance.

Cette raison n'est autre que la concurrence amoureuse dont il convient de faire ressortir plus particulièrement le caractère sexuel. Alors qu'il est encore tout enfant, le fils commence à éprouver pour la mère une tendresse particulière : il la considère comme son bien à lui, voit dans le père une sorte de concurrent qui lui dispute la possession de ce bien ; de même que la petite fille voit dans la mère une personne qui trouble ses relations affectueuses avec le père et occupe une place dont elle, la fille, voudrait avoir le monopole. C'est par les observations qu'on apprend à quel âge on doit faire remonter cette attitude à laquelle nous donnons le nom de *complexe d'Oedipe*, parce

que la légende qui a pour héros Œdipe réalise, en ne leur imprimant qu'une très légère atténuation, les deux désirs extrêmes découlant de la situation du fils : le désir de tuer le père et celui d'épouser la mère. Je n'affirme pas que le *complexe d'Œdipe* épuise tout ce qui se rapporte à l'attitude réciproque de parents et d'enfants, cette attitude pouvant être beaucoup plus compliquée. D'autre part, le *complexe d'Œdipe* lui-même est plus ou moins accentué, il peut même subir des modifications ; mais il n'en reste pas moins un facteur régulier et très important de la vie psychique de l'enfant et on court le risque d'estimer au-dessous de sa valeur plutôt que d'exagérer son influence et les effets qui en découlent. D'ailleurs si les enfants réagissent par l'attitude correspondant au *complexe d'Œdipe*, c'est souvent sur la provocation des parents eux-mêmes qui, dans leurs préférences, se laissent fréquemment guider par la différence sexuelle qui fait que le père préfère la fille et que la mère préfère le fils ou que le père reporte sur la fille et la mère sur le fils l'affection que l'un ou l'autre cesse de trouver dans le foyer conjugal.

On ne saurait dire que le monde fût reconnaissant à la recherche psychanalytique pour sa découverte du *complexe d'Œdipe*. Cette découverte avait, au contraire, provoqué la résistance la plus acharnée, et ceux qui avaient un peu tardé à se joindre au chœur des négateurs de ce sentiment défendu et tabou ont racheté leur faute en donnant de ce « complexe » des interprétations qui lui enlevaient toute valeur. Je reste inébranlablement convaincu qu'il n'y a rien à y nier, rien à y atténuer. Il faut se familiariser avec ce fait, que la légende grecque elle-même reconnaît comme une fatalité inéluctable. Il est intéressant, d'autre part, de constater que ce *complexe d'Œdipe*, qu'on voudrait éliminer de la vie, est abandonné à la poésie, laissé à sa libre disposition. O. Rank a montré, dans une étude consciencieuse, que le *complexe d'Œdipe* a fourni à la littérature dramatique de beaux sujets qu'elle a traités, en leur imprimant toutes sortes de modifications, d'atténuations, de travestissements, c'est-à-dire de déformations analogues à celles que produit la censure des rêves. Nous devons donc attribuer le *complexe d'Œdipe* même aux rêveurs qui ont eu le bonheur d'éviter plus tard des conflits avec leurs parents, et ce *complexe* est étroitement lié à un autre que nous appelons complexe de castration et qui est une réaction aux entraves et aux limitations que le père imposerait à l'activité sexuelle précoce du fils.

Ayant été amenés, par les recherches qui précèdent, à l'étude de la vie psychique infantile, nous pouvons nous attendre à trouver une explication analogue en ce qui concerne l'origine de l'autre groupe de désirs défendus qui se manifestent dans les rêves : nous voulons parler des tendances sexuelles excessives. Encouragés ainsi à étudier également la vie sexuelle de l'enfant, nous apprenons de plusieurs sources les faits suivants : on commet avant tout une grande erreur en niant la réalité d'une vie sexuelle chez l'enfant et en admettant que la sexualité n'apparaît qu'au moment de la puberté, lorsque les organes génitaux ont atteint leur plein développement. Au contraire, l'enfant a dès le début une vie sexuelle très riche, qui diffère sous plusieurs rapports de la vie sexuelle ultérieure, considérée comme normale. Ce que nous qualifions de *pervers* dans la vie de l'adulte s'écarte de l'état normal par les particularités suivantes : méconnaissance de barrière spécifique (de l'abîme qui sépare l'homme de la bête), de la barrière opposée par le sentiment de dégoût, de la barrière formée par l'inceste (c'est-à-dire par la défense de chercher à satis-

faire les besoins sexuels sur des personnes auxquelles on est lié par des liens consanguins), homosexualité et enfin transfert du rôle génital à d'autres organes et parties du corps. Toutes ces barrières, loin d'exister dès le début, sont édifiées peu à peu au cours du développement et de l'éducation progressive de l'humanité. Le petit enfant ne les connaît pas. Il ignore qu'il existe entre l'homme et la bête un abîme infranchissable; la fierté avec laquelle l'homme s'oppose à la bête ne lui vient que plus tard. Il ne manifeste au début aucun dégoût de ce qui est excrémental : ce dégoût ne lui vient que peu à peu, sous l'influence de l'éducation. Loin de soupçonner les différences sexuelles, il croit au début à l'identité des organes sexuels ; ses premiers désirs sexuels et sa première curiosité se portent sur les personnes qui lui sont les plus proches ou sur celles qui, sans lui être proches, lui sont le plus- chères : parents, frères, sœurs, personnes chargées de lui donner des soins, en dernier lieu, se manifeste chez lui un fait qu'on retrouve au paroxysme des relations amoureuses, à savoir que ce n'est pas seulement dans les organes génitaux qu'il place la source du plaisir qu'il attend, mais que d'autres parties du corps prétendent chez lui à la même sensibilité, fournissent des sensations de plaisir analogues et peuvent ainsi jouer le rôle d'organes génitaux. L'enfant peut donc présenter ce que nous appellerions une « perversité polymorphe », et si toutes ces tendances ne se manifestent chez lui qu'à l'état de traces, cela tient, d'une part, à leur intensité moindre en comparaison de ce qu'elle est à un âge plus avancé et, d'autre part, à ce que l'éducation supprime avec énergie, au fur et à mesure de leur manifestation, toutes les tendances sexuelles de l'enfant. Cette suppression passe, pour ainsi dire, de la pratique dans la théorie, les adultes s'efforçant de fermer les yeux sur une partie des manifestations sexuelles de l'enfant et de dépouiller, à l'aide d'une certaine interprétation, l'autre partie de ces manifestations de leur nature sexuelle : ceci fait, rien n'est plus facile que de nier le tout. Et ces négateurs sont souvent les mêmes gens qui, dans la *nursery*, sévissent contre tous les débordements sexuels des enfants ; ce qui ne les empêche pas, une fois devant leur table de travail, de défendre la pureté sexuelle des enfants. Toutes les fois que les enfants sont abandonnés à eux-mêmes ou subissent des influences démoralisantes, on observe des manifestations souvent très prononcées de perversité sexuelle. Sans doute, les grandes personnes ont-elles raison de ne pas prendre trop au sérieux ces « enfantillages » et ces « amusements », l'enfant ne devant compte de ses actes ni au tribunal des mœurs ni à celui des lois ; il n'en reste pas moins que ces choses existent, qu'elles ont leur importance, autant comme symptômes d'une constitution congénitale que comme antécédents et facteurs d'orientation de l'évolution ultérieure et qu'enfin, elles nous renseignent sur la vie sexuelle de l'enfant et, avec elle, sur la vie sexuelle humaine en général. C'est ainsi que si nous retrouvons tous ces désirs pervers derrière nos rêves déformés, cela signifie seulement que dans ce domaine encore le rêve a accompli une régression vers l'état infantile.

Parmi ces désirs défendus, on doit accorder une mention particulière aux désirs incestueux, c'est-à-dire aux désirs sexuels dirigés sur les parents, sur les frères et sœurs. Vous savez l'aversion que les sociétés humaines éprouvent ou, tout au moins, affichent à l'égard de l'inceste et quelle force de contrainte présentent les défenses y relatives. On a fait des efforts inouïs pour expliquer cette phobie de l'inceste. Les uns ont vu dans la défense de l'inceste une représentation psychique de la sélection naturelle, les relations sexuelles entre proches parents devant avoir pour effet une dégénérescence des caractères

sociaux, d'autres ont prétendu que la vie en commun pratiquée dès la plus tendre enfance détourne les désirs sexuels des personnes avec lesquelles on se trouve en contact permanent. Mais dans un cas comme dans l'autre, l'inceste se trouverait éliminé automatiquement, sans qu'on ait besoin de recourir à de sévères prohibitions, lesquelles témoigneraient plutôt de l'existence d'un fort penchant pour l'inceste. Les recherches psychanalytiques ont établi d'une manière incontestable que l'amour incestueux est le premier en date et existe d'une façon régulière et que c'est seulement plus tard qu'il se heurte à une opposition dont les raisons sont fournies par la psychologie individuelle.

Récapitulons maintenant les données qui, fournies par l'étude approfondie de la psychologie infantile, sont de nature à nous faciliter la compréhension du rêve. Non seulement nous avons trouvé que les matériaux dont se composent les événements oubliés de la vie infantile sont accessibles au rêve, mais nous avons vu en outre que la vie psychique des enfants, avec toutes ses particularités, avec son égoïsme, avec ses tendances incestueuses, etc., survit dans l'inconscient, pour se révéler dans le rêve et que celui-ci nous ramène chaque nuit à la vie infantile. Ceci nous est une confirmation que *l'inconscient de la vie psychique n'est autre chose que la phase infantile de cette vie*. La pénible impression que nous laisse la constatation de l'existence de tant de mauvais traits dans la nature humaine commence à s'atténuer. Ces traits si terriblement mauvais sont tout simplement les premiers éléments, les éléments primitifs, infantiles de la vie psychique, éléments que nous pouvons trouver chez l'enfant en état d'activité, mais qui nous échappent à cause de leurs petites dimensions, sans parler que dans beaucoup de cas nous ne les prenons pas au sérieux, le niveau moral que nous exigeons de l'enfant n'étant pas très élevé. En rétrogradant jusqu'à cette phase, le rêve semble dévoiler ce qu'il y a de plus mauvais dans notre nature. Mais ce n'est là qu'une trompeuse apparence qui ne doit pas nous effrayer. Nous sommes moins mauvais que nous ne serions tentés de le croire d'après l'interprétation de nos rêves.

Puisque les tendances qui se manifestent dans les rêves ne sont que des survivances infantiles, qu'un retour aux débuts de notre développement moral, le rêve nous transformant pour ainsi dire en enfants au point de vue de la pensée et du sentiment, nous n'avons aucune raison plausible d'avoir honte de ces rêves. Mais comme le rationnel ne forme qu'un compartiment de la vie psychique, laquelle renferme beaucoup d'autres éléments qui ne sont rien moins que rationnels, il en résulte que nous éprouvons quand même une honte irrationnelle de nos rêves. Aussi les soumettons-nous à la censure et sommes-nous honteux et contrariés lorsqu'un de ces désirs prohibés dont les rêves sont remplis a réussi à pénétrer jusqu'à la conscience sous une forme assez inaltérée pour pouvoir être reconnu ; et dans certains cas nous avons honte même de nos rêves déformés, comme si nous les comprenions. Souvenez-vous seulement du jugement plein de déception que la brave vieille dame avait formulé au sujet de son rêve non interprété, relatif aux « services d'amour ». Le problème ne peut donc pas être considéré comme résolu, et il est possible qu'en poursuivant notre étude sur les mauvais éléments qui se manifestent dans les rêves, nous soyons amenés à formuler un autre jugement et une autre appréciation concernant la nature humaine.

Au terme de toute cette recherche, nous nous trouvons en présence de deux données qui constituent cependant le point de départ de nouvelles énig-

mes, de nouveaux doutes. Premièrement : la régression qui caractérise le travail d'élaboration est non seulement formelle, mais aussi matérielle. Elle ne se contente pas de donner à nos idées un mode d'expression primitif : elle réveille encore les propriétés de notre vie psychique primitive, l'ancienne prépondérance du moi, les tendances primitives de notre vie sexuelle, voire notre ancien bagage intellectuel, si nous voulons bien considérer comme tels les symboles. Deuxièmement : tout cet ancien infantilisme, qui fut jadis dominant et prédominant, doit être aujourd'hui situé dans l'inconscient, ce qui modifie et élargit la conception que nous en avons. N'est plus seulement inconscient ce qui est momentanément latent : l'inconscient forme un domaine psychique particulier, ayant ses tendances propres, son mode d'expression spécial et des mécanismes psychiques qui ne manifestent leur activité que dans ce domaine. Mais les idées latentes du rêve que nous a révélées l'interprétation des rêves ne font pas partie de ce domaine : nous pourrions aussi bien avoir les mêmes idées dans la vie éveillée. Et pourtant, elles sont inconscientes. Comment résoudre cette contradiction ? Nous commençons à soupçonner qu'il y a là une séparation à faire : quelque chose qui provient de notre vie consciente -appelons-le « les traces des événements du jour » - et partage ses caractères, s'associe à quelque chose qui provient du domaine de l'inconscient, et c'est de cette association que résulte le rêve. Le travail d'élaboration s'effectue entre ces deux groupes d'éléments. L'influence exercée par l'inconscient sur les traces des événements du jour fournit la condition de la régression. Telle est, concernant la nature du rêve, l'idée la plus adéquate que nous puissions nous former, en attendant que nous ayons exploré d'autres domaines psychiques. Mais il sera bientôt temps d'appliquer au caractère inconscient des idées latentes du rêve une autre qualification qui permette de la différencier des éléments inconscients provenant du domaine de l'infantilisme.

Nous pouvons naturellement poser encore la question suivante : qu'est-ce qui impose à l'activité psychique cette régression pendant le sommeil ? Pourquoi ne supprime-t-elle pas les excitations perturbatrices du sommeil, sans l'aide de cette régression ? Et si, pour exercer la censure, elle est obligée de travestir les manifestations du rêve en leur donnant une expression ancienne, aujourd'hui incompréhensible, à quoi lui sert-il de faire revivre les tendances psychiques, les désirs et les traits de caractère depuis longtemps dépassés, autrement dit d'ajouter la régression matérielle à la régression formelle ? La seule réponse susceptible de nous satisfaire serait que c'est là le seul moyen de former un rêve, qu'au point de vue dynamique il est impossible de concevoir autrement la suppression de l'excitation qui trouble le sommeil. Mais, dans l'état actuel de nos connaissances, nous n'avons pas encore le droit de donner cette réponse.

Deuxième partie : le rêve

14

Réalisations des désirs

[Retour à la table des matières](#)

Dois-je vous rappeler une fois de plus le chemin que nous avons déjà parcouru? Dois-je vous rappeler comment, l'application de notre technique nous ayant mis en présence de la déformation des rêves, nous avons eu l'idée de la laisser momentanément de côté et de demander aux rêves infantiles des données décisives sur la nature du rêve? Dois-je vous rappeler enfin comment, une fois en possession des résultats de ces recherches, nous avons attaqué directement la déformation des rêves dont nous avons vaincu les difficultés une à une? Et maintenant, nous sommes obligés de nous dire que ce que nous avons obtenu en suivant la première de ces voies ne concorde pas tout à fait avec les résultats fournis par les recherches faites dans la seconde direction. Aussi avons-nous pour tâche de confronter ces deux groupes de résultats et de les ajuster l'un à l'autre.

Des deux côtés nous avons appris que le travail d'élaboration des rêves consiste essentiellement en une transformation d'idées en événements hallucinatoires. Cette transformation constitue un fait énigmatique; mais il s'agit là d'un problème de psychologie générale dont nous n'avons pas à nous occuper

ici. Les rêves infantiles nous ont montré que le travail d'élaboration vise à supprimer par la réalisation d'un désir une excitation qui trouble le sommeil. Nous ne pouvions pas en dire autant des déformations des rêves, avant d'avoir appris à les interpréter. Mais nous nous attendions dès le début à pouvoir ramener les rêves déformés au même point de vue que les rêves infantiles. La première réalisation de cette attente nous a été fournie par le résultat qu'à vrai dire tous les rêves sont des rêves infantiles, travaillant avec des matériaux infantiles, des tendances et des mécanismes infantiles. Puisque nous considérons maintenant comme résolue la question de la déformation des rêves, il nous reste à rechercher si la conception de la réalisation de désirs s'applique également aux rêves déformés.

Nous avons, plus haut, soumis à l'interprétation une série de rêves, sans tenir compte de la réalisation de désirs. Je suis convaincu que vous vous êtes demandé plus d'une fois : « Mais que devient donc la réalisation de désirs dont vous prétendez qu'elle est le but du travail d'élaboration ? » Cette question est significative : elle est devenue notamment la question de nos critiques profanes. Ainsi que vous le savez, l'humanité éprouve une aversion instinctive pour les nouveautés intellectuelles. Cette aversion se manifeste, entre autres, par le fait que chaque nouveauté se trouve aussitôt réduite à ses plus petites dimensions, condensée en un cliché. Pour la nouvelle théorie des rêves, c'est la réalisation de désirs qui est devenue ce cliché. Ayant entendu dire que le rêve est une réalisation de désirs on demande aussitôt : mais où est-elle, cette réalisation ? Et, dans le temps même où on pose cette question, on la résout dans le sens négatif. Se rappelant aussitôt d'innombrables expériences personnelles où le déplaisir allant jusqu'à la plus profonde angoisse était rattaché aux rêves, on déclare que l'affirmation de la théorie psychanalytique des rêves est tout à fait invraisemblable. Il nous est facile de répondre que dans les rêves déformés la réalisation de désirs peut ne pas être évidente, qu'elle doit d'abord être recherchée, de sorte qu'il est impossible de la démontrer avant l'interprétation du rêve. Nous savons également que les désirs de ces rêves déformés sont des désirs défendus, refoulés par la censure, des désirs dont l'existence constitue précisément la cause de la déformation du rêve, la raison de l'intervention de la censure. Mais il est difficile de faire entrer dans la tête du critique profane cette vérité qu'il n'y a pas lieu de rechercher la réalisation de désirs avant d'avoir interprété le rêve. Il ne se lassera pas de l'oublier. Son attitude négative à l'égard de la théorie de la réalisation de désirs n'est au fond qu'une conséquence de la censure des rêves ; elle vient se substituer chez lui aux désirs censurés des rêves et est un effet de la négation de ces désirs.

Nous aurons naturellement à nous expliquer l'existence de tant de rêves à contenu pénible, et plus particulièrement de rêves angoissants, de cauchemars. A ce propos, nous nous trouvons pour la première fois en présence du problème des sentiments dans le rêve, problème qui mériterait d'être étudié pour lui-même, ce que nous ne pouvons malheureusement pas faire ici. Si le rêve est une réalisation de désirs, il ne devrait pas y avoir dans le rêve de sensations pénibles : là-dessus les critiques profanes semblent avoir raison. Mais il est trois complications auxquelles ceux-ci n'ont pas pensé.

Premièrement : il peut arriver que le travail d'élaboration n'ayant pas pleinement réussi à créer une réalisation de désir, un résidu de sentiments pénibles passe des idées latentes dans le rêve manifeste. L'analyse devrait montrer

alors que ces idées latentes étaient beaucoup plus pénibles que celles dont se compose le rêve manifeste. Nous admettons alors que le travail d'élaboration n'a pas plus atteint son but qu'on n'éteint la soif lorsqu'on rêve qu'on boit. On a beau rêver de boissons, mais, quand on a réellement soif, il faut s'éveiller pour boire. On a cependant fait un rêve véritable, un rêve qui n'a rien perdu de son caractère de rêve, du fait de la non-réalisation du désir. Nous devons dire : « *Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas.* » Si le désir n'a pas été satisfait, l'intention n'en reste pas moins louable. Ces cas de non-réussite sont loin d'être rares. Ce qui y contribue, c'est que les sentiments étant parfois très résistants, le travail d'élaboration réussit d'autant plus difficilement à en changer le sens. Et il arrive ainsi, alors que le travail d'élaboration a réussi à transformer en réalisation de désir le contenu pénible des idées latentes, que le sentiment pénible qui accompagne ces idées passe tel quel dans le rêve manifeste. Dans les rêves manifestes de ce genre, il y a donc désaccord entre le sentiment et le contenu, et nos critiques sont en droit de dire que le rêve est si peu une réalisation d'un désir que même un contenu inoffensif y est accompagné d'un sentiment pénible. Nous objecterons à cette absurde observation que c'est précisément dans les rêves en question que la tendance à la réalisation de désirs se manifeste avec le plus de netteté, parce qu'elle s'y trouve à l'état isolé. L'erreur provient de ce que ceux qui ne connaissent pas les névroses s'imaginent qu'il existe entre le contenu et le sentiment un lien indissoluble et ne comprennent pas qu'un contenu puisse être modifié, sans que le sentiment qui y est attaché le soit.

Une autre complication, beaucoup plus importante et profonde, dont le profane ne tient pas compte, est la suivante. Une réalisation du désir devrait certainement être une cause de plaisir. Mais pour qui? Pour celui naturellement qui a ce désir. Or, nous savons que l'attitude du rêveur à l'égard de ses désirs est une attitude tout à fait particulière. Il les repousse, les censure, bref n'en veut rien savoir. Leur réalisation ne peut donc lui procurer de plaisir : bien au contraire. Et l'expérience montre que ce contraire, qui reste encore à expliquer, se manifeste sous la forme de l'angoisse. Dans son attitude à l'égard des désirs de ses rêves, le rêveur apparaît ainsi comme composé de deux personnes, réunies cependant par une intime communauté. Au lieu de me livrer à ce sujet à de nouveaux développements, je vous rappellerai un conte connu où l'on trouve exactement la même situation. Une bonne fée promet à un pauvre couple humain, homme et femme, la réalisation de leurs trois premiers désirs. Heureux, ils se mettent en devoir de choisir ces trois désirs. Séduite par l'odeur de saucisse qui se dégage de la chaumière voisine, la femme est prise d'envie d'avoir une paire de saucisses. Un instant, et les saucisses sont là : c'est la réalisation du premier désir. Furieux, l'homme souhaite voir ces saucisses suspendues au nez de sa femme. Aussitôt dit, aussitôt fait, et les saucisses ne peuvent plus être détachées du nez de la femme : réalisation du deuxième désir, qui est celui du mari. Inutile de vous dire qu'il n'y a là pour la femme rien d'agréable. Vous connaissez la suite. Comme, au fond, l'homme et la femme ne font qu'un, le troisième désir doit être que les saucisses se détachent du nez de la femme. Nous pourrions encore utiliser ce conte dans beaucoup d'autres occasions, nous nous en servons ici pour montrer que la réalisation du désir de l'un peut être une source de désagréments pour l'autre, lorsqu'il n'y a pas d'entente entre les deux.

Il ne vous sera pas difficile maintenant d'arriver à une compréhension meilleure des cauchemars. Nous utiliserons encore une observation, après quoi nous nous déciderons en faveur d'une hypothèse à l'appui de laquelle on peut citer plus d'un argument. L'observation à laquelle je fais allusion se rapporte au fait que les cauchemars ont souvent un contenu exempt de toute déformation, un contenu pour ainsi dire échappé à la censure. Le cauchemar est souvent une réalisation non voilée d'un désir, mais d'un désir qui, loin d'être le bienvenu, est un désir refoulé, repoussé. L'angoisse, qui accompagne cette réalisation, prend la place de la censure. Alors qu'on peut dire du rêve infantile qu'il est la réalisation franche d'un désir admis et avancé et du rêve déformé ordinaire qu'il est la réalisation voilée d'un désir refoulé, le cauchemar, lui, ne peut être défini que comme la réalisation *franche* d'un désir repoussé. L'angoisse est une indication que le désir repoussé s'est montré plus fort que la censure, qu'il s'est réalisé ou était en train de se réaliser malgré la censure. On comprend que pour nous, qui nous plaçons au point de vue de la censure, cette réalisation n'apparaît que comme une source de sensations pénibles et une occasion de se mettre en état de défense. Le sentiment d'angoisse qu'on éprouve ainsi dans le rêve est, si l'on veut, l'angoisse devant la force de ces désirs, qu'on avait réussi à réprimer jusqu'alors.

Ce qui est vrai des cauchemars non déformés doit l'être également de ceux qui ont subi une déformation partielle, ainsi que des autres rêves désagréables dont les sensations pénibles se rapprochent probablement plus ou moins de l'angoisse. Le cauchemar est généralement suivi du réveil ; notre sommeil se trouve le plus souvent interrompu avant que le désir réprimé du rêve ait atteint, à l'encontre de la censure, sa complète réalisation. Dans ce cas le rêve a manqué à sa fonction, sans que sa nature s'en trouve modifiée. Nous avons comparé le rêve au veilleur de nuit, à celui qui est chargé de protéger notre sommeil contre les causes de trouble. Il arrive au veilleur de réveiller le dormeur lorsqu'il se sent trop faible pour écarter tout seul le trouble ou le danger. Il nous arrive cependant de maintenir le sommeil, alors même que le rêve commence à devenir suspect et à tourner à l'angoisse. Nous nous disons, tout en dormant : « Ce n'est qu'un rêve », et nous continuons de dormir.

Comment se fait-il que le désir soit assez puissant pour échapper à la censure ? Cela peut tenir aussi bien au désir qu'à la censure. Pour des raisons inconnues, le désir peut, à un moment donné, acquérir une intensité excessive ; mais on a l'impression que c'est le plus souvent à la censure qu'est dû ce changement dans les rapports réciproques des forces en présence. Nous savons déjà que l'intensité avec laquelle la censure se manifeste varie d'un cas à l'autre, chaque élément étant traité avec une sévérité dont le degré est également variable. Nous pouvons ajouter maintenant que cette variabilité va beaucoup plus loin et que la censure ne s'applique pas toujours avec la même vigueur au même élément répressible. S'il lui est arrivé, dans un cas donné, de se trouver impuissante à l'égard d'un désir qui cherche à la surprendre, elle se sert du dernier moyen qui lui reste, à défaut de la déformation, et fait intervenir le sentiment d'angoisse.

Nous nous apercevons, à ce propos, que nous ignorons pourquoi ces désirs réprimés se manifestent précisément pendant la nuit, pour troubler notre sommeil. On ne peut répondre à cette question qu'en tenant compte de la nature de l'état de sommeil. Pendant le jour ces désirs sont soumis à une

rigoureuse censure qui leur interdit en général toute manifestation extérieure. Mais pendant la nuit cette censure, comme beaucoup d'autres intérêts de la vie psychique, se trouve supprimée ou tout au moins considérablement diminuée, au profit du seul désir du rêve. C'est à cette diminution de la censure pendant la nuit que les désirs défendus doivent la possibilité de se manifester. Il est des nerveux souffrant d'insomnie qui nous ont avoué que leur insomnie était voulue au début. La peur des rêves et la crainte des conséquences de cet affaiblissement de la censure les empêchent de s'endormir. Que cette suppression de la censure ne constitue pas un grossier manque de prévoyance, c'est ce qu'il est facile de voir. L'état de sommeil paralyse notre motilité ; nos mauvaises intentions, alors même qu'elles entrent en action, ne peuvent précisément produire rien d'autre que le rêve, qui est pratiquement inoffensif, et cette situation rassurante trouve son expression dans l'observation tout à fait raisonnable du dormeur, observation faisant partie de la vie nocturne, mais non de la vie de rêve : « Ce n'est qu'un rêve. » Et puisque ce n'est qu'un rêve, laissons-le faire et continuons de dormir.

Si vous vous rappelez, en troisième lieu, l'analogie que nous avons établie entre le rêveur luttant contre ses désirs et le personnage fictif composé de deux individualités distinctes, mais étroitement rattachées l'une à l'autre, vous verrez facilement qu'il existe une autre raison pour que la réalisation d'un désir ait un effet extrêmement désagréable, à savoir celui d'une punition. Reprenons notre conte des trois désirs : les saucisses sur l'assiette constituent la réalisation directe du désir de la première personne, c'est-à-dire de la femme ; les saucisses sur le nez de celle-ci sont la réalisation du désir de la deuxième personne, c'est-à-dire du mari, mais constituent aussi la punition infligée à la femme pour son absurde désir. Dans les névroses nous retrouvons la motivation du troisième des désirs dont parle le conte. Or, nombreuses sont ces tendances pénales dans la vie psychique de l'homme ; elles sont très fortes et responsables d'une bonne partie des rêves pénibles. Vous me direz maintenant que tout ceci admis, il ne reste plus grand-chose de la fameuse réalisation de désirs. Mais en y regardant de plus près, vous constaterez que vous avez tort. Si l'on songe à la variété (dont il sera question plus loin) de ce que le rêve pourrait être et, d'après certains auteurs, de ce qu'il est réellement, notre définition : réalisation d'un désir, d'une crainte, d'une punition, est vraiment une définition bien délimitée. A cela s'ajoute encore le fait que la crainte, l'angoisse est tout à fait l'opposé du désir, que dans l'association les contraires se trouvent très rapprochés l'un de l'autre et se confondent même, ainsi que nous le savons, dans l'inconscient. Il va sans dire que la punition est, elle aussi, la réalisation d'un désir, du désir d'une autre personne, de celle qui exerce la censure.

C'est ainsi qu'à tout prendre je n'ai fait aucune concession à votre parti pris contre la théorie de la réalisation de désirs. Mais j'ai le devoir, auquel je n'entends pas me soustraire, de vous montrer que n'importe quel rêve déformé n'est autre chose que la réalisation d'un désir. Rappelez-vous le rêve que nous avons déjà interprété et à propos duquel nous avons appris tant de choses intéressantes : le rêve tournant autour de 3 mauvaises places de théâtre pour 1 fl. 50. Une dame, à laquelle son mari annonce dans la journée que son amie Élise, de 3 mois seulement plus jeune qu'elle, s'est fiancée, rêve qu'elle se trouve avec son mari au théâtre. Une partie du parterre est à peu près vide. Le mari lui dit qu'Élise et son fiancé auraient voulu également venir au théâtre,

mais qu'ils ne purent le faire, n'ayant trouvé que trois mauvaises places pour 1 fl. 50. Elle pense que le malheur n'a pas été grand. Nous avons appris que les idées du rêve se rapportaient à son regret de s'être mariée trop tôt et au mécontentement que lui causait son mari. Nous devons avoir la curiosité de rechercher comment ces tristes idées ont été élaborées et transformées en réalisation d'un désir et où se trouvent leurs traces dans le contenu manifeste. Or, nous savons déjà que l'élément « trop tôt », « hâtivement », a été éliminé du rêve par la censure. Le parterre vide y est une allusion. Le mystérieux « trois pour 1 fl. 50 » nous devient maintenant plus compréhensible, grâce au symbolisme que nous avons depuis appris à connaître ¹. Le 3 signifie réellement un homme et l'élément manifeste se laisse traduire facilement : s'acheter un mari avec la dot (« Avec ma dot, j'aurais pu m'acheter un mari dix fois meilleur. ») Le mariage est manifestement remplacé par le fait de se rendre au théâtre. « Les billets ont été achetés trop tôt » est un déguisement de l'idée : « Je me suis mariée trop tôt. » Mais cette substitution est l'effet de la réalisation du désir. Notre rêveuse n'a jamais été aussi mécontente de son mariage précoce que le jour où elle a appris la nouvelle des fiançailles de son amie. Il fut un temps où elle était fière d'être mariée et se considérait comme supérieure à Élise. Les jeunes filles naïves sont souvent fières, une fois fiancées, de manifester leur joie à propos du fait que tout leur devient permis, qu'elles peuvent voir toutes les pièces de théâtre, assister à tous les spectacles. La curiosité de tout voir, qui se manifeste ici, a été très certainement au début une curiosité sexuelle, tournée vers la vie sexuelle, surtout vers celle des parents, et devient plus tard un puissant motif qui décida la jeune fille à se marier de bonne heure.

C'est ainsi que le fait d'assister au spectacle devient une substitution dans laquelle on devine une allusion au fait d'être mariée. En regrettant actuellement son précoce mariage, elle se trouve ramenée à l'époque où ce mariage était pour elle la réalisation d'un désir, parce qu'il devait lui procurer la possibilité de satisfaire son amour des spectacles et, guidée par ce désir de jadis, elle remplace le fait d'être mariée par celui d'aller au théâtre.

Nous pouvons dire que voulant démontrer l'existence d'une réalisation de désir dissimulée, nous n'avons pas précisément choisi l'exemple le plus commode. Nous aurions à procéder d'une manière analogue dans tous les autres rêves déformés. Je ne puis le faire devant vous et me contenterai de vous assurer que la recherche sera toujours couronnée de succès. Je tiens cependant à m'attarder un peu à ce détail de la théorie. L'expérience m'a montré qu'il est un des plus exposés aux attaques et que c'est à lui que se rattachent la plupart des contradictions et des malentendus. En outre, vous pourriez avoir l'impression que j'ai retiré une partie de mes affirmations, en disant que le rêve est un désir réalisé ou son contraire, c'est-à-dire une angoisse ou une punition réalisée, et vous pourriez juger l'occasion favorable pour m'arracher d'autres concessions. On m'avait aussi adressé le reproche d'exposer trop succinctement et, par conséquent, d'une façon trop peu persuasive, des choses qui me paraissent à moi-même évidentes.

¹ Je ne mentionne pas ici, faute de matériaux qu'aurait pu fournir l'analyse, une autre interprétation possible de ce 3 chez une femme stérile.

Beaucoup de ceux qui m'ont suivi dans l'interprétation des rêves et ont accepté les résultats qu'elle a donnés s'arrêtent souvent au point où finit ma démonstration que le rêve est un désir réalisé, et demandent : « Étant admis que le rêve a toujours un sens et que ce sens peut être révélé par la technique psychanalytique, pourquoi doit-il, contre toute évidence, être toujours moulé dans la formule de la réalisation d'un désir? Pourquoi la pensée nocturne n'aurait-elle pas des sens aussi variés et multiples que la pensée diurne? Autrement dit, pourquoi le rêve ne correspondrait-il pas une fois à un désir réalisé, une autre fois, comme vous en convenez vous-mêmes, à son contraire, c'est-à-dire à une appréhension réalisée, pourquoi n'exprimerait-il pas un projet, un avertissement, une réflexion avec ses *pour* et *contre*, ou encore un reproche, un remords, une tentative de se préparer à un travail imminent, etc.? Pourquoi exprimerait-il toujours et uniquement un désir ou, tout au plus, son contraire? »

Vous pourriez penser qu'une divergence sur ce point est sans importance, dès l'instant où l'on est d'accord sur les autres, qu'il suffit que nous ayons découvert le sens du rêve et le moyen de le découvrir et qu'il importe peu, après cela, que nous ayons trop étroitement délimité ce sens. Mais il n'en est pas ainsi. Un malentendu sur ce point est de nature à porter atteinte à toutes nos connaissances acquises sur le rêve et à diminuer la valeur qu'elles pourraient avoir pour nous lorsqu'il s'agira de comprendre les névroses. Il est permis d'être « coulant » dans les affaires commerciales ; mais lorsqu'il s'agit de questions scientifiques, pareille attitude n'est pas de mise et pourrait même être nuisible.

Donc, pourquoi un rêve ne correspondrait-il pas à autre chose qu'à la réalisation d'un désir? Ma première réponse à cette question sera, comme toujours dans les cas analogues : je n'en sais rien. Je ne verrais nul inconvénient à ce qu'il en fût ainsi. Mais en réalité il n'en est pas ainsi, et c'est le seul détail qui s'oppose à cette conception plus large et plus commode du rêve. Ma deuxième réponse sera que je ne suis pas moi-même loin d'admettre que le rêve correspond à des formes de pensée et à des opérations intellectuelles multiples. J'ai relaté un jour l'observation d'un rêve qui s'était reproduit pendant trois nuits consécutives, ce que j'ai expliqué par le fait que ce rêve correspondait à un *projet* et que, celui-ci exécuté, le rêve n'avait plus aucune raison de se reproduire. Plus tard j'ai publié un rêve qui correspondait à une confession. Comment puis-je donc me contredire et affirmer que le rêve n'est qu'un désir réalisé ?

Je le fais pour écarter un naïf malentendu qui pourrait rendre vains tous les efforts que nous a coûtés le rêve, un malentendu qui confond le rêve avec les idées latentes du rêve et applique à celui-là ce qui appartient uniquement à celles-ci. Il est parfaitement exact que le rêve peut représenter tout ce que nous avons énuméré plus haut et y servir de substitution : projet, avertissement, réflexion, préparatifs, essai de résoudre un problème, etc. Mais, en y regardant de près, vous ne manquerez pas de vous rendre compte que cela n'est exact qu'en ce qui concerne les idées latentes du rêve qui se sont transformées pour devenir le rêve. Vous apprenez par l'interprétation des rêves que la pensée inconsciente de l'homme est préoccupée par ces projets, préparatifs, réflexions que le travail d'élaboration transforme en rêves. Si vous ne vous intéressez pas, à un moment donné, au travail d'élaboration, et que

vous portiez tout votre intérêt sur l'idéation inconsciente de l'homme, vous éliminez celui-là et vous dites avec raison que le rêve correspond à un projet, à un avertissement, etc. Ce cas est fréquent dans l'activité psychanalytique : on cherche à détruire la forme qu'a revêtue le rêve et, à sa place, à introduire dans l'ensemble les idées latentes qui ont donné naissance au rêve.

Et c'est ainsi qu'en ne tenant compte que des idées latentes, nous apprenons en passant que tous ces actes psychiques si compliqués, que nous venons de nommer, s'accomplissent en dehors de la conscience : résultat aussi magnifique que troublant !

Mais, pour en revenir à la multiplicité des sens que peuvent avoir les rêves, vous n'avez le droit d'en parler que dans la mesure où vous savez pertinemment que vous vous servez d'une expression abrégée et où vous ne croyez pas devoir étendre cette multiplicité à la nature même du rêve. Lorsque vous parlez du « rêve », vous devez penser soit au rêve manifeste, c'est-à-dire au produit du travail d'élaboration, soit, et tout au plus, à ce travail lui-même, c'est-à-dire au processus psychique qui forme le rêve manifeste avec les idées latentes du rêve. Tout autre emploi de ce mot ne peut créer que confusion et malentendus. Si vos affirmations se rapportent, au-delà du rêve, aux idées latentes, dites-le directement, sans masquer le problème du rêve derrière le mode d'expression vague dont vous vous servez. Les idées latentes sont la matière que le travail d'élaboration transforme en rêve manifeste. Pourquoi voudriez-vous confondre la matière avec le travail qui lui donne une forme ? En quoi vous distinguez-vous alors de ceux qui ne connaissaient que le produit de ce travail, sans pouvoir s'expliquer d'où ce produit vient et comment il est fait ?

Le seul élément essentiel du rêve est constitué par le travail d'élaboration qui agit sur la matière formée par les idées. Nous n'avons pas le droit de l'ignorer en théorie, bien que nous soyons obligés de le négliger dans certaines situations pratiques. L'observation analytique montre également que le travail d'élaboration ne se borne pas à donner à ces idées l'expression archaïque ou régressive que vous connaissez : il y ajoute régulièrement quelque chose qui ne fait pas partie des idées latentes de la journée, mais constitue pour ainsi dire la force motrice de la formation du rêve. Cette indispensable addition n'est autre que le désir, également inconscient, et le contenu du rêve subit une transformation ayant pour but la réalisation de ce désir. Dans la mesure où vous envisagez le rêve en vous plaçant au point de vue des idées qu'il représente, il peut donc signifier tout ce que l'on voudra : avertissement, projet, préparatifs, etc. ; mais il est toujours en même temps la réalisation d'un désir inconscient, et il n'est que cela, si vous le considérez comme l'effet du travail d'élaboration. Un rêve n'est donc jamais un simple projet un simple avertissement, etc., mais toujours un projet ou un avertissement ayant reçu, grâce à un désir inconscient, un mode d'expression archaïque et ayant été transformé en vue de la réalisation de ce désir. Un des caractères, la réalisation du désir, est un caractère constant ; l'autre peut varier ; il peut être également un désir, auquel cas le rêve représente un désir latent de la journée réalisé à l'aide d'un désir inconscient.

Je comprends tout cela très bien, mais je ne sais si j'ai réussi à vous le rendre également intelligible. C'est qu'il m'est difficile de vous le démontrer.

Cette démonstration exige, d'une part, une analyse minutieuse d'un grand nombre de rêves et, d'autre part, ce point le plus épineux et le plus significatif de notre conception du rêve ne peut pas être exposé d'une manière persuasive sans être rattaché à ce qui va suivre. Croyez-vous vraiment qu'étant donné les liens étroits qui rattachent les choses les unes aux autres, on puisse approfondir la nature de l'une sans se soucier des autres ayant une nature analogue? Comme nous ne savons encore rien des phénomènes qui se rapprochent le plus du rêve, à savoir des symptômes névrotiques, nous devons nous contenter des points momentanément acquis. Je vais seulement élucider devant vous encore un exemple et vous soumettre une nouvelle considération.

Reprenons une fois de plus le rêve dont nous nous sommes déjà occupés à plusieurs reprises, du rêve ayant pour objet 3 places de théâtre pour 1 fl. 50. Je puis vous assurer que lorsque je l'ai choisi comme exemple pour la première fois, ce fut sans aucune intention. Vous connaissez les idées latentes de ce rêve : regret de s'être mariée trop tôt, regret éprouvé à la nouvelle des fiançailles de l'amie ; sentiment de mépris à l'égard du mari ; idée qu'elle aurait pu avoir un meilleur mari si elle avait voulu attendre. Vous connaissez également le désir qui a fait de toutes ces idées un rêve : c'est l'amour des spectacles, le désir de fréquenter les théâtres, ramification probablement de l'ancienne curiosité d'apprendre enfin ce qui se passe lorsqu'on est mariée. On sait que chez les enfants cette curiosité est en général dirigée vers la vie sexuelle des parents ; c'est donc une curiosité infantile et, dans la mesure où elle persiste plus tard, elle est une tendance dont les racines plongent dans la phase infantile de la vie. Mais la nouvelle apprise pendant la journée ne fournissait aucun prétexte à cet amour des spectacles : elle était seulement de nature à éveiller le regret et le remord. Ce désir ne faisait pas tout d'abord partie des idées latentes du rêve et nous pûmes, sans en tenir compte, ranger dans l'analyse le résultat de l'interprétation du rêve. Mais la contrariété en elle-même n'était pas non plus capable de produire le rêve. L'idée : « ce fut une absurdité de ma part de me marier si tôt » ne purent donner lieu à un rêve qu'après avoir réveillé l'ancien désir de voir enfin ce qui se passe lorsqu'on est mariée. Ce désir forma alors le contenu du rêve, en remplaçant le mariage par une visite au théâtre, et lui donna la forme d'une réalisation d'un rêve antérieur : oui, moi je puis aller au théâtre et voir tout ce qui est défendu, tandis que toi, tu ne le peux pas. Je suis mariée, et toi, tu dois encore attendre. C'est ainsi que la situation actuelle a été transformée en son contraire et qu'un ancien triomphe a pris la place d'une déception récente. Mélange d'une satisfaction de l'amour des spectacles et d'une satisfaction égoïste procurée par le triomphe sur une concurrente. C'est cette satisfaction qui détermine le contenu manifeste du rêve, ce contenu étant qu'elle se trouve au théâtre, alors que son amie ne peut y avoir accès. Sur cette situation de satisfaction sont greffées, à titre de modifications, sans rapport avec elle et incompréhensibles, les parties du contenu du rêve derrière lesquelles se dissimulent encore les idées latentes. L'interprétation du rêve doit faire abstraction de tout ce qui sert à représenter la satisfaction du désir et reconstituer d'après les seules allusions dont nous venons de parler les pénibles idées latentes du rêve.

La considération que je me propose de vous soumettre est destinée à attirer votre attention sur les idées latentes qui se trouvent maintenant occuper le premier plan. Je vous prie de ne pas oublier : en premier lieu, que le rêveur n'a aucune conscience de ces idées ; en deuxième lieu, qu'elles sont parfaitement

intelligibles et cohérentes, de sorte qu'elles peuvent être conçues comme des réactions tout à fait naturelles à l'événement qui a servi de prétexte au rêve ; et enfin, en troisième lieu, qu'elles peuvent avoir la même valeur que n'importe quelle tendance psychique ou opération intellectuelle. J'appellerai maintenant ces idées « restes diurnes », en donnant à ces mots un sens plus rigoureux que précédemment. Peu importe d'ailleurs que le rêveur convienne ou non de ces restes. Ceci fait, j'établis une distinction entre restes diurnes et idées latentes et, conformément à l'usage que nous avons fait précédemment de ce dernier terme, je désignerai par idées latentes tout ce que nous apprenons par l'interprétation des rêves, les restes diurnes n'étant qu'une partie des idées latentes. Nous disons alors que quelque chose appartenant également à la région de l'inconscient est venu s'ajouter aux restes diurnes, que ce quelque chose est un désir intense, mais réprimé, et que c'est ce désir seul qui a rendu possible la formation du rêve. L'action exercée par ce désir sur les restes diurnes fait surgir d'autres idées latentes qui, elles, ne peuvent plus être considérées comme rationnelles et explicables par la vie éveillée.

Pour illustrer les rapports existant entre les restes diurnes et le désir inconscient, je m'étais servi d'une comparaison que je ne puis que reproduire ici. Chaque entreprise a besoin d'un capitaliste subvenant aux dépenses et d'un entrepreneur ayant une idée et sachant la réaliser. C'est le désir inconscient qui, dans la formation d'un rêve, joue toujours le rôle du capitaliste ; c'est lui qui fournit l'énergie psychique nécessaire à cette formation. L'entrepreneur est représenté ici par le reste diurne qui décide de l'emploi de ces fonds, de cette énergie. Or, dans certains cas, c'est le capitaliste lui-même qui peut avoir l'idée et posséder les connaissances spéciales qu'exige sa réalisation, de même que dans d'autres cas, c'est l'entrepreneur lui-même qui peut posséder les capitaux nécessaires pour mener à bien l'entreprise. Ceci simplifie la situation pratique, tout en rendant plus difficile sa compréhension théorique. Dans l'économie politique, on décompose toujours cette personne unique, pour l'envisager séparément sous l'aspect du capitaliste et sous celui de l'entrepreneur ; ce que faisant on rétablit la situation fondamentale qui a servi de point de départ à notre comparaison. Les mêmes variations, dont je vous laisse libres de suivre les modalités, se produisent lors de la formation de rêves.

Nous ne pouvons pas, pour le moment, aller plus loin, car vous êtes sans doute depuis longtemps tourmentés par une question qui mérite d'être enfin prise en considération. Les restes diurnes, demandez-vous, sont-ils vraiment inconscients dans le même sens que le désir inconscient, dont l'intervention est nécessaire pour les rendre aptes à provoquer un rêve ? Rien de plus fondé que cette question. En la posant, vous prouvez que vous voyez juste, car là est le point saillant de toute l'affaire. Eh bien, les restes diurnes ne sont pas inconscients dans le même sens que le désir inconscient. Le désir fait partie d'un autre inconscient, de celui que nous avons reconnu comme étant d'origine infantile et pourvu de mécanismes spéciaux. Il serait d'ailleurs indiqué de distinguer ces deux variétés d'inconscient en donnant à chacune une désignation spéciale. Mais nous attendrons pour le faire, de nous être familiarisés avec la phénoménologie des névroses. On reproche déjà à notre théorie son caractère fantaisiste, parce que nous admettons un seul inconscient ; que dirait-on quand nous aurons avoué que pour nous satisfaire il nous en faut au moins deux ?

Arrêtons-nous là. Vous n'avez encore entendu que des choses incomplètes ; mais n'est-il pas rassurant de penser que ces connaissances sont susceptibles d'un développement qui sera effectué un jour soit par nos propres travaux, soit par les travaux de ceux qui viendront après nous ? Et ce que nous avons déjà appris n'est-il pas suffisamment nouveau et surprenant ?

Deuxième partie : le rêve

15

Incertitudes et critiques

[Retour à la table des matières](#)

Je ne veux pas abandonner le domaine du rêve sans m'occuper des principaux doutes et des principales incertitudes auxquels les nouvelles conceptions exposées dans les pages qui précèdent peuvent donner lieu. Ceux d'entre mes auditeurs qui m'ont suivi avec quelque attention ont déjà sans doute d'eux-mêmes réuni certains matériaux se rapportant à cette question.

1. Vous avez pu avoir l'impression que, malgré l'application correcte de notre technique, les résultats fournis par notre travail d'interprétation des rêves sont entachés de tant d'incertitudes qu'une réduction certaine du rêve manifeste aux idées latentes en devient impossible. Vous direz, à l'appui de votre opinion, qu'en premier lieu on ne sait jamais si tel élément donné du rêve doit être compris au sens propre ou au sens symbolique, car les objets employés à titre de symboles ne cessent pas pour cela d'être ce qu'ils sont. Et puisque, sur ce point, nous ne possédons aucun critère de décision objectif, l'interprétation se trouve abandonnée à l'arbitraire de l'interprète. En outre, par suite de la juxtaposition de contraires effectuée par le travail d'élaboration, on ne sait jamais d'une façon certaine si tel élément donné du rêve doit être compris au

sens négatif ou au sens positif, s'il doit être considéré comme étant lui-même ou comme étant son contraire : nouvelle occasion pour l'interprète d'exercer son arbitraire. En troisième lieu, vu la fréquence des inversions dans le rêve, il est loisible à l'interprète de considérer comme une inversion n'importe quel passage du rêve. Enfin, vous invoquerez le fait d'avoir entendu dire qu'on peut rarement affirmer avec certitude que l'interprétation trouvée soit la seule possible - on court ainsi le risque de passer à côté de l'interprétation la plus vraisemblable. Et votre conclusion sera que, dans ces conditions, l'arbitraire de l'interprète peut s'exercer dans un champ excessivement vaste, dont l'extension semble incompatible avec la certitude objective des résultats. Ou encore vous pouvez supposer que l'erreur ne tient pas au rêve, mais que les insuffisances de notre interprétation découlent des inexactitudes de nos conceptions et de nos présuppositions.

Ces objections sont irréprochables, mais je ne pense pas qu'elles justifient vos conclusions, d'après lesquelles l'interprétation, telle que nous la pratiquons, serait abandonnée à l'arbitraire, tandis que les défauts que présentent nos résultats mettraient en question la légitimité de notre méthode. Si, au lieu de parler de l'arbitraire de l'interprète, vous disiez que l'interprétation dépend de l'habileté, de l'expérience, de l'intelligence de celui-ci, je ne pourrais que me ranger à votre avis. Le facteur personnel ne peut être éliminé, du moins lorsqu'on se trouve en présence de faits d'une interprétation quelque peu difficile. Qu'un tel manie mieux ou moins bien qu'un autre une certaine technique, c'est là une chose qu'il est impossible d'empêcher. Il en est d'ailleurs ainsi dans toutes les manipulations techniques. Ce qui, dans l'interprétation des rêves, apparaît comme arbitraire, se trouve neutralisé par le fait qu'en règle générale le lien qui existe entre les idées du rêve, celui qui existe entre le rêve lui-même et la vie du rêveur et, enfin, toute la situation psychique au milieu de laquelle le rêve se déroule permettent, de toutes les interprétations possibles, de n'en choisir qu'une et de rejeter toutes les autres comme étant sans rapport avec le cas dont il s'agit. Mais le raisonnement qui conclut des imperfections de l'interprétation à l'inexactitude de nos déductions trouve sa réfutation dans une remarque qui fait précisément ressortir comme une propriété nécessaire du rêve son indétermination même et la multiplicité des sens qu'on peut lui attribuer.

J'ai dit plus haut, et vous vous en souvenez sans doute, que le travail d'élaboration donne aux idées latentes un mode d'expression primitif, analogue à l'écriture figurée. Or, tous les systèmes d'expression primitifs présentent de ces indéterminations et doubles sens, sans que nous ayons pour cela le droit de mettre en doute la possibilité de leur utilisation. Vous savez que la rencontre des contraires dans le travail d'élaboration est analogue à ce qu'on appelle l'« opposition de sens » des radicaux dans les langues les plus anciennes. Le linguiste R. Abel (1884), auquel nous devons d'avoir signalé ce point de vue, nous prévient qu'il ne faut pas croire que la communication qu'une personne fait à une autre à l'aide de mots aussi ambivalents possède de ce fait un double sens. Le ton et le geste sont là pour indiquer, dans l'ensemble du discours, d'une façon indiscutable, celle des deux oppositions que la personne qui parle veut communiquer à celle qui écoute. Dans l'écriture où le geste manque, le sens est désigné par un signe figuré qui n'est pas destiné à être prononcé, par exemple par l'image d'un homme paresseusement accroupi ou vigoureusement redressé, selon que le mot *Ken*, à double sens, de l'écriture

hiéroglyphique doit désigner « faible » ou « fort ». C'est ainsi qu'on évitait les malentendus, malgré la multiplicité de sens des syllabes et des signes.

Les anciens systèmes d'expression, par exemple les écritures des langues les plus anciennes, présentent de nombreuses indéterminations que nous ne tolérerions pas dans nos langues actuelles. C'est ainsi que dans certaines langues sémitiques les consonnes des mots sont seules désignées. Quant aux voyelles omises, c'est au lecteur de les placer, selon ses connaissances et d'après l'ensemble de la phrase. L'écriture hiéroglyphique procédant, sinon tout à fait de même, du moins d'une façon très analogue, la prononciation de l'ancien égyptien nous est inconnue. L'écriture sacrée des Égyptiens connaît encore d'autres indéterminations. C'est ainsi qu'il est laissé à l'arbitraire de l'écrivain de ranger les images de droite à gauche ou de gauche à droite. Pour pouvoir lire, on doit s'en tenir au précepte que la lecture doit être faite en suivant les visages des figures, des oiseaux, etc. Mais l'écrivain pouvait encore ranger les signes figurés dans le sens vertical, et lorsqu'il s'agissait de faire des inscriptions sur de petits objets, des considérations d'esthétique ou de symétrie pouvaient lui faire adopter une autre succession des signes. Le facteur le plus troublant dans l'écriture hiéroglyphique, c'est qu'elle ignore la séparation des mots. Les signes se succèdent sur la feuille à égale distance les uns des autres et l'on ne sait à peu près jamais si tel signe fait encore partie de celui qui le précède ou constitue le commencement d'un mot nouveau. Dans l'écriture cunéiforme persane, au contraire, les mots sont séparés par un coin oblique.

La langue et l'écriture chinoises, très anciennes, sont aujourd'hui encore employées par 400 millions d'hommes. Ne croyez pas que j'y comprenne quoi que ce soit. Je me suis seulement documenté, dans l'espoir d'y trouver des analogies avec les indéterminations des rêves, et mon attente n'a pas été déçue. La langue chinoise est pleine de ces indéterminations, propres à nous faire frémir. On sait qu'elle se compose d'un grand nombre de syllabes qui peuvent être prononcées soit isolément, soit combinées en couples. Un des principaux dialectes possède environ 400 de ces syllabes. Le vocabulaire de ce dialecte disposant de 4 000 mots environ, il en résulte que chaque syllabe a en moyenne dix significations, donc certaines en ont moins et d'autres davantage. Comme l'ensemble ne permet pas toujours de deviner celle des dix significations que la personne qui prononce une syllabe donnée veut éveiller chez celle qui l'écoute, on a inventé une foule de moyens destinés à parer aux malentendus. Parmi ces moyens, il faut citer l'association de deux syllabes en un seul mot et la prononciation de la même syllabe sur quatre « tons » différents. Une circonstance encore plus intéressante pour notre comparaison, c'est que cette langue ne possède pour ainsi dire pas de grammaire. Il n'est pas un seul mot monosyllabique dont on puisse dire s'il est substantif, adjectif ou verbe et aucun mot ne présente les modifications destinées à désigner le genre, le nombre, le temps, le mode. La langue ne se compose ainsi que de matériaux bruts, de même que notre langue abstraite est décomposée par le travail d'élaboration en ses matériaux bruts, par l'élimination de l'expression des relations. Dans la langue chinoise, la décision, dans tous les cas d'indétermination, dépend de l'intelligence de l'auditeur qui se laisse guider par l'ensemble. J'ai noté l'exemple d'un proverbe chinois dont voici la traduction littérale :

peu (que) voir, beaucoup (qui) merveilleux.

Ce proverbe n'est pas difficile à comprendre. Il peut signifier : moins on a vu de choses, et plus on est porté à admirer. Ou : il y a beaucoup à admirer pour celui qui a peu vu. Il ne peut naturellement pas être question d'une décision entre ces deux traductions qui ne diffèrent que grammaticalement. On nous assure cependant que, malgré ces indéterminations, la langue chinoise constitue un excellent moyen d'échange d'idées. L'indétermination n'a donc pas pour conséquence nécessaire la multiplicité de sens.

Nous devons cependant reconnaître qu'en ce qui concerne le système d'expression du rêve, la situation est beaucoup moins favorable que dans le cas des langues et écritures anciennes. C'est que ces dernières sont, après tout, destinées à servir de moyen de communication, donc à être comprises d'une façon ou d'une autre. Or, c'est précisément ce caractère qui manque au rêve. Le rêve ne se propose de rien dire à personne et, loin d'être un moyen de communication, il est destiné à rester incompris. Aussi ne devons-nous ni nous étonner ni nous laisser induire en erreur par le fait qu'un grand nombre de polyvalences et d'indéterminations du rêve échappent à notre décision. Le seul résultat certain de notre comparaison est que les indéterminations, qu'on avait voulu utiliser comme un argument contre le caractère concluant de nos interprétations de rêves, sont normalement inhérentes à tous les systèmes d'expression primitifs.

Le degré de compréhensibilité réel du rêve ne peut être déterminé que par l'exercice et l'expérience. A mon avis, cette détermination peut être poussée assez loin, et les résultats obtenus par des analystes ayant reçu une bonne discipline ne peuvent que me confirmer dans mon opinion. Le public profane, même à tendances scientifiques, se complaît à opposer un scepticisme dédaigneux aux difficultés et incertitudes d'une contribution scientifique. Bien injustement, à mon avis. Beaucoup d'entre vous ignorent peut-être qu'une situation analogue s'était produite lors du déchiffrement des inscriptions babyloniennes. Il fut même un temps où l'opinion publique alla jusqu'à taxer de « fumistes » les déchiffreurs d'inscriptions cunéiformes et à traiter toute cette recherche de « charlatanisme ». Mais en 1857 la *Royal Asiatic Society* fit une épreuve décisive. Elle invita quatre des plus éminents spécialistes, Rawlinson, Hincks, Fox Talbot et Oppert à lui adresser, sous enveloppe cachetée, quatre traductions indépendantes d'une inscription cunéiforme qui venait d'être découverte et, après avoir comparé les quatre lectures, elle put annoncer qu'elles s'accordaient suffisamment pour justifier la confiance dans les résultats déjà obtenus et la certitude de nouveaux progrès. Les railleries des profanes cultivés se sont alors peu à peu éteintes et le déchiffrement des documents cunéiformes s'est poursuivi avec une certitude croissante.

2. Une autre série d'objections se rattache étroitement à l'impression à laquelle vous n'avez pas échappé vous-mêmes, à savoir que beaucoup de solutions que nous sommes obligés d'accepter à la suite de nos interprétations paraissent forcées, artificielles, tirées par les cheveux, donc déplacées et souvent même comiques. Les objections de ce genre sont tellement fréquentes que je n'aurais que l'embarras du choix si je voulais vous en citer quelques-unes je prends au hasard la dernière qui soit venue à ma connaissance. Écoutez donc : en Suisse un directeur de séminaire a été récemment relevé de son

poste pour s'être occupé de psychanalyse. Il a naturellement protesté contre cette mesure, et un journal bernois a rendu public le jugement formulé sur son compte par les autorités scolaires. Je n'extrais de ce jugement que quelques propositions se rapportant à la psychanalyse : « En outre, beaucoup des exemples qui se trouvent dans le livre cité du Dr Pfister frappent par leur caractère recherché et artificieux... Il est vraiment étonnant qu'un directeur de séminaire accepte sans critique toutes ces affirmations et tous ces semblants de preuves. » On veut nous faire accepter ces propositions comme la décision d'un « juge impartial ». Je crois plutôt que c'est cette « impartialité » qui est « artificieuse ». Examinons d'un peu plus près ces jugements, dans l'espoir qu'un peu de réflexion et de compétence ne peuvent pas faire de mal, même à un esprit impartial.

Il est vraiment amusant de voir la rapidité et l'assurance avec lesquelles les gens se prononcent sur, une question épineuse de la psychologie de l'inconscient, en n'écoutant que leur première impression. Les interprétations leur paraissent recherchées et forcées, elles leur déplaisent ; donc elles sont fausses, et tout ce travail ne vaut rien. Pas une minute l'idée ne leur vient à l'esprit qu'il puisse y avoir de bonnes raisons pour que les interprétations aient cette apparence et qu'il vaille la peine de chercher ces raisons.

La situation dont nous nous occupons caractérise principalement les résultats du déplacement qui, ainsi que vous le savez, constitue le moyen le plus puissant dont dispose la censure des rêves. C'est à l'aide de ce moyen que la censure crée des formations substitutives que nous avons désignées comme étant des allusions. Mais ce sont là des allusions difficiles à reconnaître comme telles, des allusions dont il est difficile de trouver le substrat et qui se rattachent à ce substrat par des associations extérieures très singulières et souvent tout à fait inaccoutumées. Mais il s'agit dans tous ces cas de choses destinées à rester cachées, et c'est ce que la censure veut obtenir. Or, lorsqu'une chose a été cachée, on ne doit pas s'attendre à la trouver à l'endroit où elle devrait se trouver normalement. Les commissions de surveillance des frontières qui fonctionnent aujourd'hui sont sous ce rapport beaucoup plus rusées que les autorités scolaires suisses. Elles ne se contentent pas de l'examen de portefeuilles et de poches pour chercher des documents et des dessins : elles supposent que les espions et les contrebandiers, pour mieux déjouer la surveillance, peuvent cacher ces objets défendus dans des endroits où on s'attend le moins à les trouver, comme, par exemple, entre les doubles semelles de leurs chaussures. Si les objets cachés y sont retrouvés, on peut dire qu'on s'est donné beaucoup de mal pour les chercher, mais aussi que les recherches n'ont pas été vaines.

En admettant qu'il puisse y avoir entre un élément latent du rêve et sa substitution manifeste les liens les plus éloignés, les plus singuliers, tantôt comiques, tantôt ingénieux en apparence, nous ne faisons que nous conformer aux nombreuses expériences fournies par des exemples dont nous n'avons généralement pas trouvé la solution nous-mêmes. Il est rarement possible de trouver par soi-même des interprétations de ce genre ; nul homme sensé ne serait capable de découvrir le lien qui rattache tel élément latent à sa substitution manifeste. Tantôt le rêveur nous fournit la traduction d'emblée, grâce à une idée qui lui vient directement à propos du rêve (et cela, il le peut, car c'est chez lui que s'est produite cette formation substitutive), tantôt il nous fournit

assez de matériaux, grâce auxquels la solution, loin d'exiger une pénétration particulière, s'impose d'elle-même avec une sorte de nécessité. Si le rêveur ne nous vient pas en aide par l'un ou par l'autre de ces deux moyens, l'élément manifeste donné nous reste à jamais incompréhensible. Permettez-moi de vous citer à ce propos encore un cas que j'ai eu l'occasion d'observer récemment. Une de mes patientes, pendant qu'elle est en traitement, perd son père. Tout prétexte lui est bon depuis pour le faire revivre en rêve. Dans un de ces rêves, dont les autres conditions ne se prêtent d'ailleurs à aucune utilisation, son père lui apparaît et lui dit : « Il est onze heures un quart, onze heures et demie, midi moins le quart. » Elle put interpréter cette particularité du rêve en se souvenant que son père aimait bien voir ses enfants être exacts à l'heure du déjeuner. Il y avait certainement un rapport entre ce souvenir et l'élément du rêve, sans que celui-là permît de formuler une conclusion quelconque quant à l'origine de celui-ci. Mais la marche du traitement autorisait le soupçon qu'une certaine attitude critique, mais refoulée, à l'égard du père aimé et vénéré, qui n'était pas étrangère à la production de ce rêve. En continuant à évoquer ses souvenirs, en apparence de plus en plus éloignés du rêve, la rêveuse raconte qu'elle avait assisté la veille à une conversation sur la psychologie, conversation au cours de laquelle un de ses parents avait dit : « L'homme primitif (*der Urmensch*) survit en nous tous. » Et maintenant, nous croyons la comprendre. Il y eut là pour elle une excellente occasion de faire revivre de nouveau son père. Elle le transforma dans son rêve en *homme de l'heure* (*Uhrmensch*)¹ et lui fit annoncer les quarts de l'heure méridienne.

Il y a là évidemment quelque chose qui fait penser à un jeu de mots, et il est arrivé souvent qu'on ait attribué à l'interprète des jeux de mots qui avaient pour auteur le rêveur. Il existe encore d'autres exemples où il n'est pas du tout facile de décider si l'on se trouve en présence d'un jeu de mots ou d'un rêve. Mais nous avons déjà connu les mêmes doutes à propos de certains lapsus de la parole. Un homme raconte avoir rêvé que son oncle lui avait donné un baiser pendant qu'ils étaient assis ensemble dans *l'auto* (mobile) de celui-ci. Il ne tarde d'ailleurs pas à donner l'interprétation de ce rêve. Il signifie *auto-érotisme* (terme emprunté à la théorie de la libido et signifiant la satisfaction érotique sans participation d'un objet étranger). Cet homme se serait-il permis de plaisanter et nous aurait-il donné pour un rêve ce qui n'était de sa part qu'un jeu de mots? Je n'en crois rien. A mon avis, il a réellement eu ce rêve. Mais d'où vient cette frappante ressemblance? Cette question m'a fait faire autrefois une longue digression, en m'obligeant à soumettre à une étude approfondie le jeu de mots lui-même. J'ai abouti à ce résultat qu'une série d'idées conscientes est abandonnée momentanément à l'élaboration inconsciente d'où elle ressort ensuite à l'état de jeu de mots. Sous l'influence de l'inconscient, ces idées conscientes subissent l'action des mécanismes qui y dominent, à savoir de la condensation et du déplacement, c'est-à-dire des processus mêmes que nous avons trouvés à l'œuvre dans le travail d'élaboration : c'est uniquement à ce fait qu'on doit attribuer la ressemblance (lorsqu'elle existe) entre le jeu de mots et le rêve. Mais le « rêve-jeu de mots », phénomène non intentionnel, ne procure rien de ce plaisir qu'on éprouve lorsqu'on a réussi un « jeu de mots » pur et simple. Pourquoi ? C'est ce que vous apprendrez si vous avez l'occasion de faire une étude approfondie du jeu de mots. Le

¹ Jeu de mots : *Urmensch* (homme primitif) et *Uhrmensch* (homme de l'heure).

« rêve-calembour » manque d'esprit ; loin de nous faire rire, il nous laisse froids.

Nous nous rapprochons, sur ce point, de l'ancienne interprétation des songes qui, à côté de beaucoup de matériaux inutilisables, nous a laissé pas mal d'excellents exemples que nous ne saurions nous-mêmes dépasser. Je ne vous citerai qu'un seul rêve de ce genre, à cause de sa signification historique. Ce rêve, qui appartient à Alexandre le Grand, est raconté, avec certaines variantes, par Plutarque et par Artémidore d'Éphèse. Alors que le roi assiégeait la ville de Tyr qui se défendait avec acharnement (322 av. J.-C.), il vit en rêve un satyre dansant. Le devin Aristandre, qui suivait l'armée, interpréta ce rêve, en décomposant le mot « satyros » en [en grec dans le texte] (Tyr est à toi) ; il crut ainsi promettre au roi la prise de la ville. A la suite de cette interprétation, Alexandre se décida à continuer le siège et finit par conquérir Tyr. L'interprétation, qui paraît assez artificieuse, était incontestablement exacte.

3. Vous serez sans doute singulièrement impressionnés d'apprendre que des objections ont été soulevées contre notre conception du rêve, même par des personnes qui se sont en qualité de psychanalystes, occupées pendant longtemps de l'interprétation des rêves. Il eût été étonnant qu'une source aussi abondante de nouvelles erreurs fût restée inutilisée, et c'est ainsi que la confusion de notions et les généralisations injustifiées auxquelles on s'était livré à ce propos ont engendré des propositions qui, par leur inexactitude, se rapprochent beaucoup de la conception médicale du rêve. Vous connaissez déjà une de ces propositions. Elle prétend que le rêve consiste en tentatives d'adaptation au présent et de solution de tâches futures, qu'il poursuit, par conséquent, une « tendance prospective » (A. Maeder). Nous avons déjà montré que cette proposition repose sur la confusion entre le rêve et les idées latentes du rêve, qu'elle ne tient par conséquent pas compte du travail d'élaboration. En tant qu'elle se propose de caractériser la vie psychique inconsciente dont font partie les idées latentes du rêve, elle n'est ni nouvelle, ni complète, car l'activité psychique inconsciente s'occupe, outre la préparation de l'avenir, de beaucoup d'autres choses encore. Sur une confusion bien plus fâcheuse repose l'affirmation qu'on trouve derrière chaque rêve la « clause de la mort ». Je ne sais exactement ce que cette formule signifie, mais je suppose qu'elle découle de la confusion entre le rêve et toute la personnalité du rêveur.

Comme échantillon d'une généralisation injustifiée tirée de quelques bons exemples, je citerai la proposition d'après laquelle chaque rêve serait susceptible de deux interprétations : l'interprétation dite psychanalytique, telle que nous l'avons exposée, et l'interprétation dite anagogique qui fait abstraction des désirs et vise à la représentation des fonctions psychiques supérieures (V. Silberer). Les rêves de ce genre existent, mais vous tenteriez en vain d'étendre cette conception, ne fût-ce qu'à la majorité des rêves. Et après tout ce que vous avez entendu, vous trouverez tout à fait inconcevable l'affirmation d'après laquelle tous les rêves seraient bisexuels et devraient être interprétés dans le sens d'une rencontre entre les tendances qu'on peut appeler mâles et femelles (A. Adler). Il existe naturellement quelques rêves isolés de ce genre et vous pourriez apprendre plus tard qu'ils présentent la même structure que certains symptômes hystériques. Je mentionne toutes ces découvertes de nouveaux caractères généraux des rêves, afin de vous mettre en garde contre

elles ou tout au moins de ne pas vous laisser le moindre doute quant à mon opinion à leur sujet.

4. On avait essayé de compromettre la valeur objective des recherches sur le rêve en alléguant que les sujets soumis au traitement psychanalytique arrangent leurs rêves conformément aux théories préférées de leurs médecins, les uns prétendant avoir surtout des rêves sexuels, d'autres des rêves de puissance et d'autres encore des rêves de palingénésie (W. Stekel). Mais cette observation perd, à son tour, de la valeur, lorsqu'on songe que les hommes avaient rêvé avant que fût inventé le traitement psychanalytique susceptible de guider, de diriger leurs rêves et que les sujets aujourd'hui en traitement avaient l'habitude de rêver avant qu'ils fussent soumis au traitement. Les faits sur lesquels se fonde cette objection sont tout à fait compréhensibles et nullement préjudiciables à la théorie du rêve. Les restes diurnes qui suscitent le rêve sont fournis par les intérêts intenses de la vie éveillée. Si les paroles et les suggestions du médecin ont acquis pour l'analysé une certaine importance, elles s'intercalent dans l'ensemble des restes diurnes et peuvent, tout comme les autres intérêts affectifs du jour, non encore satisfaits, fournir au rêve des excitations psychiques et agir à l'égal des excitations somatiques qui influencent le dormeur pendant le sommeil. De même que les autres agents excitateurs de rêves, les idées éveillées par le médecin peuvent apparaître dans le rêve manifeste ou être découvertes dans le contenu latent du rêve. Nous savons qu'il est possible de provoquer expérimentalement des rêves ou, plus exactement, d'introduire dans le rêve une partie des matériaux du rêve. Dans ces influences exercées sur les patients, l'analyste joue un rôle identique à celui de l'expérimentateur qui, comme Mourly-Vold, fait adopter aux membres des sujets de ses expériences certaines attitudes déterminées.

On peut suggérer au rêveur l'objet de son rêve, mais il est impossible d'agir sur ce qu'il va rêver. Le mécanisme du travail d'élaboration et le désir inconscient du rêve échappent à toute influence étrangère. En examinant les excitations somatiques des rêves, nous avons reconnu que la particularité et l'autonomie de la vie de rêve se révèlent dans la réaction par laquelle le rêve répond aux excitations corporelles et psychiques qu'il reçoit. C'est ainsi que l'objection dont nous nous occupons ici et qui voudrait mettre en doute l'objectivité des recherches sur le rêve est fondée à son tour sur une confusion, qui est celle du rêve avec les matériaux du rêve.

C'est là tout ce que je voulais vous dire concernant les problèmes qui se rattachent au rêve. Vous devinez sans doute que j'ai omis pas mal de choses et vous vous êtes aperçus que j'ai été obligé d'être incomplet sur beaucoup de points. Mais ces défauts de mon exposé tiennent aux rapports qui existent entre les phénomènes du rêve et les névroses. Nous avons étudié le rêve à titre d'introduction à l'étude des névroses, ce qui était beaucoup plus correct que si nous avions fait le contraire. Mais de même que le rêve prépare à la compréhension des névroses, il ne peut, à son tour, être compris dans tous ses détails, que si l'on a acquis une connaissance exacte des phénomènes névrotiques.

J'ignore ce que vous en pensez, mais je puis vous assurer que je ne regrette nullement de vous avoir tant intéressés aux problèmes du rêve et d'avoir

consacré. à l'étude de ces problèmes une si grande partie du temps dont nous disposons. Il n'est pas d'autre question dont l'étude puisse fournir aussi rapidement la conviction de l'exactitude des propositions de la psychanalyse. Il faut plusieurs mois, voire plusieurs années de travail assidu pour montrer que les symptômes d'un cas de maladie névrotique possèdent un sens, servent à une intention et s'expliquent par l'histoire de la personne souffrante. Au contraire, il faut seulement un effort de plusieurs heures pour obtenir le même résultat en présence d'un rêve qui se présente tout d'abord comme confus et incompréhensible, et pour obtenir ainsi une confirmation de toutes les présuppositions de la psychanalyse concernant l'inconscient des processus psychiques, les mécanismes auxquels ils obéissent et les tendances qui se manifestent à travers ces processus. Et si, à la parfaite analogie qui existe entre la formation d'un rêve et celle d'un symptôme névrotique, nous ajoutons la rapidité de la transformation qui fait du rêveur un homme éveillé et raisonnable, nous acquerrons la certitude que la névrose repose, elle aussi, sur une altération des rapports existant normalement entre les différentes forces de la vie psychique.

Fin de la deuxième partie.

Sigmund FREUD (1916)

Introduction à la psychanalyse

(Leçons professées en 1916)

Traduit de l'Allemand, avec l'autorisation de l'auteur,
par le Dr. S. Jankélévitch, en 1921, revue par l'auteur.

Troisième partie : Théorie générale des névrose

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1916)

Introduction à la psychanalyse.

(Leçons professées en 1916).

Une édition numérique réalisée à partir de l'ouvrage français : *Introduction à la psychanalyse*. Traduit de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1921, avec l'autorisation de l'auteur. Traduction revue par l'auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, Petite bibliothèque Payot, no 6, 1962, 442 pages. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 8 octobre 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

(Premier fichier de deux)

Première partie : les actes manqués

1. Introduction
2. Les actes manqués
3. Les actes manqués (suite)
4. Les actes manqués (fin)

Deuxième partie : Le rêve

5. Difficultés et premières approches
6. Conditions et technique de l'interprétation
7. Contenu manifeste et idées latentes du rêve
8. Rêves enfantins
9. La censure du rêve
10. Le symbolisme dans le rêve
11. L'élaboration du rêve
12. Analyse de quelques exemples de rêve
13. Traits archaïques et infantilisme du rêve
14. Réalisations des désirs
15. Incertitudes et critiques

(Deuxième fichier de deux)

Troisième partie : Théorie générale des névroses

16. Psychanalyse et psychiatrie
17. Le sens des symptômes
18. Rattachement à une action traumatique. L'inconscient
19. Résistance et refoulement
20. La vie sexuelle de l'homme
21. Développement de la libido et organisations sexuelles
22. Points de vue du développement et de la régression. Étiologie
23. Les modes de formation de symptômes.
24. La nervosité commune
25. L'angoisse
26. La théorie de la libido et le « narcissisme »
27. Le transfert
28. La thérapie analytique

[Retour à la table des matières](#)

Troisième partie

Théorie générale des névroses

[Retour à la table des matières](#)

Troisième partie : Théorie générale des névroses

16

Psychanalyse et psychiatrie

[Retour à la table des matières](#)

Je me réjouis de pouvoir reprendre avec vous le fil de nos causeries. Je vous ai parlé précédemment de la conception psychanalytique des actes manqués et des rêves ; je voudrais vous familiariser maintenant avec les phénomènes névrotiques qui, ainsi que vous le verrez par la suite, ont plus d'un trait commun avec les uns et avec les autres. Mais je vous préviens qu'en ce qui concerne ces derniers phénomènes, je ne puis vous suggérer à mon égard la même attitude que précédemment. Alors je m'étais imposé l'obligation de ne point faire un pas sans m'être mis au préalable d'accord avec vous ; j'ai beaucoup discuté avec vous et j'ai tenu compte de vos objections ; je suis même allé jusqu'à voir en vous et dans votre « bon sens » l'instance décisive. Il ne peut plus en être de même aujourd'hui, et cela pour une raison bien simple. Et tant que phénomènes, actes manqués et rêves ne vous étaient pas tout à fait inconnus, on pouvait dire que vous possédiez ou pouviez posséder à leur sujet la même expérience que moi. Mais le domaine des phénomènes névrotiques vous est étranger ; si vous n'êtes pas médecins, vous n'y avez pas d'autre accès que celui que peuvent vous ouvrir mes renseignements, et le jugement le meilleur en apparence est sans valeur lorsque celui qui le formule n'est pas familiarisé avec les matériaux à juger.

Ne croyez cependant pas que je me propose de vous faire des conférences dogmatiques ni que j'exige de vous une adhésion sans conditions. Si vous le croyiez, il en résulterait un malentendu qui me ferait le plus grand tort. Il n'entre pas dans mes intentions d'imposer des convictions : il me suffit d'exercer une action stimulante et d'ébranler des préjugés. Lorsque, par suite d'une ignorance matérielle, vous n'êtes pas à même de juger, vous ne devez ni croire ni rejeter. Vous n'avez qu'à écouter et à laisser agir sur vous ce qu'on vous dit. Il n'est pas facile d'acquérir des convictions, et celles auxquelles on arrive sans peine se montrent le plus souvent sans valeur et sans résistance. Celui-là seul a le droit d'avoir des convictions qui a, pendant des années, travaillé sur les mêmes matériaux et assisté personnellement à la répétition de ces expériences nouvelles et surprenantes dont j'aurai à vous parler. A quoi servent, dans le domaine intellectuel, ces convictions rapides, ces conversions s'accomplissant avec l'instantanéité d'un éclair, ces répulsions violentes ? Ne voyez-vous donc pas que le « coup de foudre », l'amour instantané font partie d'une région tout à fait différente, du domaine affectif notamment ? Nous ne demandons pas à nos patients d'être convaincus de l'efficacité de la psychanalyse on de donner leur adhésion à celle-ci. S'ils le faisaient, cela nous les rendrait suspects. L'attitude que nous apprécions le plus chez eux est celle d'un scepticisme bienveillant. Essayez donc, vous aussi, de laisser lentement mûrir en vous la conception psychanalytique, à côté de la conception populaire ou psychologique, jusqu'à ce que l'occasion se présente où l'une et l'autre puissent entrer dans une relation réciproque, se mesurer et en s'associant faire naître finalement une conception décisive.

D'autre part, vous auriez tort de croire que ce que je vous expose comme étant la conception psychanalytique soit un système spéculatif. Il s'agit plutôt d'un fait d'expérience, d'une expression directe de l'observation ou du résultat de l'élaboration de celle-ci. C'est par les progrès de la science que nous pourrions juger si cette élaboration a été suffisante et justifiée et, sans vouloir me vanter, je puis dire, ayant derrière moi une vie déjà assez longue et une carrière s'étendant sur 25 années environ, qu'il m'a fallu, pour réunir les expériences sur lesquelles repose ma conception, un travail intensif et approfondi. J'ai souvent eu l'impression que nos adversaires ne voulaient tenir aucun compte de cette source de nos affirmations, comme s'il s'agissait d'idées purement subjectives auxquelles on pourrait, à volonté, en opposer d'autres. Je n'arrive pas à bien comprendre cette attitude de nos adversaires. Elle tient peut-être au fait que les médecins répugnent à entrer en relations trop étroites avec leurs patients atteints de névroses et que, ne prêtant pas une attention suffisante à ce que ceux-ci leur disent, ils se mettent dans l'impossibilité de tirer de leurs communications des renseignements précieux et de faire sur leurs malades des observations susceptibles de servir de point de départ à des déductions d'ordre général. Je vous promets, à cette occasion, de me livrer, au cours des leçons qui vont suivre, aussi peu que possible à des discussions polémiques, surtout avec tel ou tel auteur en particulier. Je ne crois pas à la vérité de la maxime qui proclame que la guerre est mère de toutes choses. Cette maxime me paraît être un produit de la sophistique grecque et pécher, comme celle-ci, par l'attribution d'une valeur exagérée à la dialectique. J'estime, quant à moi, que ce qu'on appelle la polémique scientifique est une oeuvre tout à fait stérile, d'autant plus qu'elle a toujours une tendance à revêtir un caractère personnel. Je pouvais nie vanter, jusqu'à il y a quelques années, de n'avoir usé des armes de la polémique que contre un seul savant (Löwen-

feld, de Munich), avec ce résultat que d'adversaires, nous sommes devenus amis et que notre amitié se maintient toujours. Et comme je n'étais pas sûr d'arriver toujours au même résultat, je m'étais longtemps gardé de recommencer l'expérience.

Vous pourriez croire qu'une pareille répugnance pour toute discussion littéraire atteste soit une impuissance devant les objections, soit un extrême entêtement ou, pour me servir d'une expression de l'aimable langage scientifique courant, un « fourvoisement ». A quoi je vous répondrais que lorsqu'on a, aux prix de pénibles efforts, acquis une conviction, on a aussi, jusqu'à un certain point, le droit de vouloir la maintenir envers et contre tout. Je tiens d'ailleurs à ajouter que sur plus d'un point important j'ai, au cours de mes travaux, changé, modifié ou remplacé par d'autres certaines de mes opinions et que je n'ai jamais manqué de faire de ces variations une déclaration publique. Et quel fut le résultat de ma franchise? Les uns n'ont eu aucune connaissance de corrections que j'ai introduites et me critiquent encore aujourd'hui pour des propositions auxquelles je n'attache plus le même sens que jadis. D'autres me reprochent précisément ces variations et déclarent qu'on ne peut pas me prendre au sérieux. On dirait que celui qui modifie de temps à autre ses idées ne mérite aucune confiance, car il laisse supposer que ces dernières propositions sont aussi erronées que les précédentes. Mais, d'autre part, celui qui maintient ses idées premières et ne s'en laisse pas détourner facilement passe pour un entêté et un fourvoyé. Devant ces deux jugements opposés de la critique, il n'y a qu'un parti à prendre : rester ce qu'on est et ne suivre que son propre jugement. C'est bien à quoi je suis décidé, et rien ne m'empêchera de modifier et de corriger mes théories avec le progrès de mon expérience. Quant à mes idées fondamentales, je n'ai encore rien trouvé à y changer, et j'espère qu'il en sera de même à l'avenir.

Je dois donc vous exposer la conception psychanalytique des phénomènes névrotiques. Il m'est facile de rattacher cet exposé à celui des phénomènes dont je vous ai déjà parlé, à cause aussi bien des analogies que des contrastes qui existent entre les uns et les autres. Je prends une action symptomatique que j'ai vu beaucoup de personnes accomplir au cours de ma consultation. Les gens qui viennent exposer en un quart d'heure toutes les misères de leur vie plus ou moins longue n'intéressent pas le psychanalyste. Ses connaissances plus approfondies ne lui permettent pas de se débarrasser du malade en lui disant qu'il n'a pas grand-chose et en lui ordonnant une légère cure hydrothérapique. Un de nos collègues, à qui l'on avait demandé comment il se comportait à l'égard des patients venant à sa consultation, a répondu en haussant les épaules : je le frappe d'une contribution de tant de couronnes. Aussi ne vous étonnerai-je pas en vous disant que les consultants du psychanalyste, même le plus occupé, ne sont généralement pas très nombreux. J'ai fait doubler et capitonner la porte qui sépare ma salle d'attente de mon cabinet. Il s'agit là d'une précaution dont le sens n'est pas difficile à saisir. Or, il arrive toujours que les personnes que je fais passer de la salle d'attente dans mon cabinet oublient de fermer derrière elles les deux portes. Dès que je m'en aperçois, et quelle que soit la qualité sociale de la personne, je ne manque pas, sur un ton d'irritation, de lui en faire la remarque et de la prier de réparer sa négligence. Vous lirez que c'est là du pédantisme poussé à l'excès. Je me suis parfois reproché moi-même cette exigence, car il s'agissait souvent de personnes incapables de toucher à un bouton de porte et contentes de se décharger de

cette besogne sur d'autres. Mais j'avais raison dans la majorité des cas, car ceux qui se conduisent de la sorte et laissent ouvertes derrière eux les portes qui séparent la salle d'attente du médecin de son cabinet de consultations sont des gens mal élevés et ne méritent pas un accueil amical. Ne vous prononcez cependant pas avant de connaître le reste. Cette négligence du patient ne se produit que lorsqu'il se trouve seul dans la salle d'attente et qu'en la quittant il ne laisse personne derrière lui. Mais le patient a, au contraire, bien soin de fermer les portes lorsqu'il laisse dans la salle d'attente d'autres personnes qui ont attendu en même temps que lui. Dans ce dernier cas, il comprend fort bien qu'il n'est pas dans son intérêt de permettre à d'autres d'écouter sa conversation avec le médecin.

Ainsi déterminée, la négligence du patient n'est ni accidentelle, ni dépourvue de sens et même d'importance, car, ainsi que nous le verrons, elle illustre son attitude à l'égard du médecin. Le patient appartient à la nombreuse catégorie de ceux qui ne rêvent que célébrités médicales, qui veulent être éblouis, secoués. Il a peut-être déjà téléphoné pour savoir à quelle heure il sera le plus facilement reçu et il s' imagine trouver devant la maison du médecin une queue de clients aussi longue que devant une succursale d'une grande maison d'épicerie. Or, le voilà qui entre dans une salle d'attente vide et, par-dessus le marché, très modestement meublée. Il est déçu et, voulant se venger sur le médecin du respect exagéré qu'il se proposait de lui témoigner, il exprime son état d'âme en négligeant de fermer les portes qui séparent la salle d'attente du cabinet de consultations. Ce faisant, il semble vouloir dire au médecin : « A quoi bon fermer les portes, puisqu'il n'y a personne dans la salle d'attente et que personne probablement n'y entrera, tant que je serai dans votre cabinet ? » Il arrive même qu'il fasse preuve, pendant la consultation, d'un grand sang-eêne et de manque de respect, si l'on ne prend garde de le remettre incontinent à sa place.

L'analyse de cette petite action symptomatique ne nous apprend rien que vous ne sachiez déjà, à savoir qu'elle n'est pas accidentelle, qu'elle a son mobile, un sens et une intention, qu'elle fait partie d'un ensemble psychique défini, qu'elle est une petite indication d'un état psychique important. Mais cette action symptomatique nous apprend surtout que le processus dont elle est l'expression se déroule en dehors de la connaissance de celui qui l'accomplit, car pas un des patients qui laissent les deux portes ouvertes n'avouerait qu'il veut par cette négligence me témoigner- son mépris. Il est probable que plus d'un conviendra avoir éprouvé un sentiment de déception en entrant dans la salle d'attente, mais il est certain que le lien entre cette impression et l'action symptomatique qui la suit échappe à la conscience.

Je vais mettre en parallèle avec cette petite action symptomatique une observation faite sur une malade. L'observation que je choisis est encore fraîche dans ma mémoire et se prête à une description brève. Je vous préviens d'ailleurs que dans toute communication de ce genre certaines longueurs sont inévitables.

Un jeune officier en permission me prie de me charger du traitement de sa belle-mère qui, quoique vivant dans des conditions on ne peut plus heureuses, empoisonne son existence et l'existence de tous les siens par une idée absurde. Je me trouve en présence d'une dame âgée de 53 ans, bien conservée, d'un

abord aimable et simple. Elle me raconte volontiers l'histoire suivante. Elle vit très heureuse à la campagne avec son mari qui dirige une grande usine. Elle n'a qu'à se louer des égards et prévenances que son mari a pour elle. Ils ont fait un mariage d'amour il y a 30 ans et, depuis le jour du mariage, nulle discorde, aucun motif de jalousie ne sont venus troubler la paix du ménage. Ses deux enfants sont bien mariés et son mari, voulant remplir ses devoirs de chef de famille jusqu'au bout, ne consent pas encore à se retirer des affaires. Un fait incroyable, à elle-même incompréhensible, s'est produit il y a un an : elle n'hésita pas à ajouter foi à une lettre anonyme qui accusait son excellent mari de relations amoureuses avec une jeune fille. Depuis qu'elle a reçu cette lettre, son bonheur est brisé. Une enquête un peu serrée révéla qu'une femme de chambre, que cette dame admettait peut-être trop dans son intimité, poursuivait d'une haine féroce une autre jeune fille qui, étant de même extraction qu'elle, avait infiniment mieux réussi dans sa vie : au lieu de se faire domestique, elle avait fait des études qui lui avaient permis d'entrer à l'usine en qualité d'employée. La mobilisation ayant raréfié le personnel de l'usine, cette jeune fille avait fini par occuper une belle situation : elle était logée à l'usine même, ne fréquentait que des « messieurs » et tout le monde l'appelait « mademoiselle ». Jalouse de cette supériorité, la femme de chambre était prête à dire tout le mal possible de son ancienne compagne d'école. Un jour sa maîtresse lui parle d'un vieux monsieur qui était venu en visite et qu'on savait séparé de sa femme et vivant avec une maîtresse. Notre malade ignore ce qui la poussa, à ce propos, à dire à sa femme de chambre qu'il n'y aurait pour elle rien de plus terrible que d'apprendre que son bon mari a une liaison. Le lendemain elle reçoit par la poste la lettre anonyme dans laquelle lui était annoncée, d'une écriture déformée, la fatale nouvelle. Elle soupçonna aussitôt que cette lettre était l'œuvre de sa méchante femme de chambre, car c'était précisément la jeune fille que celle-ci poursuivait de sa haine qui y était accusée d'être la maîtresse du mari. Mais bien que la patiente ne tardât pas à deviner l'intrigue et qu'elle eût assez d'expérience pour savoir combien sont peu dignes de foi ces lâches dénonciations, cette lettre ne l'en a pas moins profondément bouleversée. Elle eut une crise d'excitation terrible et envoya chercher son mari auquel elle adressa, dès son apparition, les plus amers reproches. Le mari accueillit l'accusation en riant et fit tout ce qu'il put pour calmer sa femme.

Il fit venir le médecin de la famille et de l'usine qui joignit ses efforts aux siens. L'attitude ultérieure du mari et de la femme fut des plus naturelles : la femme de chambre fut renvoyée, mais la prétendue maîtresse resta en place. Depuis ce jour, la malade prétendait souvent qu'elle était calmée et ne croyait plus au contenu de la lettre anonyme. Mais son calme n'était jamais profond ni durable. Il lui suffisait d'entendre prononcer le nom de la jeune fille ou de rencontrer celle-ci dans la rue pour entrer dans une nouvelle crise de méfiance, de douleurs et de reproches.

Telle est l'histoire de cette brave dame. Il ne faut pas posséder une grande expérience psychiatrique pour comprendre que, contrairement à d'autres malades nerveux, elle était plutôt encline à atténuer son cas ou, comme nous le disons, à dissimuler, et qu'elle n'a jamais réussi à vaincre sa foi dans l'accusation formulée dans la lettre anonyme.

Quelle attitude peut adopter le psychiatre en présence d'un cas pareil ? Nous savons déjà comment il se comporterait à l'égard de l'action symptomatique du patient qui ne ferme pas les portes de la salle d'attente. Il voit dans cette action un accident dépourvu de tout intérêt psychologique. Mais il ne peut maintenir la même attitude en présence de la femme morbidement jalouse. L'action symptomatique apparaît comme une chose indifférente, mais le symptôme s'impose à nous comme un phénomène important. Au point de vue subjectif, ce symptôme est accompagné d'une douleur intense ; au point de vue objectif, il menace le bonheur d'une famille. Aussi présente-t-il un intérêt psychiatrique indéniable. Le psychiatre essaie d'abord de caractériser le symptôme par une de ses propriétés essentielles. On ne peut pas dire que l'idée qui tourmente cette femme soit absurde en elle-même, car il arrive que des hommes mariés, même âgés, aient pour maîtresses des jeunes filles. Mais il y a autre chose qui est absurde et inconcevable. En dehors des affirmations contenues dans la lettre anonyme, la patiente n'a aucune raison de croire que son tendre et fidèle mari fasse partie de cette catégorie des époux infidèles. Elle sait aussi que la lettre ne mérite aucune confiance et elle en connaît la provenance. Elle devrait donc se dire que sa jalousie n'est justifiée par rien ; elle se le dit, en effet, mais elle n'en souffre pas moins, comme si elle possédait des preuves irréfutables de l'infidélité de son mari. On est convenu d'appeler *obsessions* les idées de ce genre, c'est-à-dire les idées réfractaires aux arguments logiques et aux arguments tirés de la réalité. La brave dame souffre donc de *l'obsession de la jalousie*. Telle est en effet la caractéristique essentielle de notre cas morbide.

À la suite de cette première constatation, notre intérêt psychiatrique se trouve encore plus éveillé. Si une obsession résiste aux épreuves de la réalité, c'est qu'elle n'a pas sa source dans la réalité. D'où vient-elle donc ? Le contenu des obsessions varie à l'infini ; pourquoi dans notre cas l'obsession a-t-elle précisément pour contenu la jalousie ? Ici nous écouterions volontiers le psychiatre, mais celui-ci n'a rien à nous dire. De toutes nos questions, une seule l'intéresse. Il recherchera les antécédents héréditaires de cette femme et nous donnera *peut-être* la réponse suivante : les obsessions se produisent chez des personnes qui accusent dans leurs antécédents héréditaires des troubles analogues ou d'autres troubles psychiques. Autrement dit, si une obsession s'est développée chez cette femme, c'est qu'elle y était prédisposée héréditairement. Ce renseignement est sans doute intéressant, mais est-ce tout ce que nous voulons savoir ? N'y a-t-il pas d'autres causes ayant déterminé la production de notre cas morbide ? Nous constatons qu'une obsession de la jalousie s'est développée de préférence à toute autre : serait-ce là un fait indifférent, arbitraire ou inexplicable ? Et la proposition qui proclame la toute-puissance de l'hérédité doit-elle également être comprise au sens négatif, autrement dit devons-nous admettre que dès l'instant où une âme est prédisposée à devenir la proie d'une obsession, peu importent les événements susceptibles d'agir sur elle ? Vous seriez sans doute désireux de savoir pourquoi la psychiatrie scientifique se refuse à nous renseigner davantage. A cela je vous répondrai : celui qui donne plus qu'il n'a est malhonnête. Le psychiatre ne possède pas de moyen de pénétrer plus avant dans l'interprétation d'un cas de ce genre. Il est obligé de se borner à formuler le diagnostic et, malgré sa riche expérience, un pronostic incertain quant à la marche ultérieure de la maladie.

Pouvons-nous attendre davantage de la psychanalyse? Certainement, et j'espère pouvoir vous montrer que même dans un cas aussi difficilement accessible que celui qui nous occupe, elle est capable de mettre au jour des faits propres à nous le rendre intelligible. Veuillez d'abord vous souvenir de ce détail insignifiant en apparence qu'à vrai dire la patiente a provoqué la lettre anonyme, point de départ de son obsession : n'a-t-elle pas notamment dit la veille à la jeune intrigante que son plus grand malheur serait d'apprendre que son mari a une maîtresse ? En disant cela, elle avait suggéré à la femme de chambre l'idée d'envoyer la lettre anonyme. L'obsession devient ainsi, dans une certaine mesure, indépendante de la lettre ; elle a dû exister antérieurement chez la malade, à l'état d'appréhension (ou de désir?). Ajoutez à cela les quelques petits faits que j'ai pu dégager à la suite de deux heures d'analyse. La malade se montrait très peu disposée à obéir lorsque, son histoire racontée, je l'avais priée de me faire part d'autres idées et souvenirs pouvant s'y rattacher. Elle prétendait qu'elle n'avait plus rien à dire et, au bout de deux heures, il a fallu cesser l'expérience, la malade ayant déclaré qu'elle se sentait tout à fait bien et qu'elle était certaine d'être débarrassée de son idée morbide. Il va sans dire que cette déclaration lui a été dictée par la crainte de me voir poursuivre l'analyse. Mais, au cours de ces deux heures, elle n'en a pas moins laissé échapper quelques remarques qui autorisèrent, qui imposèrent une certaine interprétation projetant une vive lumière sur la genèse de son obsession. Elle éprouvait elle-même un profond sentiment pour un jeune homme, pour ce gendre sur les instances duquel je m'étais rendu auprès d'elle. De ce sentiment, elle ne se rendait pas compte, ; elle en était à peine consciente : vu les liens de parenté qui l'unissaient à ce jeune homme, son affection amoureuse n'eut pas de peine à revêtir le masque d'une tendresse inoffensive. Or, nous possédons une expérience suffisante de ces situations pour pouvoir pénétrer sans difficulté dans la vie psychique de cette honnête femme et excellente mère de 53 ans. L'affection qu'elle éprouvait était trop monstrueuse et impossible pour être consciente ; elle en persistait pas moins à l'état inconscient et exerçait ainsi une forte pression. Il lui fallait quelque chose pour la délivrer de cette pression, et elle dut son soulagement au mécanisme du déplacement qui joue si souvent un rôle dans la production de la jalousie obsédante. Une fois convaincue que si elle, vieille femme, était amoureuse d'un jeune homme, son mari, en revanche, avait pour maîtresse une jeune fille, elle se sentit délivrée du remords que pouvait lui causer son infidélité. L'idée fixe de l'infidélité du mari devait agir comme un baume calmant appliqué sur une plaie brûlante. Inconsciente de son propre amour, elle avait une conscience obsédante, allant jusqu'à la manie, du reflet de cet amour, reflet dont elle retirait un si grand avantage. Tous les arguments qu'on pouvait opposer à son idée devaient rester sans effet, car ils étaient dirigés non contre le modèle, mais contre son image réfléchie, celui-là communiquant sa force à celle-ci et restant caché inattaquable, dans l'inconscient.

Récapitulons les données que nous avons pu obtenir par ce bref et difficile effort psychanalytique. Elles nous permettront peut-être de comprendre ce cas morbide, à supposer naturellement que nous ayons procédé correctement, ce dont vous ne pouvez pas être juges ici. Première donnée : l'idée fixe n'est plus quelque chose d'absurde ni d'incompréhensible ; elle a un sens, elle est bien motivée, fait partie d'un événement affectif survenu dans la vie de la malade. Deuxième donnée : cette idée fixe est un fait nécessaire, en tant que réaction contre un processus psychique inconscient que nous avons pu dégager d'après

d'autres signes ; et c'est précisément au lien qui la rattache à ce processus psychique inconscient qu'elle doit son caractère obsédant, sa résistance à tous les arguments fournis par la logique et la réalité. Cette idée fixe est même quelque chose de bienvenu, une sorte de consolation. Troisième donnée : si la malade a fait la veille à la jeune intrigante la confidence que vous savez, il est incontestable qu'elle y a été poussée par le sentiment secret qu'elle éprouvait à l'égard de son gendre et qui forme comme l'arrière-fond de sa maladie. Ce cas présente ainsi, avec l'action symptomatique que nous avons analysée plus haut, des analogies importantes, car, ici comme là, nous avons réussi à dégager le sens ou l'intention de la manifestation psychique, ainsi que ces rapports avec un élément inconscient faisant partie de la situation.

Il va sans dire que nous n'avons pas résolu toutes les questions se rattachant à notre cas. Celui-ci est plutôt hérissé de problèmes dont quelques-uns ne sont pas encore susceptibles de solution, tandis que d'autres n'ont pu être résolus, à cause des circonstances défavorables particulières à ce cas. Pourquoi, par exemple, cette femme, si heureuse en ménage, devient-elle amoureuse de son gendre et pourquoi la délivrance, qui aurait bien pu revêtir une autre forme quelconque, se produit-elle sous la forme d'un reflet, d'une projection sur son mari de son état à elle ? Ne croyez pas que ce soit là des questions oiseuses et malicieuses. Elles comportent des réponses en vue desquelles nous disposons déjà de nombreux éléments. Notre malade se trouve à l'âge critique qui comporte une exaltation subite et indésirée du besoin sexuel : ce fait pourrait, à la rigueur, suffire à lui seul à expliquer tout le reste. Mais il se peut encore que le bon et fidèle mari ne soit plus, depuis quelques années, en possession d'une puissance sexuelle en rapport avec le besoin de sa femme, mieux conservée. Nous savons par expérience que ces maris, dont la fidélité n'a d'ailleurs pas besoin d'autre explication, témoignent précisément à leurs femmes une tendresse particulière et se montrent d'une grande indulgence pour leurs troubles nerveux. De plus, il n'est pas du tout indifférent que l'amour morbide de cette dame se soit précisément porté sur le jeune mari de sa fille. Un fort attachement érotique à la fille, attachement qui peut être ramené, en dernière analyse, à la constitution sexuelle de la mère, trouve souvent le moyen de se maintenir à la faveur d'une pareille transformation. Dois-je vous rappeler, à ce propos, que les relations sexuelles entre belle-mère et gendre ont toujours été considérées comme particulièrement abjectes et étaient frappées chez les peuples primitifs d'interdictions tabou et de « flétrissures » rigoureuses ¹ ? Aussi bien dans le sens positif que dans le sens négatif, ces relations dépassent souvent la mesure socialement désirable. Comme il ne m'a pas été possible de poursuivre l'analyse de ce cas pendant plus de deux heures, je ne saurais vous dire lequel de ces trois facteurs doit être incriminé chez la malade qui nous occupe ; sa névrose a pu être produite par l'action de l'un ou de deux d'entre eux, comme par celle de tous les trois réunis.

Je m'aperçois maintenant que je viens de vous parler de choses que vous n'êtes pas encore préparés à comprendre. Je l'ai fait pour établir un parallèle entre la psychiatrie et la psychanalyse. Eh bien, vous êtes-vous aperçus quelque part d'une opposition entre l'une et l'autre ? La psychiatrie n'applique pas les méthodes techniques de la psychanalyse, elle ne se soucie pas de rattacher quoi que ce soit à l'idée fixe et se contente de nous montrer dans l'hérédité un

¹ Cf. *Totem et tabou*, Payot, Paris.

facteur étiologique général et éloigné, au lieu de se livrer à la recherche de causes plus spéciales et plus proches. Mais y a-t-il là une contradiction, une opposition? Ne voyez-vous pas que, loin de se contredire, la psychiatrie et la psychanalyse se complètent l'une l'autre en même temps que le facteur héréditaire et l'événement psychique, loin de se combattre et de s'exclure, collaborent de la manière la plus efficace en vue du même résultat? Vous m'accorderez qu'il n'y a rien dans la nature du travail psychiatrique qui puisse servir d'argument contre la recherche psychanalytique. C'est le psychiatre, et non la psychiatrie, qui s'oppose à la psychanalyse. Celle-ci est à la psychiatrie à peu près ce que l'histologie est à l'anatomie : l'une étudie les formes extérieures des organes, l'autre les tissus et les cellules dont ces organes sont faits. Une contradiction entre ces deux ordres d'études, dont l'une continue l'autre, est inconcevable. L'anatomie constitue aujourd'hui la base de la médecine scientifique, mais il fut un temps où la dissection de cadavres humains, en vue de connaître la structure intime du corps, était défendue, de même qu'on trouve de nos jours presque condamnable de se livrer à la psychanalyse, en vue de connaître le fonctionnement intime de la vie psychique. Tout porte cependant à croire que le temps n'est pas loin où l'on se rendra compte que la psychiatrie vraiment scientifique suppose une bonne connaissance des processus profonds et inconscient de la vie psychique.

Cette psychanalyse tant combattue a peut-être parmi vous quelques amis qui la verraient avec plaisir s'affirmer aussi comme un procédé thérapeutique. Vous savez que les moyens psychiatriques dont nous disposons n'ont aucune action sur les idées fixes. La psychanalyse, qui connaît le mécanisme de ces symptômes, serait-elle plus heureuse sous ce rapport? Non ; elle n'a pas plus de prise sur ces affections que n'importe quel autre moyen thérapeutique. Actuellement du moins. Nous pouvons, grâce à la psychanalyse, comprendre ce qui se passe chez le malade, mais nous n'avons aucun moyen de le faire comprendre au malade lui-même. Je vous ai déjà dit que, dans le cas dont je vous ai entretenus dans cette leçon, je n'ai pas pu pousser l'analyse au-delà des premières couches. Doit-on en conclure que l'analyse de cas de ce genre soit à abandonner, parce que stérile? Je ne le pense pas. Nous avons le droit et même le devoir de poursuivre nos recherches, sans nous préoccuper de leur utilité immédiate. A la fin, nous ne savons ni où ni quand le peu de savoir que nous aurons acquis se trouvera transformé en pouvoir thérapeutique. Alors même qu'à l'égard des autres affections nerveuses et psychiques la psychanalyse se serait montrée aussi impuissante qu'à l'égard des idées fixes, elle n'en resterait pas moins parfaitement justifiée comme moyen irremplaçable de recherche scientifique. Il est vrai que nous ne serions pas alors en mesure de l'exercer ; les hommes sur lesquels nous voulons apprendre, les hommes qui vivent, qui sont doués de volonté propre et ont besoin de motifs personnels pour nous aider, nous refuseraient leur collaboration. Aussi ne veux-je pas terminer cette leçon sans vous dire qu'il existe de vastes groupes de troubles nerveux où une meilleure compréhension se laisse facilement transformer en pouvoir thérapeutique et que, sous certaines conditions, la psychanalyse nous permet d'obtenir dans ces affections difficilement accessibles des résultats qui ne le cèdent en rien à ceux qu'on obtient dans n'importe quelle autre branche de la thérapeutique interne.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

17

Le sens des symptômes

[Retour à la table des matières](#)

Je vous ai montré dans le chapitre précédent qu'alors que la psychiatrie ne se préoccupe pas du mode de manifestation et du contenu de chaque symptôme, la psychanalyse porte sa principale attention sur l'un et sur l'autre et a réussi à établir que chaque symptôme a un sens et se rattache étroitement à la vie psychique du malade. C'est J. Breuer qui, grâce à l'étude et à l'heureuse reconstitution d'un cas d'hystérie devenu depuis lors célèbre (1880-1882), a le premier découvert des symptômes névrotiques. Il est vrai que P. Janet a fait la même découverte, et indépendamment de Breuer ; au savant français appartient même la priorité de la publication, Breuer n'ayant publié son observation que dix ans plus tard (1893-95), à l'époque de sa collaboration avec moi. Il importe d'ailleurs peu de savoir à qui appartient la découverte, car une découverte est toujours faite plusieurs fois ; aucune n'est faite en une fois et le succès n'est pas toujours attaché au mérite. L'Amérique n'a pas reçu son nom de Colomb. Avant Breuer et Janet, le grand psychiatre Leuret a émis l'opinion qu'on trouverait un sens même aux délires des aliénés si l'on savait les traduire. J'avoue que j'ai été longtemps disposé à attribuer à P. Janet un mérite tout particulier pour son explication des symptômes névrotiques qu'il con-

cevait comme des expressions des « idées inconscientes » qui dominent les malades. Mais plus tard, faisant preuve d'une réserve exagérée, Janet s'est exprimé comme s'il avait voulu faire comprendre que l'inconscient n'était pour lui qu'une « façon de parler » et que dans son idée ce terme ne correspondait à rien de réel. Depuis lors, je ne comprends plus les déductions de Janet, mais je pense qu'il s'est fait beaucoup de tort, alors qu'il aurait pu avoir beaucoup de mérite.

Les symptômes névrotiques ont donc leur sens, tout comme les actes manqués et les rêves et, comme ceux-ci, ils sont en rapport avec la vie des personnes qui les présentent. Je voudrais vous rendre familière cette importante manière de voir à l'aide de quelques exemples. Qu'il en soit ainsi toujours et dans tous les cas, c'est ce que je puis seulement affirmer, sans être à même de le prouver. Ceux qui cherchent eux-mêmes des expériences finiront par être convaincus de ce que je dis. Mais, pour certaines raisons, j'emprunterai mes exemples non à l'hystérie, mais à une autre névrose, tout à fait remarquable, au fond très voisine de l'hystérie, et dont je dois vous dire quelques mots à titre d'introduction. Cette névrose, qu'on appelle névrose obsessionnelle, n'est pas aussi populaire que l'hystérie que tout le monde connaît. Elle est, si je puis m'exprimer ainsi, moins importunément bruyante, se comporte plutôt comme une affaire privée du malade, renonce presque complètement aux manifestations somatiques et concentre tous ses symptômes dans le domaine psychique. La névrose obsessionnelle et l'hystérie sont les formes de névrose qui ont fourni la première base à l'étude de la psychanalyse, et c'est dans le traitement de ces névroses que notre thérapeutique a remporté ses plus beaux succès. Mais la névrose obsessionnelle, à laquelle manque cette mystérieuse extension du psychique au corporel, nous est rendue par la psychanalyse plus claire et plus familière que l'hystérie, et nous avons pu constater qu'elle manifeste avec beaucoup plus de netteté certains caractères extrêmes des affections névrotiques.

La névrose obsessionnelle se manifeste en ce que les malades sont préoccupés par des idées auxquelles ils ne s'intéressent pas, éprouvent des impulsions qui leur paraissent tout à fait bizarres et sont poussés à des actions dont l'exécution ne leur procure aucun plaisir, mais auxquelles ils ne peuvent pas échapper. Les idées (représentations obsédantes) peuvent être en elles-mêmes dépourvues de sens ou seulement indifférentes pour l'individu, elles sont souvent tout à fait absurdes et déclenchent dans tous les cas une activité intellectuelle intense qui épuise le malade et à laquelle il se livre à son corps défendant. Il est obligé, contre sa volonté, de scruter et de spéculer, comme s'il s'agissait de ses affaires vitales les plus importantes. Les impulsions que le malade éprouve peuvent également paraître enfantines et absurdes, mais elles ont le plus souvent un contenu terrifiant, le malade se sentant incité à commettre des crimes graves, de sorte qu'il ne les repousse pas seulement comme lui étant étrangères, mais les fait effrayer et se défend contre la tentation par toutes sortes d'interdictions, de renoncements et de limitations de sa liberté. Il est bon de dire que ces crimes et mauvaises actions ne reçoivent jamais même un commencement d'exécution : la fuite et la prudence finissent toujours par en avoir raison. Les actions que le malade accomplit réellement, les actes dits obsédants, ne sont que des actions inoffensives, vraiment insignifiantes, le plus souvent des répétitions, des enjolivements cérémonieux des actes ordinaires de la vie courante, avec ce résultat que les démarches les plus

nécessaires, telles que le fait de se coucher, de se laver, de faire sa toilette, d'aller se promener deviennent des problèmes pénibles, à peine solubles. Les représentations, impulsions et actions morbides ne sont pas, dans chaque forme et cas de névrose obsessionnelle, mélangées dans des proportions égales : le plus souvent, c'est l'un ou l'autre de ces facteurs qui domine le tableau et donne son nom à la maladie, mais toutes les formes et tous les cas ont des traits communs qu'il est impossible de méconnaître.

Il s'agit là certainement d'une maladie bizarre. Je pense que la fantaisie la plus extravagante d'un psychiatre en délire n'aurait jamais réussi à construire quelque chose de semblable et si l'on n'avait pas l'occasion de voir tous les jours des cas de ce genre, on ne croirait pas à leur existence. Ne croyez cependant pas que vous rendez service au malade en lui conseillant de se distraire, de ne pas se livrer à ses idées absurdes et de mettre à leur place quelque chose de raisonnable. Il voudrait lui-même faire ce que vous lui conseillez, il est parfaitement lucide, partage votre opinion sur ses symptômes obsédants, il vous l'exprime même avant que vous l'ayez formulée. Seulement, il ne peut rien contre son état : ce qui, dans la névrose obsessionnelle, s'impose à l'action, est supporté par une énergie pour laquelle nous manquons probablement de comparaison dans la vie normale. Il ne peut qu'une chose : déplacer, échanger, mettre à la place d'une idée absurde une autre, peut-être atténuée, remplacer une précaution ou une interdiction par une autre, accomplir un cérémonial à la place d'un autre. Il peut déplacer la contrainte, mais il est impuissant à la supprimer. Le déplacement des symptômes, grâce à quoi ils s'éloignent souvent beaucoup de leur forme primitive, constitue un des principaux caractères de sa maladie ; on est frappé, en outre, par ce fait que les oppositions (polarités) qui caractérisent la vie psychique sont particulièrement prononcées dans son cas. A côté de la contrainte ou obsession à contenu négatif ou positif, on voit apparaître, dans le domaine intellectuel, le doute qui s'attache aux choses généralement les plus certaines. Et cependant, notre malade fut jadis un homme très énergique, excessivement persévérant, d'une intelligence au-dessus de la moyenne. Il présente le plus souvent un niveau moral très élevé, se montre très scrupuleux, d'une rare correction. Vous vous doutez bien du travail qu'il faut accomplir pour arriver à s'orienter dans cet ensemble contradictoire de traits de caractère et de symptômes morbides. Aussi n'ambitionnons-nous pour le moment que peu de chose : pouvoir comprendre et interpréter quelques-uns de ces symptômes.

Vous seriez peut-être désireux de savoir, en vue de la discussion qui va suivre, comment la psychiatrie actuelle se comporte à l'égard des problèmes de la névrose obsessionnelle. Le chapitre qui se rapporte à ce sujet est bien maigre. La psychiatrie distribue des noms aux différentes obsessions, et rien de plus. Elle insiste, en revanche, sur le fait que les porteurs de ces symptômes sont des « dégénérés ». Affirmation peu satisfaisante : elle constitue, non une explication, mais un jugement de valeur, une condamnation. Sans doute, les gens qui sortent de l'ordinaire peuvent présenter toutes les singularités possibles, et nous concevons fort bien que des personnes chez lesquelles se développent des symptômes comme ceux de la névrose obsessionnelle doivent avoir reçu de la nature une constitution différente de celle des autres hommes. Mais, demanderons-nous, sont-ils plus « dégénérés » que les autres nerveux, par exemple les hystériques et les malades atteints de psychoses ? La caractéristique est évidemment trop générale. On peut même se demander si

elle est justifiée, lorsqu'on apprend que des hommes excellents, d'une très haute valeur sociale, peuvent présenter les mêmes symptômes. Généralement, nous savons peu de chose sur la vie intime de nos grands hommes : cela est dû aussi bien à leur propre discrétion qu'au manque de sincérité de leurs biographes. Il arrive cependant qu'un fanatique de la vérité, comme Émile Zola, mette à nu devant nous sa vie, et alors nous apprenons de combien d'habitudes obsédantes il a été tourmenté ¹.

Pour ces névrosés supérieurs, la psychiatrie a créé la catégorie des « dégénérés supérieurs ». Rien de mieux. Mais la Psychanalyse nous a appris qu'il est possible de faire disparaître définitivement ces symptômes obsédants singuliers, comme on fait disparaître beaucoup d'autres affections, et cela aussi bien que chez des hommes non dégénérés. J'y ai moi-même réussi plus d'une fois.

Je vais vous citer deux exemples d'analyse d'un symptôme obsédant. Un de ces exemples est emprunté à une observation déjà ancienne et je ne saurais lui en substituer de plus beau ; l'autre est plus récent. Je me contente de ces deux exemples, car les cas de ce genre demandent à être exposés tout au long, sans négliger aucun détail.

Une dame âgée de 30 ans environ, qui souffrait de phénomènes d'obsession très graves et que j'aurais peut-être réussi à soulager, sans un perfide accident qui a rendu vain tout mon travail (je vous en parlerai peut-être un jour), exécutait plusieurs fois par jour, entre beaucoup d'autres, l'action obsédante suivante, tout à fait remarquable. Elle se précipitait de sa chambre dans une autre pièce contiguë, s'y plaçait dans un endroit déterminé devant la table occupant le milieu de la pièce, sonnait sa femme de chambre, lui donnait un ordre quelconque ou la renvoyait purement et simplement et s'enfuyait de nouveau précipitamment dans sa chambre. Certes, ce symptôme morbide n'était pas grave, mais il était de nature à exciter la curiosité. L'explication a été obtenue de la façon la plus certaine et irréfutable, sans la moindre intervention du médecin. Je ne vois même pas comment j'aurais pu même soupçonner le sens de cette action obsédante, entrevoir la moindre possibilité de son interprétation. Toutes les fois que je demandais à la malade : « pourquoi le faites-vous ? » elle me répondait : « je n'en sais rien ». Mais un jour, après que j'eus réussi à vaincre chez elle un grave scrupule de conscience, elle trouva subitement l'explication et me raconta des faits se rattachant à cette action obsédante. Il y a plus de dix ans, elle avait épousé un homme beaucoup plus âgé qu'elle et qui, la nuit de nocces, se montra impuissant. Il avait passé la nuit à courir de sa chambre dans celle de sa femme, pour renouveler la tentative, mais chaque fois sans succès. Le matin il dît, contrarié : « j'ai honte devant la femme de chambre qui va faire le lit ». Ceci dit, il saisit un flacon d'encre rouge, qui se trouvait par hasard dans la chambre, et en versa le contenu sur le drap de lit, mais pas à l'endroit précis où auraient dû se trouver les taches de sang. Je n'avais pas compris tout d'abord quel rapport il y avait entre ce souvenir et l'action obsédante de ma malade ; le passage répété d'une pièce dans une autre et l'apparition de la femme de chambre étaient les seuls faits qu'elle avait en commun avec l'événement réel. Alors la malade, m'amenant dans la deuxième chambre et me plaçant devant la table, me fit découvrir

¹ E. Toulouse. - *Émile Zola, Enquête médico-psychologique*. Paris, 1896.

sur le tapis de celle-ci une grande tache rouge. Et elle m'expliqua qu'elle se mettait devant la table dans une position telle que la femme de chambre qu'elle appelait ne pût pas ne pas apercevoir la tache. Je n'eus plus alors de doute quant aux rapports étroits existant entre la scène de la nuit de noces et l'action obsédante actuelle. Mais ce cas comportait encore beaucoup d'autres enseignements.

Il est avant tout évident que la malade s'identifie avec son mari ; elle joue son rôle en imitant sa course d'une pièce à l'autre. Mais pour que l'identification soit complète, nous devons admettre qu'elle remplace le lit et le drap de lit par la table et le tapis de table. Ceci peut paraître arbitraire, mais ce n'est pas pour rien que nous avons étudié le symbolisme des rêves. Dans le rêve aussi on voit souvent une table qui doit être interprétée comme figurant un lit. Table et lit réunis figurent le mariage. Aussi l'un remplace-t-il facilement l'autre.

La preuve serait ainsi faite que l'action obsédante a un sens ; elle paraît être une représentation, une répétition de la scène significative que nous avons décrite plus haut. Mais rien ne nous oblige à nous en tenir à cette apparence ; en soumettant à un examen plus approfondi les rapports entre la scène et l'action obsédante, nous obtiendrons peut-être des renseignements sur des faits plus éloignés, sur l'intention de l'action. Le noyau de celle-ci consiste manifestement dans l'appel adressé à la femme de chambre dont le regard est attiré sur la tache, contrairement à l'observation du mari : « nous devrions avoir honte devant la femme de chambre ». Jouant le rôle du mari, elle le représente donc comme n'ayant pas honte devant la femme de chambre, la tache se trouvant à la bonne place. Nous voyons donc que notre malade ne s'est pas contentée de reproduire la scène : elle l'a continuée et corrigée, elle l'a rendue réussie. Mais, ce faisant, elle corrige également un autre accident pénible de la fameuse nuit, accident qui avait rendu nécessaire le recours à l'encre rouge : l'impuissance du mari. L'action obsédante signifie donc : « Non, ce n'est pas vrai ; il n'avait pas à avoir honte ; il ne fut pas impuissant. » Tout comme dans un rêve, elle représente ce désir comme réalisé dans une action actuelle, elle obéit à la tendance consistant à élever son mari au-dessus de son échec de jadis.

A l'appui de ce que je viens de dire, je pourrais vous citer tout ce que je sais encore sur cette femme. Autrement dit : tout ce que nous savons encore sur son compte nous impose cette interprétation de son action obsédante, en elle-même inintelligible. Cette femme vit depuis des années séparée de son mari et lutte contre l'intention de demander une rupture légale du mariage. Mais il ne peut être question pour elle de se libérer de son mari ; elle se sent contrainte de lui rester fidèle, elle vit dans la retraite, afin de ne pas succomber à une tentation, elle excuse son mari et le grandit dans son imagination. Mieux que cela, le mystère le plus profond de sa maladie consiste en ce que par celle-ci elle protège son mari contre de méchants propos, justifie leur séparation dans l'espace et lui rend possible une existence séparée agréable. C'est ainsi que l'analyse d'une anodine action obsédante nous conduit directement jusqu'au noyau le plus caché d'un cas morbide et nous révèle en même temps une partie non négligeable du mystère de la névrose obsessionnelle. Je me suis volontiers attardé à cet exemple parce qu'il réunit des conditions auxquelles on ne peut pas raisonnablement s'attendre dans tous les cas. L'in-

interprétation des symptômes a été trouvée ici d'emblée par la malade, en dehors de toute direction ou intervention de l'analyse, et cela en corrélation avec un événement qui s'était produit, non à une période reculée de l'enfance, mais alors que la malade était déjà en pleine maturité, cet événement ayant persisté intact dans sa mémoire. Toutes les objections que la critique adresse généralement à nos interprétations de symptômes, se brisent contre ce seul cas. Il va sans dire qu'on n'a pas toujours la chance de rencontrer des cas pareils.

Quelques mots encore, avant de passer au cas suivant. N'avez-vous pas été frappés par le fait que cette action obsédante peu apparente nous a introduits dans la vie la plus intime de la malade? Quoi de plus intime dans la vie d'une femme que l'histoire de sa nuit de noces ?

Et serait-ce un fait accidentel et sans importance que notre analyse nous ait introduits dans l'intimité de la vie sexuelle de la malade ? Il se peut, sans doute, que j'aie eu dans mon choix la main heureuse. Mais ne concluons pas trop vite et abordons notre deuxième exemple, d'un genre tout à fait différent, un échantillon d'une espèce très commune : un cérémonial accompagnant le coucher.

Il s'agit d'une belle jeune fille de 19 ans, très douée, enfant unique de ses parents, auxquels elle est supérieure par son instruction et sa vivacité intellectuelle. Enfant, elle était d'un caractère sauvage et orgueilleux et était devenue, au cours des dernières années et sans aucune cause extérieure apparente, morbidement nerveuse. Elle se montre particulièrement irritée contre sa mère ; elle est mécontente, déprimée, portée à l'indécision et au doute et finit par avouer qu'elle ne peut plus traverser seule des places et des rues un peu larges. Il y a là un état morbide compliqué, qui comporte au moins deux diagnostics : celui d'agoraphobie et celui de névrose obsessionnelle. Nous ne nous y arrêtons pas longtemps : la seule chose qui nous intéresse dans le cas de cette malade, c'est son cérémonial du coucher qui est une source de souffrances pour ses parents. On peut dire que, dans un certain sens, tout sujet normal a son cérémonial du coucher ou tient à la réalisation de certaines conditions dont la non-exécution l'empêche de s'endormir ; il a entouré le passage de l'état de veille à l'état de sommeil de certaines formes qu'il reproduit exactement tous les soirs. Mais toutes les conditions dont l'homme sain entoure le sommeil sont rationnelles et, comme telles, se laissent facilement comprendre ; et, lorsque les circonstances extérieures lui imposent un changement, il s'y adapte facilement et sans perte de temps. Mais, le cérémonial pathologique manque de souplesse, il sait s'imposer au prix des plus grands sacrifices, s'abriter derrière des raisons en apparence rationnelles et, à l'examen superficiel, il ne semble se distinguer du cérémonial normal que par une minutie exagérée. Mais, à un examen plus attentif, on constate que le cérémonial morbide comporte des conditions que nulle raison ne justifie, et d'autres qui sont nettement antirationnelles. Notre malade justifie les précautions qu'elle prend pour la nuit par cette raison que pour dormir elle a besoin de calme; elle doit donc éliminer toutes les sources de bruit. Pour réaliser ce but, elle prend tous les soirs, avant le sommeil, les deux précautions suivantes : en premier lieu, elle arrête la grande pendule qui se trouve dans sa chambre et fait emporter toutes les autres pendules, sans même faire une exception pour sa petite montre-bracelet dans son écrin ; en deuxième lieu, elle réunit sur son bureau tous les pots à fleurs et vases, de telle sorte qu'aucun

d'entre eux ne puisse, pendant la nuit, se casser en tombant et ainsi troubler son sommeil. Elle sait parfaitement bien que le besoin de repos ne justifie ces mesures qu'en apparence; elle se rend compte que la petite montre-bracelet, laissée dans son écrin, ne saurait troubler son sommeil par son tic-tac, et nous savons tous par expérience que le tic-tac régulier et monotone d'une pendule, loin de troubler le sommeil, ne fait que le favoriser. Elle convient, en outre, que la crainte pour les pots à fleurs et les vases ne repose sur aucune vraisemblance. Les autres conditions du cérémonial n'ont rien à voir avec le besoin de repos. Au contraire : la malade exige, par exemple, que la porte qui sépare sa chambre de celle de ses parents reste entrouverte et, pour obtenir ce résultat, elle immobilise la porte ouverte à l'aide de divers objets, précaution susceptible d'engendrer des bruits qui, sans elle, pourraient être évités. Mais les précautions les plus importantes portent sur le lit même. L'oreiller qui se trouve à la tête du lit ne doit pas toucher au bois de lit. Le petit coussin de tête doit être disposé en losange sur le grand, et la malade place sa tête dans la direction du diamètre longitudinal de ce losange. L'édredon de plumes doit au préalable être secoué, de façon à ce que le côté correspondant aux pieds devienne plus épais que le côté opposé ; mais, cela fait, la malade ne tarde pas à défaire son travail et à aplatir cet épaississement.

Je vous fais grâce des autres détails, souvent très minutieux, de ce cérémonial ; ils ne nous apprendraient d'ailleurs rien de nouveau et nous entraîneraient trop loin du but que nous nous proposons. Mais sachez bien que tout cela ne s'accomplit pas aussi facilement et aussi simplement qu'on pourrait le croire. Il y a toujours la crainte que tout ne soit pas fait avec les soins nécessaires : chaque acte doit être contrôlé, répété, le doute s'attaque tantôt à l'une, tantôt à une autre précaution, et tout ce travail dure une heure ou deux pendant lesquelles ni la jeune fille ni ses parents terrifiés ne peuvent s'endormir.

L'analyse de ces tracasseries n'a pas été aussi facile que celle de l'action obsédante de notre précédente malade. J'ai été obligé de guider la jeune fille et de lui proposer des projets d'interprétation qu'elle repoussait invariablement par un non catégorique ou qu'elle n'accueillait qu'avec un doute méprisant. Mais cette première réaction de négation fut suivie d'une période pendant laquelle elle était préoccupée elle-même par les possibilités qui lui étaient proposées, cherchant à faire surgir des idées se rapportant à ces possibilités, évoquant des souvenirs, reconstituant des ensembles, et elle a fini par accepter toutes nos interprétations, mais à la suite d'une élaboration personnelle. A mesure que ce travail s'accomplissait en elle, elle devenait de moins en moins méticuleuse dans l'exécution de ses actions obsédantes, et avant même la fin du traitement tout son cérémonial était abandonné. Vous devez savoir aussi que le travail analytique, tel que nous le pratiquons aujourd'hui, ne s'attache pas à chaque symptôme en particulier jusqu'à sa complète élucidation. On est obligé à chaque instant d'abandonner tel thème donné, car on est sûr d'y être ramené en abordant d'autres ensembles d'idées. Aussi l'interprétation des symptômes que je vais vous soumettre aujourd'hui, constitue-t-elle une synthèse de résultats qu'il a fallu, en raison d'autres travaux entrepris entre-temps, des semaines et des mois pour obtenir.

Notre malade commence peu à peu à comprendre que c'est à titre de symbole génital féminin qu'elle ne supportait pas, pendant la nuit, la présence

de la pendule dans sa chambre. La pendule, dont nous connaissons encore d'autres interprétations symboliques, assume ce rôle de symbole génital féminin à cause de la périodicité de son fonctionnement qui s'accomplit à des intervalles égaux. Une femme peut souvent se vanter en disant que ses menstrues s'accomplissent avec la régularité d'une pendule. Mais ce que notre malade craignait surtout, c'était d'être troublée dans son sommeil par le tic-tac de la pendule. Ce tic-tac peut être considéré comme une représentation symbolique des battements du clitoris lors de l'excitation sexuelle. Elle était en effet souvent réveillée par cette sensation pénible, et c'est la crainte de l'érection qui lui avait fait écarter de son voisinage, pendant la nuit, toutes les pendules et montres en marche. Pots à fleurs et vases sont, comme tous les récipients, également des symboles féminins. Aussi la crainte de les exposer pendant la nuit à tomber et à se briser n'est-elle pas tout à fait dépourvue de sens. Vous connaissez tous cette coutume très répandue qui consiste à briser, pendant les fiançailles, un vase ou une assiette. Chacun des assistants s'en approprie un fragment, ce que nous devons considérer, en nous plaçant au point de vue d'une organisation matrimoniale pré-monogamique, comme un renoncement aux droits que chacun pouvait ou croyait avoir sur la fiancée. A cette partie de son cérémonial se rattachaient, chez notre jeune fille, un souvenir et plusieurs idées. Étant enfant, elle tomba, pendant qu'elle avait à la main un vase en verre ou en terre, et se fit au doigt une blessure qui saigna abondamment. Devenue jeune fille et ayant eu connaissance des faits se rattachant aux relations sexuelles, elle fut obsédée par la crainte angoissante qu'elle pourrait ne pas saigner pendant sa nuit de nocces, ce qui ferait naître dans l'esprit de son mari des doutes quant à sa virginité. Ses précautions contre le bris des vases constituent donc une sorte de protestation contre tout le complexe en rapport avec la virginité et l'hémorragie consécutive aux premiers rapports sexuels, une protestation aussi bien contre la crainte de saigner que contre la crainte opposée, celle de ne pas saigner. Quant aux précautions contre le bruit, auxquelles elle subordonnait ces mesures, elle n'avaient rien, ou à peu près rien, à voir avec celles-ci.

Elle révéla le sens central de son cérémonial un jour où elle eut la compréhension subite de la raison pour laquelle elle ne voulait pas que l'oreiller touchât au bois de lit : l'oreiller, disait-elle, est toujours femme, et la paroi verticale du lit est homme. Elle voulait ainsi, par une sorte d'action magique, pourrions-nous dire, séparer l'homme et la femme, c'est-à-dire empêcher ses parents d'avoir des rapports sexuels. Longtemps avant d'avoir établi son cérémonial, elle avait cherché à atteindre le même but d'une manière plus directe. Elle avait simulé la peur ou utilisé une peur réelle pour obtenir que la porte qui séparait la chambre à coucher des parents de la sienne fût laissée ouverte pendant la nuit. Et elle avait conservé cette mesure dans son cérémonial actuel. Elle s'offrait ainsi l'occasion d'épier les parents et, à force de vouloir profiter de cette occasion, elle s'était attiré une insomnie qui avait duré plusieurs mois. Non contente de troubler ainsi ses parents, elle venait de temps à autre s'installer dans leur lit, entre le père et la mère. Et c'est alors que l'« oreiller » et le « bois de lit » se trouvaient réellement séparés. Lorsqu'elle eut enfin grandi, au point de ne plus pouvoir coucher avec ses parents sans les gêner et sans être gênée elle-même, elle s'ingéniait encore à simuler la peur, afin d'obtenir que la mère lui cédât sa place auprès du père et vint elle-même coucher dans le lit de sa fille. Cette situation fut certainement le point de

départ de quelques inventions dont nous retrouvons la trace dans son cérémonial.

Si un oreiller est un symbole féminin, l'acte consistant à secouer l'édredon jusqu'à ce que toutes les plumes s'étant amassées dans sa partie inférieure y forment une boursouflure, avait également un sens : il signifiait rendre la femme enceinte ; mais notre malade ne tardait pas à dissiper cette grossesse, car elle avait vécu pendant des années dans la crainte que des rapports de ses parents ne naquît un nouvel enfant qui lui aurait fait concurrence. D'autre part, si le grand oreiller, symbole féminin, représentait la mère, le petit oreiller de tête ne pouvait représenter que la fille. Pourquoi ce dernier oreiller devait-il être disposé en losange, et pourquoi la tête de notre malade devait-elle être placée dans le sens de la ligne médiane de ce losange ? Parce que le losange représente la forme de l'appareil génital de la femme, lorsqu'il est ouvert. C'est donc elle-même qui jouait le rôle du mâle, sa tête remplaçant l'appareil sexuel masculin. (Cf. : « La décapitation comme représentation symbolique de la castration. »)

Ce sont là de tristes choses, direz-vous, que celles qui ont germé dans la tête de cette jeune fille vierge. J'en conviens, mais n'oubliez pas que ces choses-là, je ne les ai pas inventées : je les ai seulement interprétées. Le cérémonial que je viens de vous décrire est également une chose singulière et il existe une correspondance que vous ne devez pas méconnaître entre ce cérémonial et les idées fantaisistes que nous révèle l'interprétation. Mais ce qui m'importe davantage, c'est que vous ayez compris que le cérémonial en question était inspiré, non par une seule et unique idée fantaisiste, mais par un grand nombre de ces idées qui convergeaient toutes en un point situé quelque part. Et vous vous êtes sans doute aperçus également que les prescriptions de ce cérémonial traduisaient les désirs sexuels dans un sens tantôt positif, à titre de substitutions, tantôt négatif, à titre de moyens de défense.

L'analyse de ce cérémonial aurait pu nous fournir d'autres résultats encore si nous avions tenu exactement compte de tous les autres symptômes présentés par la malade. Mais ceci ne se rattachait pas au but que nous nous étions proposé. Contentez-vous de savoir que cette jeune fille éprouvait pour son père une attirance érotique dont les débuts remontaient à son enfance, et il faut peut-être voir dans ce fait la raison de son attitude peu amicale envers sa mère. C'est ainsi que l'analyse de ce symptôme nous a encore introduits dans la vie sexuelle de la malade, et nous trouverons ce fait de moins en moins étonnant, à mesure que nous apprendrons à mieux connaître le sens et l'intention des symptômes névrotiques.

Je vous ai donc montré sur deux exemples choisis que, tout comme les actes manqués et les rêves, les symptômes névrotiques ont un sens et se rattachent étroitement à la vie intime des malades. Je ne puis certes pas vous demander d'adhérer à ma proposition sur la foi de ces deux exemples. Mais, de votre côté, vous ne pouvez pas exiger de moi de vous produire des exemples en nombre illimité, jusqu'à ce que votre conviction soit faite. Vu en effet les détails avec lesquels je suis obligé de traiter chaque cas, il me faudrait un cours semestriel de cinq heures par semaine pour élucider ce seul point de la théorie des névroses. Je me contente donc de ces deux preuves en faveur de ma proposition et vous renvoie pour le reste aux communications qui ont été

publiées dans la littérature sur ce sujet, et notamment aux classiques interprétations de symptômes par J. Breuer (*Hystérie*), aux frappantes explications de très obscurs symptômes observés dans la démence précoce, explications publiées par C.-G. Jung à l'époque où cet auteur n'était encore que psychanalyste et ne prétendait pas au rôle de prophète ; je vous renvoie en outre à tous les autres travaux qui ont depuis rempli nos périodiques. Les recherches de ce genre ne manquent précisément pas. L'analyse, l'interprétation et la traduction des symptômes névrotiques ont accaparé l'attention des psychanalystes au point de leur faire négliger tous les autres problèmes se rattachant aux névroses.

Ceux d'entre vous qui voudront bien s'imposer ce travail de documentation seront certainement impressionnés par la quantité et la force des matériaux réunis sur cette question. Mais ils se heurteront aussi à une difficulté. Nous savons que le sens d'un symptôme réside dans les rapports qu'il présente avec la vie intime des malades. Plus un symptôme est individualisé, et plus nous devons nous attacher à définir ces rapports. La tâche qui nous incombe, lorsque nous nous trouvons en présence d'une idée dépourvue de sens et d'une action sans but, consiste à retrouver la situation passée dans laquelle l'idée en question était justifiée et l'action conforme à un but. L'action obsessionnelle de notre malade, qui courait à la table et sonnait la femme de chambre, constitue le prototype direct de ce genre de symptômes. Mais on observe aussi, et très fréquemment, des symptômes ayant un tout autre caractère. On doit les désigner comme les symptômes « typiques » de la maladie, car ils sont à peu près les mêmes dans tous les cas, les différences individuelles ayant disparu ou s'étant effacées au point qu'il devient difficile de rattacher ces symptômes à la vie individuelle des malades ou de les mettre en relation avec des situations vécues. Déjà le cérémonial de notre deuxième malade présente beaucoup de ces traits typiques ; mais il présente aussi pas mal de traits individuels qui rendent possible l'interprétation pour ainsi dire historique de ce cas. Mais tous ces malades obsédés ont une tendance à répéter les mêmes actions, à les rythmer, à les isoler des autres. La plupart d'entre eux ont la manie de laver. Les malades atteints d'agoraphobie (topophobie, peur de l'espace), affection qui ne rentre plus dans le cadre de la névrose obsessionnelle, mais que nous désignons sous le nom d'hystérie d'angoisse, reproduisent dans leurs tableaux nosologiques, avec une monotonie souvent fatigante, les mêmes traits : peur des espaces confinés, de grandes places découvertes, de rues et allées s'allongeant à perte de vue. Ils se croient protégés lorsqu'ils sont accompagnés par une personne de leur connaissance ou lorsqu'ils entendent une voiture derrière eux. Mais sur ce fond uniforme chaque malade présente ses conditions individuelles, des fantaisies, pourrait-on dire, qui sont souvent diamétralement opposées d'un cas à l'autre. Tel redoute les rues étroites, tel autre les rues larges ; l'un ne peut marcher dans la rue que lorsqu'il y a peu de monde, tel autre ne se sent à l'aise que lorsqu'il y a foule dans les rues. De même l'hystérie, malgré toute sa richesse en traits individuels, présente de très nombreux caractères généraux et typiques qui semblent rendre difficile la rétrospection historique. N'oublions cependant pas que c'est sur ces symptômes typiques que nous nous guidons pour l'établissement de notre diagnostic. Si, dans un cas donné d'hystérie, nous avons réellement réussi à ramener un symptôme typique à un événement personnel ou à une série d'événements personnels analogues, par exemple un vomissement hystérique à une série d'impressions de nausées, nous sommes tout à fait

désorientés lorsque l'analyse nous révèle dans un autre cas de vomissements l'action présumée d'événements personnels d'une nature toute différente. On est alors porté à admettre que les vomissements des hystériques tiennent à des causes que nous ignorons, les données historiques révélées par l'analyse n'étant pour ainsi dire que des prétextes qui, lorsqu'ils se présentent, sont utilisés par cette nécessité interne.

C'est ainsi que nous arrivons à cette conclusion décourageante que s'il nous est possible d'obtenir une explication satisfaisante du sens des symptômes névrotiques individuels à la lumière des faits et événements vécus par le malade, notre art ne suffit pas à trouver le sens des symptômes typiques, beaucoup plus fréquents. En outre, je suis loin de vous avoir fait connaître toutes les difficultés auxquelles on se heurte lorsqu'on veut poursuivre rigoureusement l'interprétation historique des symptômes. Je m'abstiendrai d'ailleurs de cette énumération, non que je veuille enjoliver les choses ou vous dissimuler les choses désagréables, mais parce que je ne me soucie pas de vous décourager ou de vous embrouiller dès le début de nos études communes. Il est vrai que nous n'avons encore fait que les premiers pas dans la voie de la compréhension de ce que les symptômes signifient, mais nous devons nous en tenir provisoirement aux résultats acquis et n'avancer que progressivement dans la direction de l'inconnu. Je vais donc essayer de vous consoler en vous disant qu'une différence fondamentale entre les deux catégories de symptômes est difficilement admissible. Si les symptômes individuels dépendent incontestablement des événements vécus par le malade, il est permis d'admettre que les symptômes typiques peuvent être ramenés à des événements également typiques, c'est-à-dire communs à tous les hommes. Les autres traits qu'on observe régulièrement dans les névroses peuvent être des réactions générales que la nature même des altérations morbides impose au malade, comme par exemple la répétition et le doute dans la névrose obsessionnelle. Bref, nous n'avons aucune raison de nous laisser aller au découragement, avant de connaître les résultats que nous pourrions obtenir ultérieurement.

Dans la théorie des rêves, nous nous trouvons en présence d'une difficulté toute pareille, que je n'ai pas pu faire ressortir dans nos précédents entretiens sur le rêve. Le contenu manifeste des rêves présente des variations et différences individuelles considérables, et nous avons montré tout au long ce qu'on peut, grâce à l'analyse, tirer de ce contenu. Mais, à côté de ces rêves, il en existe d'autres qu'on peut également appeler « typiques » et qui se produisent d'une manière identique chez tous les hommes. Ce sont des rêves à contenu uniforme qui opposent à l'interprétation les mêmes difficultés : rêves dans lesquels on se sent tomber, voler, planer, nager, dans lesquels on se sent entravé ou dans lesquels on se voit tout nu, et autres rêves angoissants se prêtant, selon les personnes, à diverses interprétations, sans qu'on trouve en même temps l'explication de leur monotonie et de leur production typique. Mais dans ces rêves nous constatons, comme dans les névroses typiques, que le fond commun est animé par des détails individuels et variables, et il est probable qu'en élargissant notre conception nous réussirons à les faire entrer, sans leur infliger la moindre violence, dans le cadre que nous avons obtenu à la suite de l'étude des autres rêves.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

18

Rattachement à une action traumatique. L'inconscient

[Retour à la table des matières](#)

Je vous ai dit plus haut que, pour poursuivre notre travail, je voulais prendre pour point de départ, non nos doutes, mais nos données acquises. Les deux analyses que je vous ai données dans le chapitre précédent comportent deux conséquences très intéressantes dont je ne vous ai pas encore parlé.

Premièrement : les deux malades nous laissent l'impression d'être pour ainsi dire fixées à un certain fragment de leur passé, de ne pas pouvoir s'en dégager et d'être par conséquent étrangères au présent et au futur. Elles sont enfoncées dans leur maladie, comme on avait jadis l'habitude de se retirer dans des couvents pour fuir un mauvais destin. Chez notre première malade, c'est l'union non consommée avec son mari qui fut la cause de tout le malheur. C'est dans ses symptômes que s'exprime le procès qu'elle engage contre son mari ; nous avons appris à connaître les voix qui plaident pour lui, qui l'excusent, le relèvent, regrettent sa perte. Bien que jeune et désirable, elle a recours à toutes les précautions réelles et imaginaires (magiques) pour lui conserver sa fidélité. Elle ne se montre pas devant des étrangers, néglige son

extérieur, éprouve de la difficulté à se relever du fauteuil dans lequel elle est assise, hésite lorsqu'il s'agit de signer, son nom, est incapable de faire un cadeau à quelqu'un, sous prétexte que personne ne doit rien avoir d'elle.

Chez notre deuxième malade, c'est un attachement érotique à son père qui, s'étant déclaré pendant les années de puberté, exerce la même influence décisive sur sa vie ultérieure. Elle a tiré de son état la conclusion qu'elle ne peut pas se marier tant qu'elle restera malade. Mais nous avons tout lieu de soupçonner que c'est pour ne pas se marier et pour rester auprès du père qu'elle est devenue malade.

Nous ne devons pas négliger la question de savoir comment, par quelles voies et pour quels motifs, on assume une attitude aussi étrange et aussi désavantageuse à l'égard de la vie ; à supposer toutefois que cette attitude constitue un caractère général de la névrose, et non un caractère particulier à nos deux malades. Or, nous savons qu'il s'agit là d'un trait commun à toutes les névroses et dont l'importance pratique est considérable. La première malade hystérique de Breuer était également fixée à l'époque où elle avait perdu son père gravement malade. Malgré sa guérison, elle avait depuis, dans une certaine mesure, renoncé à la vie ; tout en ayant recouvré la santé et l'accomplissement normal de toutes ses fonctions, elle s'est soustraite au sort normal de la femme. En analysant chacune de nos malades, nous pourrions constater que, par ses symptômes morbides et les conséquences qui en découlent, elle se trouve replacée dans une certaine période de son passé. Dans la majorité des cas, le malade choisit même à cet effet une phase très précoce de sa vie, sa première enfance, et même, tout ridicule que cela puisse paraître, la période où il était encore nourrisson.

Les névroses traumatiques dont on a observé tant de cas au cours de la guerre présentent, sous ce rapport, une grande analogie avec les névroses dont nous nous occupons. Avant la guerre, on a naturellement vu se produire des cas du même genre à la suite de catastrophes de chemin de fer et d'autres désastres terrifiants. Au fond, les névroses traumatiques ne peuvent être entièrement assimilées aux névroses spontanées que nous soumettons généralement à l'examen et au traitement analytique ; il ne nous a pas encore été possible de les ranger sous nos critères et j'espère pouvoir vous en donner un jour la raison. Mais l'assimilation des unes aux autres est complète sur un point : les névroses traumatiques sont, tout comme les névroses spontanées, fixées au moment de l'accident traumatique. Dans leurs rêves, les malades reproduisent régulièrement la situation traumatique ; et dans les cas accompagnés d'accès hystériformes accessibles à l'analyse, on constate que chaque accès correspond à, un remplacement complet dans cette situation. On dirait que les malades n'en ont pas encore fini avec la situation traumatique, que celle-ci se dresse encore devant eux comme une tâche actuelle, urgente, et nous prenons cette conception tout à fait au sérieux : elle nous montre le chemin d'une conception pour ainsi dire *économique* des processus psychiques. Et même, le terme *traumatique* n'a pas d'autre sens qu'un sens économique. Nous appelons ainsi un événement vécu qui, en l'espace de peu de temps, apporte dans la vie psychique un tel surcroît d'excitation que sa suppression ou son assimilation par les voies normales devient une tâche impossible, ce qui a pour effet des troubles durables dans l'utilisation de l'énergie.

Cette analogie nous encourage à désigner également comme traumatiques les événements vécus auxquels nos nerveux paraissent fixés. Nous obtenons ainsi pour l'affection névrotique une condition très simple : la névrose pourrait être assimilée à une affection traumatique et s'expliquerait par l'incapacité où se trouve le malade de réagir normalement à un événement psychique d'un caractère affectif très prononcé. C'est ce qui était en effet énoncé dans la première formule dans laquelle nous avons, Breuer et moi, résumé en 1893-1895 les résultats de nos nouvelles observations. Un cas comme celui de notre première malade, de la jeune femme séparée de son mari, cadre très bien avec cette manière de voir. Elle n'a pas obtenu la cicatrisation de la plaie morale occasionnée par la non-consommation de son mariage et est restée comme suspendue à ce traumatisme. Mais déjà notre deuxième cas, celui de la jeune fille érotiquement attachée à son père, montre que notre formule n'est pas assez compréhensive. D'une part, l'amour d'une petite fille pour son père est un fait tellement courant et un sentiment si facile à vaincre que la désignation « traumatique », appliquée à ce cas, risque de perdre toute signification ; d'autre part, il résulte de l'histoire de la malade que cette première fixation érotique semblait avoir au début un caractère tout à fait inoffensif et ne s'exprima que beaucoup plus tard par les symptômes de la névrose obsessionnelle. Nous prévoyons donc ici des complications, les conditions de l'état morbide devant être plus nombreuses et variées que nous ne l'avions supposé ; mais nous avons aussi la conviction que le point de vue traumatique ne doit pas être abandonné comme étant erroné : il occupera seulement une autre place et sera soumis à d'autres conditions.

Nous abandonnons donc de nouveau la voie dans laquelle nous nous étions engagés. D'abord, elle ne conduit pas plus loin ; et ensuite, nous aurons encore beaucoup de choses à apprendre avant de pouvoir retrouver sa suite exacte. A propos de la fixation à une phase déterminée du passé, faisons encore remarquer que ce fait déborde les limites de la névrose. Chaque névrose comporte une fixation de ce genre, mais toute fixation ne conduit pas nécessairement à la névrose, ne se confond pas avec la névrose, ne s'introduit pas furtivement au cours de la névrose. Un exemple frappant d'une fixation affective au passé nous est donné dans la tristesse qui comporte même un détachement complet du passé et du futur. Mais, même au jugement du profane, la tristesse se distingue nettement de la névrose. Il y a en revanche des névroses qui peuvent être considérées comme une forme pathologique de la tristesse.

Il arrive encore qu'à la suite d'un événement traumatique ayant secoué la base même de leur vie, les hommes se trouvent abattus au point de renoncer à tout intérêt pour le présent et pour le futur, toutes les facultés de leur âme étant fixées sur le passé. Mais ces malheureux ne sont pas névrotiques pour cela. Nous n'allons donc pas, en caractérisant la névrose, exagérer la valeur de ce trait, quelles que soient et son importance et la régularité avec laquelle il se manifeste.

Nous arrivons maintenant au second résultat de nos analyses pour lequel nous n'avons pas à prévoir une limitation ultérieure. Nous avons dit, à propos de notre première malade, combien était dépourvue de sens l'action obsessionnelle qu'elle accomplissait et quels souvenirs intimes de sa vie elle y rattachait ; nous avons ensuite examiné les rapports pouvant exister entre cette

action et ces souvenirs et découvre l'intention de celle-là d'après la nature de ceux-ci. Mais nous avons alors complètement laissé de côté un détail qui mérite toute notre attention. Tant que la malade accomplissait l'action obsessionnelle, elle ignorait que ce faisant elle se reportait à l'événement en question. Le lien existant entre l'action et l'événement lui échappait ; elle disait la vérité, lorsqu'elle affirmait qu'elle ignorait les mobiles qui la font agir. Et voilà que, sous l'influence du traitement, elle eut un jour la révélation de ce lien dont elle devient capable de nous faire part. Mais elle ignorait toujours l'intention au service de laquelle elle accomplissait son action obsessionnelle : il s'agissait notamment pour elle de corriger un pénible événement du passé et d'élever le mari qu'elle aimait à un niveau supérieur. Ce n'est qu'après un travail long et pénible qu'elle a fini par comprendre et convenir que ce motif-là pouvait bien être la seule cause déterminante de son action obsessionnelle.

C'est du rapport avec la scène qui a suivi l'infortunée nuit de noces et des mobiles de la malade inspirés par la tendresse, que nous déduisons ce que nous avons appelé le « sens » de l'action obsessionnelle. Mais pendant qu'elle exécutait celle-ci, ce sens lui était inconnu aussi bien en ce qui concerne l'origine de l'action que son but. Des processus psychiques agissaient donc en elle, processus dont l'action obsessionnelle était le produit. Elle percevait bien ce produit par son organisation psychique normale, mais aucune de ses conditions psychiques n'était parvenue à sa connaissance consciente. Elle se comportait exactement comme cet hypnotisé auquel Bernheim avait ordonné d'ouvrir un parapluie dans la salle de démonstrations cinq minutes après son réveil et qui, une fois réveillé, exécuta cet ordre sans pouvoir motiver son acte. C'est à des situations de ce genre que nous pensons lorsque nous parlons de *processus psychiques inconscients*. Nous défions n'importe qui de rendre compte de cette situation d'une manière scientifique plus correcte et, quand ce sera fait, nous renoncerons volontiers à l'hypothèse des processus psychiques inconscients. D'ici là, nous la maintiendrons et nous accueillerons avec un haussement d'épaules résigné l'objection d'après laquelle l'inconscient n'aurait aucune réalité au sens scientifique du mot, qu'il ne serait qu'un pis aller, une façon de parler. Objection inconcevable dans le cas qui nous occupe, puisque cet inconscient auquel on veut contester toute réalité produit des effets d'une réalité aussi palpable et saisissable que l'action obsessionnelle.

La situation est au fond identique dans le cas de notre deuxième patiente. Elle a créé un principe d'après lequel l'oreiller ne doit pas toucher à la paroi du lit, et elle doit obéir à ce principe, sans connaître son origine, sans savoir ce qu'il signifie ni à quels motifs il est redevable de sa force. Qu'elle le considère elle-même comme indifférent, qu'elle s'indigne ou se révolte contre lui ou qu'elle se propose enfin de lui désobéir, tout cela n'a aucune importance au point de vue de l'exécution de l'acte. Elle se sent poussée à obéir et se demande en vain pourquoi. Eh bien, dans ces symptômes de la névrose obsessionnelle, dans ces représentations et impulsions qui surgissent on ne sait d'où, qui se montrent si réfractaires à toutes les influences de la vie normale et qui apparaissent au malade lui-même comme des hôtes tout-puissants venant d'un monde étranger, comme des immortels venant se mêler au tumulte de la vie des mortels, comment ne pas reconnaître l'indice d'une région psychique particulière, isolée de tout le reste, de toutes les autres activités et manifestations de la vie intérieure ? Ces symptômes, représentations et impulsions,

nous amènent infailliblement à la conviction de l'existence de l'inconscient psychique, et c'est pourquoi la psychiatrie clinique, qui ne connaît qu'une psychologie du conscient, ne sait se tirer d'affaire autrement qu'en déclarant que toutes ces manifestations ne sont que des produits de dégénérescence. Il va sans dire qu'en elles-mêmes les représentations et les impulsions obsessionnelles ne sont pas inconscientes, de même que l'exécution d'actions obsessionnelles n'échappe pas à la perception consciente. Ces représentations et impulsions ne seraient pas devenues des symptômes si elles n'avaient pas pénétré jusqu'à la conscience. Mais les conditions psychiques auxquelles, d'après l'analyse que nous en avons faite, elles sont soumises, ainsi que les ensembles dans lesquels notre interprétation permet de les ranger, sont inconscients, du moins jusqu'au moment où nous les rendons conscients au malade par notre travail d'analyse.

Si vous ajoutez à cela que cet état de choses que nous avons constaté chez nos deux malades se retrouve dans tous les symptômes de toutes les affections névrotiques, que partout et toujours le sens des symptômes est inconnu au malade, que l'analyse révèle toujours que ces symptômes sont des produits de processus inconscients qui peuvent cependant, dans certaines conditions variées et favorables, être rendus conscients, vous comprendrez sans peine que la psychanalyse ne puisse se passer de l'hypothèse de l'inconscient et que nous ayons pris l'habitude de manier l'inconscient comme quelque chose de palpable. Et vous comprendrez peut-être aussi combien peu compétents dans cette question sont tous ceux qui ne connaissent l'inconscient qu'à titre de notion, qui n'ont jamais pratiqué d'analyse, jamais interprété un rêve, jamais cherché le sens et l'intention de symptômes névrotiques. Disons-le donc une fois de plus : le fait seul qu'il est possible, grâce à une interprétation analytique, d'attribuer un sens aux symptômes névrotiques constitue une preuve irréfutable de l'existence de processus psychiques inconscients ou, si vous aimez mieux, de la nécessité d'admettre l'existence de ces processus.

Mais ce n'est pas tout. Une autre découverte de Breuer, découverte que je trouve encore plus importante que la première et qu'il a faite sans collaboration aucune, nous en apprend encore davantage sur les rapports entre l'inconscient et les symptômes névrotiques. Non seulement le sens des symptômes est généralement inconscient ; mais Il existe, entre cette Inconscience et la possibilité d'existence des symptômes, une relation de remplacement réciproque. Vous allez bientôt me comprendre. J'affirme avec Breuer ceci : toutes les fois que nous nous trouvons en présence d'un symptôme, nous devons conclure à l'existence chez le malade de certains processus inconscients qui contiennent précisément le sens de ce symptôme. Mais il faut aussi que ce sens soit inconscient pour que le symptôme se produise. Les processus conscients n'engendrent pas de symptômes névrotiques ; et d'autre part, dès que les processus inconscients deviennent conscients, les symptômes disparaissent. Vous avez là un accès à la thérapeutique, un moyen de faire disparaître les symptômes. C'est en effet par ce moyen que Breuer avait obtenu la guérison de sa malade hystérique, autrement dit la disparition de ses symptômes ; il avait trouvé une technique qui lui a permis d'amener à la conscience les processus inconscients qui cachaient le sens des symptômes et, cela fait, d'obtenir la disparition de ceux-ci.

Cette découverte de Breuer fut le résultat, non d'une spéculation logique, mais d'une heureuse observation due à la collaboration de la malade. Ne cherchez pas à comprendre cette découverte en la ramenant à un autre fait déjà connu : acceptez-la plutôt comme un fait fondamental qui permet d'en expliquer beaucoup d'autres. Aussi vous demanderai-je la permission de vous l'exprimer sous d'autres formes.

Un symptôme se forme à titre de substitution à la place de quelque chose qui n'a pas réussi à se manifester au-dehors. Certains processus psychiques n'ayant pas pu se développer normalement, de façon à arriver jusqu'à la conscience, ont donné lieu à un symptôme névrotique. Celui-ci est donc le produit d'un processus dont le développement a été interrompu, troublé par une cause quelconque. Il y a eu là une sorte de permutation ; et la thérapeutique des symptômes névrotiques a rempli sa tâche lorsqu'elle a réussi à supprimer ce rapport.

La découverte de Breuer forme encore de nos jours la base du traitement psychanalytique. La proposition que les symptômes disparaissent lorsque leurs conditions inconscientes ont été rendues conscientes a été confirmée par toutes les recherches ultérieures, malgré les complications les plus bizarres et les plus inattendues auxquelles on se heurte dans son application pratique. Notre thérapeutique agit en transformant l'inconscient en conscient, et elle n'agit que dans la mesure où elle est à même d'opérer cette transformation.

Ici permettez-moi une brève digression destinée à vous mettre en garde contre l'apparente facilité de ce travail thérapeutique. D'après ce que nous avons dit jusqu'à présent, la névrose serait la conséquence d'une sorte d'ignorance, de non-connaissance de processus psychiques dont on devrait avoir connaissance. Cette proposition rappelle beaucoup la théorie socratique d'après laquelle le vice lui-même serait un effet de l'ignorance. Or, un médecin ayant l'habitude de l'analyse n'éprouvera généralement aucune difficulté à découvrir les mouvements psychiques dont tel malade particulier n'a pas conscience. Aussi devrait-il pouvoir facilement rétablir son malade, en le délivrant de son ignorance par la communication de ce qu'il sait. Il devrait du moins pouvoir supprimer de la sorte une partie du sens inconscient des symptômes : quant aux rapports existant entre les symptômes et les événements vécus, le médecin, qui ne connaît pas ces derniers, ne peut naturellement pas les deviner et doit attendre que le malade se souvienne et parle. Mais sur ce point encore on peut, dans certains cas, obtenir des renseignements par une voie détournée, en s'adressant notamment à l'entourage du malade qui, étant au courant de la vie de ce dernier, pourra souvent reconnaître, parmi les événements de cette vie, ceux qui présentent un caractère traumatique, et même nous renseigner sur des événements que le malade ignore, parce qu'ils se sont produits à une époque très reculée de sa vie. En combinant ces deux procédés, on pourrait espérer aboutir, en peu de temps et avec un minimum d'effort, au résultat voulu qui consiste à amener à la conscience du malade ses processus psychiques inconscients.

Ce serait en effet parfait ! Nous avons acquis là des expériences auxquelles nous n'étions pas préparés dès l'abord. De même que, d'après Molière, il y a fagots et fagots, il y a savoir et savoir, il y a différentes sortes de savoir qui n'ont pas toutes la même valeur psychologique. Le savoir du médecin n'est

pas celui du malade et ne peut pas manifester les mêmes effets. Lorsque le médecin communique au malade le savoir qu'il a acquis, il n'obtient aucun succès. Ou, plutôt, le succès qu'il obtient consiste, non à supprimer les symptômes, mais à mettre en marche l'analyse dont les premiers indices sont souvent fournis par les contradictions exprimées par le malade. Le malade sait alors quelque chose qu'il ignorait auparavant, à savoir le sens de son symptôme, et pourtant il ne le sait pas plus qu'auparavant. Nous apprenons ainsi qu'il y a plus d'une sorte de non-savoir. Il faut des connaissances psychologiques profondes pour se rendre compte en quoi consistent les différences. Mais notre proposition que les symptômes disparaissent dès que leur sens devient conscient n'en reste pas moins vraie. Seulement, le savoir doit avoir pour base un changement intérieur du malade, changement qui ne peut être provoqué que par un travail psychique poursuivi en vue d'un but déterminé. Nous sommes ici en présence de problèmes dont la synthèse nous apparaîtra bientôt comme une dynamique de la formation de symptômes.

Et maintenant, je vous demande : ce que je vous dis là, ne le trouvez-vous pas trop obscur et compliqué? N'êtes-vous pas désorientés de me voir si souvent retirer ce que je viens d'avancer, entourer mes propositions de toutes sortes de limitations, m'engager dans des directions pour aussitôt les abandonner ? Je regretterais qu'il en fût ainsi. Mais je n'ai aucun goût pour les simplifications aux dépens de la vérité, ne vois aucun inconvénient à ce que vous sachiez que le sujet que nous traitons présente des côtés multiples et une complication extraordinaire, et je pense en outre qu'il n'y a pas de mal à ce que je vous dise sur chaque point plus de choses que vous n'en pourriez utiliser momentanément. Je sais parfaitement bien que chaque auditeur ou lecteur arrange en idées le sujet qu'on lui expose, abrège l'exposé, le simplifie et en extrait ce qu'il désire en conserver. Il est vrai, dans une certaine mesure, que plus il y a de choses, plus il en reste. Laissez-moi donc espérer que, malgré tous les accessoires dont j'ai cru devoir la surcharger, vous avez réussi à vous faire une idée claire de la partie essentielle de mon exposé, c'est-à-dire de celle relative au sens des symptômes, à l'inconscient et aux rapports existant entre ceux-là et celui-ci. Sans doute avez-vous également compris que nos efforts ultérieurs tendront dans deux directions : apprendre, d'une part, comment les hommes deviennent malades, tombent victimes d'une névrose qui dure parfois toute la vie, ce qui est un problème clinique ; rechercher, d'autre part, comment les symptômes morbides se développent à partir des conditions de la névrose, ce qui reste un problème de dynamique psychique. Il doit d'ailleurs y avoir quelque part un point où ces deux problèmes se rencontrent.

Je ne voudrais pas aller plus loin aujourd'hui, mais, comme il nous reste encore un peu de temps, j'en profite pour attirer votre attention sur un autre caractère de nos deux analyses, caractère dont vous ne saisissez toute la portée que plus tard : il s'agit des lacunes de la mémoire ou amnésies. Je vous ai dit que toute la tâche du traitement psychanalytique pouvait être résumée dans la formule: transformer tout l'inconscient pathogénique en conscient. Or, vous serez peut-être étonnés d'apprendre que cette formule peut être remplacée par cette autre : combler toutes les lacunes de la mémoire des malades, supprimer leurs amnésies. Cela reviendrait au même. Les amnésies des névrotiques auraient donc une grande part dans la production de leurs symptômes. En réfléchissant cependant au cas qui a fait l'objet de notre première analyse,

vous trouverez que ce rôle attribué à l'amnésie n'est pas justifiée. La malade, loin d'avoir oublié la scène à laquelle se rattache son action obsessionnelle, en garde le souvenir le plus vif, et il ne s'agit d'aucun autre oubli dans la production de son symptôme. Moins nette, mais tout à fait analogue est la situation dans le cas de notre deuxième malade, de la jeune fille au cérémonial obsessionnel. Elle aussi se souvient nettement, bien qu'avec hésitation et peu volontiers, de sa conduite d'autrefois, alors qu'elle insistait pour que la porte qui séparait la chambre à coucher de ses parents de la sienne restât ouverte la nuit et pour que sa mère lui cédât sa place dans le lit conjugal. La seule chose qui puisse nous paraître étonnante, c'est que la première malade, qui a pourtant accompli son action obsessionnelle un nombre incalculable de fois, n'ait jamais eu la moindre idée de ses rapports avec l'événement survenu la nuit de nocces, et que le souvenir de cet événement ne lui soit pas venu, alors même qu'elle a été amenée, par un interrogatoire direct, à rechercher les motifs de son action. On peut en dire autant de la jeune fille qui rapporte d'ailleurs son cérémonial et les occasions qui le provoquaient à la situation qui se reproduisait identique tous les soirs. Dans aucun de ces cas, il ne s'agit d'amnésie proprement dite, de perte de souvenirs : il y a seulement rupture d'un lien qui devrait amener la reproduction, la réapparition de l'événement dans la mémoire. Mais si ce trouble de la mémoire suffit à expliquer la névrose obsessionnelle, il n'en est pas de même de l'hystérie. Cette dernière névrose se caractérise le plus souvent par des amnésies de très grande envergure. En analysant chaque symptôme hystérique, on découvre généralement toute une série d'impressions de la vie passée que le malade affirme expressément avoir oubliées. D'une part, cette série s'étend jusqu'aux premières années de la vie, de sorte que l'amnésie hystérique peut être considérée comme une suite directe de l'amnésie infantile qui cache les premières phases de la vie psychique, même aux sujets normaux. D'autre part, nous apprenons avec étonnement que les événements les plus récents de la vie des malades peuvent également succomber à l'oubli et qu'en particulier les occasions qui ont favorisé l'explosion de la maladie ou renforcé celle-ci sont entamées, sinon complètement absorbées, par l'amnésie. Le plus souvent, ce sont des détails importants qui ont disparu de l'ensemble d'un souvenir récent de ce genre ou y ont été remplacés par des souvenirs faux. Il arrive même, et presque régulièrement, que c'est peu de temps avant la fin d'une analyse qu'on voit surgir certains souvenirs d'événements récents, souvenirs qui ont pu rester si longtemps refoulés en laissant dans l'ensemble des lacunes considérables.

Ces troubles de la mémoire sont, nous l'avons dit, caractéristiques de l'hystérie qui présente aussi, à titre de symptômes, des états (crises d'hystérie) ne laissant généralement aucune trace dans la mémoire. Et puisqu'il en est autrement dans la névrose obsessionnelle, vous êtes autorisés à en conclure que ces amnésies constituent un caractère psychologique de l'altération hystérique, et non un trait commun à toutes les névroses. L'importance de cette différence se trouve diminuée par la considération suivante. Le « sens » d'un symptôme peut être conçu et envisagé de deux manières : au point de vue de ses origines et au point de vue de son but, autrement dit en considérant, d'une part, les impressions et les événements qui lui ont donné naissance et, d'autre part, l'intention qu'il sert. L'origine d'un symptôme se ramène donc à des impressions venues de l'extérieur, qui ont été nécessairement conscientes à un moment donné, mais sont devenues ensuite inconscientes par suite de l'oubli dans lequel elles sont tombées. Le but du symptôme, sa tendance est, au

contraire, dans tous les cas, un processus endopsychique qui a pu devenir conscient à un moment donné, mais qui peut tout aussi bien rester toujours enfoui dans l'inconscient. Peu importe donc que l'amnésie ait porté sur les origines, c'est-à-dire sur les événements sur lesquels le symptôme s'appuie, comme c'est le cas dans l'hystérie ; c'est le but, c'est la tendance du symptôme, but et tendance qui ont pu être inconscients dès le début, - ce sont eux, disons-nous, qui déterminent la dépendance du symptôme à l'égard de l'inconscient, et cela dans la névrose obsessionnelle non moins que dans l'hystérie.

C'est en attribuant une importance pareille à l'inconscient dans la vie psychique que nous avons dressé contre la psychanalyse les plus méchants esprits de la critique. Ne vous en étonnez pas et ne croyez pas que la résistance qu'on nous oppose tienne à la difficulté de concevoir l'inconscient ou à l'inaccessibilité des expériences qui s'y rapportent. Dans le cours des siècles, la science a infligé à l'égoïsme naïf de l'humanité deux graves démentis. La première fois, ce fut lorsqu'elle a montré que la terre, loin d'être le centre de l'univers, ne forme qu'une parcelle insignifiante du système cosmique dont nous pouvons à peine nous représenter la grandeur. Cette première démonstration se rattache pour nous au nom de Copernic, bien que la science alexandrine ait déjà annoncé quelque chose de semblable. Le second démenti fut infligé à l'humanité par la recherche biologique, lorsqu'elle a réduit à rien les prétentions de l'homme à une place privilégiée dans l'ordre de la création, en établissant sa descendance du règne animal et en montrant l'indestructibilité de sa nature animale. Cette dernière révolution s'est accomplie de nos jours, à la suite des travaux de Ch. Darwin, de Wallace et de leurs prédécesseurs, travaux qui ont provoqué la résistance la plus acharnée des contemporains. Un troisième démenti sera infligé à la mégalomanie humaine par la recherche psychologique de nos jours qui se propose de montrer au moi qu'il n'est seulement pas maître dans sa propre maison, qu'il en est réduit à se contenter de renseignements rares et fragmentaires sur ce qui se passe, en dehors de sa conscience, dans sa vie psychique. Les psychanalystes ne sont ni les premiers ni les seuls qui aient lancé cet appel à la modestie et au recueillement, mais c'est à eux que semble échoir la mission d'étendre cette manière de voir avec le plus d'ardeur et de produire à son appui des matériaux empruntés à l'expérience et accessibles à tous. D'où la levée générale de boucliers contre notre science, l'oubli de toutes les règles de politesse académique, le déchaînement d'une opposition qui secoue toutes les entraves d'une logique impartiale. Ajoutez à tout cela que nos théories menacent de troubler la paix du monde d'une autre manière encore, ainsi que vous le verrez plus loin.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

19

Résistance et refoulement

[Retour à la table des matières](#)

Pour nous faire des névroses une idée plus adéquate, nous avons besoin de nouvelles expériences, et nous en possédons deux, très remarquables et qui ont fait beaucoup de bruit à l'époque où elles ont été connues.

Première expérience : lorsque nous nous chargeons de guérir un malade, de le débarrasser de ses symptômes morbides, il nous oppose une résistance violente, opiniâtre et qui se maintient pendant toute la durée du traitement. Le fait est tellement singulier que nous ne pouvons nous attendre à ce qu'il trouve créance. Nous nous gardons bien d'en parler à l'entourage du malade, car on pourrait voir là de notre part un prétexte destiné à justifier la longue durée ou l'insuccès de notre traitement. Le malade lui-même manifeste tous les phénomènes de la résistance, sans s'en rendre compte, et l'on obtient déjà un gros succès lorsqu'on réussit à l'amener à reconnaître sa résistance et à compter avec elle. Pensez donc . ce malade qui souffre tant de ses symptômes, qui fait souffrir son entourage, qui s'impose tant de sacrifices de temps, d'argent, de peine et d'efforts sur soi-même pour se débarrasser de ses symptômes, comment pouvez-vous l'accuser de favoriser sa maladie en résistant à celui qui est

là pour l'en guérir? Combien invraisemblable doit paraître à lui et à ses proches votre affirmation ! Et pourtant, rien de plus exact, et quand on nous oppose cette invraisemblance, nous n'avons qu'à répondre que le fait que nous affirmons n'est pas sans avoir des analogies, nombreux étant ceux, par exemple, qui, tout en souffrant d'une rage de dents, opposent la plus vive résistance au dentiste lorsqu'il veut appliquer sur la dent malade l'instrument libérateur.

La résistance du malade se manifeste sous des formes très variées, raffinées, souvent difficiles à reconnaître. Cela s'appelle se méfier du médecin et se mettre en garde contre lui. Nous appliquons, dans la thérapeutique psychanalytique, la technique que vous connaissez déjà pour m'avoir vu l'appliquer à l'interprétation des rêves. Nous invitons le malade à se mettre dans un état d'auto-observation, sans arrière-pensée, et à nous faire part de toutes les perceptions internes qu'il fera ainsi, et dans l'ordre même où il les fera : sentiments, idées, souvenirs. Nous lui enjoignons expressément de ne céder à aucun motif qui pourrait lui dicter un choix ou une exclusion de certaines perceptions, soit parce qu'elles sont trop désagréables ou trop indiscretes, ou trop peu importantes ou trop absurdes pour qu'on en parle. Nous lui disons bien de ne s'en tenir qu'à la surface de sa conscience, d'écarter toute critique, quelle qu'elle soit, dirigée contre ce qu'il trouve, et nous l'assurons que le succès et, surtout, la durée du traitement dépendent de la fidélité avec laquelle il se conformera à cette règle fondamentale de l'analyse. Nous savons déjà, par les résultats obtenus grâce à cette technique dans l'interprétation des rêves, que ce sont précisément les idées et souvenirs qui soulèvent le plus de doutes et d'objections qui renferment généralement les matériaux les plus susceptibles de nous aider à découvrir l'inconscient.

Le premier résultat que nous obtenons en formulant cette règle fondamentale de notre technique consiste à dresser contre elle la résistance du malade. Celui-ci cherche à se soustraire à ses commandements par tous les moyens possibles. Il prétend tantôt ne percevoir aucune idée, aucun sentiment ou souvenir, tantôt en percevoir tant qu'il lui est impossible de les saisir et de s'orienter. Nous constatons alors, avec un étonnement qui n'a rien d'agréable, qu'il cède à telle ou telle autre objection critique ; il se trahit notamment par les pauses prolongées dont il coupe ses discours. Il finit par convenir qu'il sait des choses qu'il ne peut pas dire, qu'il a honte d'avouer, et il obéit à ce motif, contrairement à sa promesse. Ou bien il avoue avoir trouvé quelque chose, mais que cela regard-, une tierce personne et ne peut pour cette raison être divulgué. Ou encore, ce qu'il a trouvé est vraiment trop insignifiant, stupide ou absurde et on ne peut vraiment pas lui demander de donner suite à des idées pareilles. Et il continue, variant ses objections à l'infini, et il ne reste qu'à lui faire comprendre que tout dire signifie réellement tout dire.

On trouverait difficilement un malade qui n'ait pas essayé de se réserver un compartiment psychique, afin de le rendre inaccessible au traitement. Un de mes malades, que je considère comme un des hommes les plus intelligents que j'aie jamais rencontrés, m'avait ainsi caché pendant des semaines une liaison amoureuse et, lorsque je lui reprochai d'enfreindre la règle sacrée, il se défendit en disant qu'il croyait que c'était là son affaire privée. Il va sans dire que le traitement psychanalytique n'admet pas ce droit d'asile. Qu'on essaie, par exemple, de décréter, dans une ville comme Vienne, qu'aucune arrestation ne sera opérée dans des endroits tels que le Grand-Marché ou la cathédrale

Saint-Étienne et qu'on se donne ensuite la peine de capturer un malfaiteur déterminé. On peut être certain qu'il ne se trouvera pas ailleurs que dans l'un de ces deux asiles. J'avais cru pouvoir accorder ce droit d'exception à un malade qui me semblait capable de tenir ses promesses et qui, étant lié par le secret professionnel, ne pouvait pas communiquer certaines choses à des tiers. Il fut d'ailleurs satisfait du succès du traitement ; mais je le fus beaucoup moins et je m'étais promis de ne jamais recommencer un essai de ce genre dans les mêmes conditions.

Les névrosés obsessionnels s'entendent fort bien à rendre à peu près inapplicable la règle de la technique en exagérant leurs scrupules de conscience et leurs doutes. Les hystériques angoissés réussissent même à l'occasion à la réduire à l'absurde en n'avouant qu'idées, sentiments et souvenirs tellement éloignés de ce qu'on cherche que l'analyse porte pour ainsi dire à faux. Mais il n'entre pas dans mes intentions de vous initier à tous les détails de ces difficultés techniques. Qu'il me suffise de vous dire que lorsqu'on a enfin réussi, à force d'énergie et de persévérance, à imposer au malade une certaine obéissance à la règle technique fondamentale, la résistance, vaincue d'un côté, se transporte aussitôt dans un autre domaine. On voit en effet se produire une résistance intellectuelle qui combat à l'aide d'arguments, s'empare des difficultés et invraisemblances que la pensée normale, mais mal informée, découvre dans les théories analytiques. Nous entendons alors de la bouche de ce seul malade toutes les critiques et objections dont le chœur nous assaille dans la littérature scientifique, comme, d'autre part, les voix qui nous viennent du dehors ne nous apportent rien que nous n'ayons déjà entendu de la bouche de nos malades. Une vraie tempête dans un verre d'eau. Mais le patient souffre bien qu'on lui parle ; il veut bien qu'on le renseigne, l'instruise, le réfute, qu'on lui indique la littérature où il puisse s'informer. Il est tout disposé à devenir partisan de la psychanalyse, mais à condition que l'analyse l'épargne, lui personnellement. Nous sentons dans cette curiosité une résistance, le désir de nous détourner de notre tâche spéciale. Aussi la repoussons-nous. Chez les névrosés obsessionnels, la résistance se sert d'une tactique spéciale. Le malade nous laisse sans opposition poursuivre notre analyse qui peut ainsi se flatter de répandre une lumière de plus en plus vive sur les mystères du cas morbide dont on s'occupe ; mais finalement on est tout étonné de constater qu'aucun progrès pratique, aucune atténuation des symptômes ne correspondent à cette élucidation. Nous pouvons alors découvrir que la résistance s'est réfugiée dans le doute qui fait partie de la névrose obsessionnelle et que c'est de cette position retirée qu'elle dirige contre nous sa pointe. Le malade s'est dit à peu près ceci : « Tout cela est très beau et fort intéressant. Je ne demande pas mieux que de continuer. Cela changerait bien ma maladie, si c'était vrai. Mais je ne crois pas du tout que ce soit vrai et, tant que je n'y crois pas, cela ne touche en rien à ma maladie. » Cette situation peut durer longtemps, jusqu'à ce qu'on vienne attaquer la résistance dans son refuge même, et alors commence la lutte décisive.

Les résistances intellectuelles ne sont pas les plus graves ; on en vient toujours à bout. Mais, tout en restant dans le cadre de l'analyse, la maladie s'entend aussi à susciter des résistances contre lesquelles la lutte est excessivement difficile. Au lieu de se souvenir, il reproduit des attitudes et des sentiments de sa vie qui, moyennant le « transfert », se laissent utiliser comme moyens de résistance contre le médecin et le traitement. Quand c'est un

homme, il emprunte généralement ces matériaux à ses rapports avec son père dont la place est prise par le médecin : il transforme en résistances à l'action de celui-ci ses aspirations à l'indépendance de sa personne et de son jugement, son amour-propre qui l'avait poussé jadis à égaler ou même à dépasser son père, la répugnance à se charger une fois de plus dans sa vie du fardeau de la reconnaissance. On a par moments l'impression que l'intention de confondre le médecin, de lui faire sentir son impuissance, de triompher de lui, l'emporte chez le malade sur cette autre et meilleure intention de voir mettre fin à sa maladie. Les femmes s'entendent à merveille à utiliser en vue de la résistance un «transfert» où il entre, à l'égard du médecin, beaucoup de tendresse, un sentiment fortement teinté d'érotisme. Lorsque cette tendance a atteint un certain degré, tout intérêt pour la situation actuelle disparaît, la malade ne pense plus à sa maladie, elle oublie toutes les obligations qu'elle avait acceptées en commençant le traitement ; d'autre part, la jalousie qui ne manque jamais, ainsi que la déception causée à la malade par la froideur que lui manifeste sous ce rapport le médecin, ne peuvent que contribuer à nuire aux relations personnelles devant exister entre l'une et l'autre et à éliminer ainsi un des plus puissants facteurs de l'analyse.

Les résistances de cette sorte ne doivent pas être condamnées sans réserve. Telles quelles, elles contiennent de nombreux matériaux très importants se rapportant à la vie du malade et exprimés avec une conviction telle qu'ils sont susceptibles de fournir à l'analyse un excellent appui, si l'on sait, par une habile technique, leur donner une orientation appropriée. Il est seulement à noter que ces matériaux commencent toujours par se mettre au service de la résistance et par ne laisser apparaître que leur façade hostile au traitement. On peut dire aussi que ce sont là des traits de caractère, des attitudes du moi que le malade a mobilisés pour combattre les modifications qu'on cherche à obtenir par le traitement. En étudiant ces traits de caractère, on se rend compte qu'ils ont apparu sous l'influence des conditions de la névrose et par réaction contre ses exigences ; on peut donc les désigner comme latents, en ce sens qu'ils ne seraient jamais présentés ou ne se seraient pas présentés au même degré ou avec la même intensité en dehors de la névrose. Ne croyons cependant pas que l'apparition de ces résistances soit de nature à porter atteinte à l'efficacité du traitement analytique. Ces résistances ne constituent pour l'analyste rien d'imprévu. Nous savons qu'elles doivent se manifester et nous sommes seulement mécontents lorsque nous n'avons pas réussi à les provoquer avec une netteté suffisante et à faire comprendre leur nature au malade. Nous comprenons enfin que la suppression de ces résistances forme la tâche essentielle de l'analyse, la seule partie de notre travail qui, si nous avons réussi à le mener à bien, soit susceptible de nous donner la certitude que nous avons rendu quelque service au malade.

Ajoutez à cela que le malade profite de la moindre occasion pour relâcher son effort, qu'il s'agisse d'un accident quelconque survenu pendant le traitement, d'un événement extérieur susceptible de distraire son attention, d'une marque d'hostilité à l'égard de la névrose de la part d'une personne de son entourage, d'une maladie organique accidentelle ou survenant à titre de complication de la névrose, qu'il s'agisse même d'une amélioration de son état, ajoutez tout cela, dis-je, et vous aurez un tableau, je ne dirai pas complet, mais approximatif, des formes et des moyens de résistance au -milieu desquels s'accomplit l'analyse. Si j'ai traité ce point avec tant de détails, c'était pour dire

que c'est l'expérience que nous avons acquise relativement à la résistance opposée par le malade à la suppression de ses symptômes, qui a servi de base à notre conception dynamique des névroses. Nous avons commencé, Breuer et moi, par pratiquer la psychothérapie à l'aide de l'hypnose; la première malade de Breuer n'a d'ailleurs été traitée que dans l'état de suggestion hypnotique, et je n'ai pas tardé à suivre cet exemple. Je conviens que le travail fut alors plus facile, plus agréable et durait moins longtemps. Mais les résultats obtenus étaient capricieux et non durables. Aussi ai-je bientôt abandonné l'hypnose. Et c'est alors seulement que j'ai compris que, tant que je m'étais servi de l'hypnose, j'étais dans l'impossibilité de comprendre la dynamique de ces affections. Grâce à l'hypnose, en effet, l'existence de la résistance échappait à la perception du médecin. En refoulant la résistance, l'hypnose laissait un certain espace libre où pouvait s'exercer l'analyse, et derrière cet espace la résistance était si bien dissimulée qu'elle en était rendue impénétrable, tout comme le doute dans la névrose obsessionnelle. Je suis donc en droit de dire que la psychanalyse proprement dite ne date que du jour où on a renoncé à avoir recours à l'hypnose.

Mais, bien que la constatation de la résistance ait atteint une telle importance, nous n'en devons pas moins, par mesure de précaution, laisser place au doute et nous demander si nous ne sommes pas trop prompts à admettre des résistances, si, en le faisant, nous ne procédons pas parfois avec une certaine légèreté. Il peut y avoir des cas de névrose où les associations ne réussissent pas pour d'autres raisons ; il se peut que les arguments qu'on nous oppose sur ce point méritent d'être pris en considération et que nous ayons tort d'écarter la critique intellectuelle de nos analysés, en lui appliquant la qualification commode de résistance. Je dois cependant vous dire que ce n'est pas sans peine que nous avons abouti à ce jugement. Nous avons eu l'occasion d'observer chacun de ces patients critiques au moment de l'apparition et après la disparition de la résistance. C'est que la résistance varie sans cesse d'intensité au cours du traitement ; cette intensité augmente toujours lorsqu'on aborde un thème nouveau, atteint son point maximum au plus fort de l'élaboration de ce thème, et baisse de nouveau lorsque celui-ci est épuisé. En outre, et à moins de maladresses techniques particulières, nous n'avons jamais pu provoquer le maximum de résistance dont le malade fût capable. Nous avons pu constater de la sorte que le même malade abandonne et reprend son attitude critique un nombre incalculable de fois au cours de l'analyse. Lorsque nous sommes sur le point d'amener à sa conscience une fraction nouvelle et particulièrement pénible des matériaux inconscients, il devient critique au plus haut degré; s'il a réussi précédemment à comprendre et à accepter beaucoup de choses, toutes ses acquisitions se trouvent du coup perdues ; dans son attitude d'opposition à tout prix, il peut présenter le tableau complet de l'imbécillité affective. Mais si l'on a pu l'aider à vaincre cette résistance, il retrouve ses idées et recouvre sa faculté de comprendre. Sa critique n'est donc pas une fonction indépendante et, comme telle, digne de respect : elle est un expédient au service de ses attitudes affectives, un expédient guidé et dirigé par sa résistance. Si quelque chose ne lui convient pas, il est capable de se défendre avec beaucoup d'ingéniosité et beaucoup d'esprit critique ; lorsqu'au contraire quelque chose lui convient, il l'accepte avec une grande crédulité. Nous en faisons peut-être tous autant ; mais chez l'analysé cette subordination de l'intellect à la vie affective n'apparaît avec tant de netteté que parce que nous le repoussons par notre analyse dans ses derniers retranchements.

Le malade se défendant avec tant d'énergie contre la suppression de ses symptômes et le rétablissement du cours normal de ses processus psychiques, comment expliquons-nous ce fait? Nous nous disons que ces forces qui s'opposent au changement de l'état morbide doivent être les mêmes que celles qui, à un moment donné, ont provoqué cet état. Les symptômes ont dû se former à la suite d'un processus que l'expérience que nous avons acquise lors de la dissociation des symptômes nous permet de reconstituer. Nous savons déjà, depuis l'observation de Breuer, que l'existence du symptôme a pour condition le fait qu'un processus psychique n'a pu aboutir à sa fin normale, de façon à pouvoir devenir conscient. Le symptôme vient se substituer à ce qui n'a pas été achevé. Nous savons ainsi où nous devons situer l'action de la force présumée. Il a dû se manifester une violente opposition contre la pénétration du processus psychique jusqu'à la conscience ; aussi ce processus est-il resté inconscient, et en tant qu'inconscient il avait la force de former un symptôme. La même opposition se manifeste, au cours du traitement contre les efforts de transformer l'inconscient en conscient. C'est ce que nous percevons comme une résistance. Nous donnerons le nom de *refoulement* au processus pathogène qui se manifeste à nous par l'intermédiaire d'une résistance.

Nous devons maintenant chercher à nous représenter d'une façon plus définie ce processus de refoulement. Il est la condition préliminaire de la formation d'un symptôme, mais il est aussi quelque chose dont nous ne connaissons rien d'analogue. Prenons une impulsion, un processus psychique doué d'une tendance à se transformer en acte : nous savons que cette impulsion peut être écartée, rejetée, condamnée. De ce fait, l'énergie dont elle dispose lui est retirée, elle devient impuissante, mais peut persister en qualité de souvenir. Toutes les décisions dont l'impulsion est l'objet se font sous le contrôle conscient du moi. Les choses devraient se passer autrement lorsque la même impulsion subit un refoulement. Elle conserverait son énergie, mais ne laisserait après elle aucun souvenir ; le processus même du refoulement s'accomplirait en dehors de la conscience du moi. On voit que cette comparaison ne nous rapproche nullement de la compréhension de la nature du refoulement.

Je vais vous exposer les représentations théoriques qui se sont montrées les plus utiles sous ce rapport, c'est-à-dire les plus aptes à rattacher la notion du refoulement à une image définie. Mais, pour que cet exposé soit clair, il faut avant tout que nous substituions au sens descriptif du mot « inconscient » son sens systématique ; autrement dit nous devons nous décider à reconnaître que la conscience ou l'inconscience d'un processus psychique n'est qu'une des propriétés, et qui n'est pas nécessairement univoque, de celui-ci. Quand un processus reste inconscient, sa séparation de la conscience constitue peut-être un indice du sort qu'il a subi, et non ce sort lui-même. Pour nous faire une idée exacte de ce sort, nous admettons que chaque processus psychique, à une exception près dont nous parlerons tout à l'heure, existe d'abord à une phase ou à un stade inconscient pour passer ensuite à la phase consciente, à peu près comme une image photographique commence par être négative et ne devient l'image définitive qu'après avoir passé à la phase positive. Or, de même que toute image négative ne devient pas nécessairement une image positive, tout processus psychique inconscient ne se transforme pas nécessairement en

processus conscient. Nous avons tout avantage à dire que chaque processus fait d'abord partie du système psychique de l'inconscient et peut, dans certaines circonstances, passer dans le système du conscient.

La représentation la plus simple de ce système est pour nous la plus commode : c'est la représentation spatiale. Nous assimilons donc le système de l'inconscient à une grande antichambre, dans laquelle les tendances psychiques se pressent, telles des êtres vivants. A cette antichambre est attenante une autre pièce, plus étroite, une sorte de salon, dans lequel séjourne la conscience. Mais à l'entrée de l'antichambre, dans le salon veille un gardien qui inspecte chaque tendance psychique, lui impose la censure et l'empêche d'entrer au salon si elle lui déplaît. Que le gardien renvoie une tendance donnée dès le seuil ou qu'il lui fasse repasser le seuil après qu'elle ait pénétré dans le salon, la différence n'est pas bien grande et le résultat est à peu près le même. Tout dépend du degré de sa vigilance et de sa perspicacité. Cette image a pour nous cet avantage qu'elle nous permet de développer notre nomenclature. Les tendances qui se trouvent dans l'antichambre réservée à l'inconscient échappent au regard du conscient qui séjourne dans la pièce voisine. Elles sont donc tout d'abord inconscientes. Lorsque, après avoir pénétré jusqu'au seuil, elles sont renvoyées par le gardien, c'est qu'elles sont incapables de devenir conscientes : nous disons alors qu'elles sont refoulées. Mais les tendances auxquelles le gardien a permis de franchir le seuil ne sont pas devenues pour cela nécessairement conscientes ; elles peuvent le devenir si elles réussissent à attirer sur elles le regard de la conscience. Nous appellerons donc cette deuxième pièce : système de la *pré-conscience*. Le fait pour un processus de devenir conscient garde ainsi son sens purement descriptif. L'essence du refoulement consiste en ce qu'une tendance donnée est empêchée par le gardien de pénétrer de l'inconscient dans le pré-conscient. Et c'est ce gardien qui nous apparaît sous la forme d'une résistance, lorsque nous essayons, par le traitement analytique, de mettre fin au refoulement.

Vous me direz, sans doute, que ces représentations, à la fois simples et un peu fantaisistes, ne peuvent trouver place dans un exposé scientifique. Vous avez raison, et je sais fort bien moi-même qu'elles sont, de plus, incorrectes et, si je ne me trompe pas trop, nous aurons bientôt quelque chose de plus intéressant à mettre à leur place. J'ignore si, corrigées et complétées, elles vous sembleront moins fantastiques. Sachez, en attendant, que ces représentations auxiliaires, dont nous avons un exemple dans le bonhomme d'Ampère nageant dans le circuit électrique, ne sont pas à dédaigner, car elles aident, malgré tout, à comprendre certaines observations. Je puis vous assurer que cette hypothèse brute de deux locaux, avec le gardien se tenant sur le seuil entre les deux pièces et avec la conscience jouant le rôle de spectatrice au bout de la seconde pièce, fournit une idée très approchée de l'état de chose réel. Je voudrais aussi vous entendre convenir que nos désignations : *inconscient*, *pré-conscient*, *conscient*, préjugent beaucoup moins et se justifient davantage que tant d'autres, proposées ou en usage : *sub-conscient*, *para-conscient*, *inter-conscient*, etc.

Une remarque à laquelle j'attacherais beaucoup plus d'importance serait celle que vous feriez en disant que l'organisation de l'appareil psychique, telle que je la postule ici pour les besoins de ma cause, qui est celle de l'explication des symptômes névrotiques, doit, pour être valable, avoir une portée

générale et nous rendre compte également de la fonction normale. Rien de plus exact. Je ne puis pour le moment donner à cette remarque la suite qu'elle comporte, mais notre intérêt pour la psychologie de la formation de symptômes ne peut qu'augmenter dans des proportions extraordinaires, si nous pouvons vraiment espérer obtenir, grâce à l'étude de ces conditions pathologiques, des informations sur le devenir psychique normal qui nous reste encore si caché.

Cet exposé que je viens de vous faire concernant les deux systèmes, leurs rapports réciproques et les liens qui les rattachent à la conscience, ne vous rappelle-t-il donc rien ? Réfléchissez-y bien, et vous vous apercevrez que le gardien qui est en faction entre l'inconscient et le préconscient n'est que la personnification de la censure qui, nous l'avons vu, donne au rêve manifeste sa forme définitive. Les restes diurnes, dans lesquels nous avons reconnu les excitateurs du rêve, étaient, dans notre conception, des matériaux préconscients qui, ayant subi pendant la nuit l'influence de désirs inconscients et refoulés, s'associent à ces désirs et forment, avec leur collaboration et grâce à l'énergie dont ils sont doués, le rêve latent. Sous la domination du système inconscient, les matériaux préconscients, avons-nous dit encore, subissent une élaboration consistant en une condensation et un déplacement qu'on n'observe qu'exceptionnellement dans la vie psychique normale, c'est-à-dire dans le système préconscient. Et nous avons caractérisé chacun des deux systèmes par le mode de travail qui s'y accomplit ; selon le rapport qu'il présentait avec la conscience, elle-même prolongement de la préconscience, on pouvait dire si tel phénomène donné fait partie de l'un ou de l'autre de ces deux systèmes. Or le rêve, d'après cette manière de voir, ne présente rien d'un phénomène pathologique : il peut survenir chez n'importe quel homme sain, dans les conditions qui caractérisent l'état de sommeil. Cette hypothèse sur la structure de l'appareil psychique, hypothèse qui englobe dans la même explication la formation du rêve et celle des symptômes névrotiques, a toutes les chances d'être également valable pour la vie psychique normale.

Voici, jusqu'à nouvel ordre, comment il faut comprendre le refoulement. Celui-ci n'est qu'une condition préalable de la formation de symptômes. Nous savons que le symptôme vient se substituer à quelque chose que le refoulement empêche de s'extérioriser. Mais quand on sait ce qu'est le refoulement, on est encore loin de comprendre cette formation substitutive. A l'autre bout du problème, la constatation du refoulement soulève les questions suivantes : Quelles sont les tendances psychiques qui subissent le refoulement ? Quelles sont les forces qui imposent le refoulement ? A quels mobiles obéit-il ? Pour répondre à ces questions, nous ne disposons pour le moment que d'un seul élément. En examinant la résistance, nous avons appris qu'elle est un produit des forces du moi, de propriétés connues et latentes de son caractère. Ce sont donc aussi ces forces et ces propriétés qui doivent avoir déterminé le refoulement ou, tout au moins, avoir contribué à le produire. Tout le reste nous est encore inconnu.

Mais ici vient à notre secours l'autre aspect des expériences que j'ai annoncées plus haut. L'analyse nous permet de définir d'une façon tout à fait générale l'intention que servent les symptômes névrotiques. Il n'y a là d'ailleurs pour vous rien de nouveau. Ne vous l'ai-je pas montré sur ces deux cas de névrose ? Oui, mais que signifient deux cas ? Vous avez le droit

d'exiger que je vous prouve mon affirmation sur des centaines de cas, sur des cas innombrables. Je regrette de ne pouvoir le faire. Je dois vous renvoyer de nouveau à votre propre expérience ou invoquer la conviction qui, en ce qui concerne ce point, s'appuie sur l'affirmation unanime de tous les psychanalystes.

Vous vous rappelez sans doute que, dans ces deux cas, dont nous avons soumis les symptômes à un examen détaillé, l'analyse nous a fait pénétrer dans la vie sexuelle intime des malades. Dans le premier cas, en outre, nous avons reconnu d'une façon particulièrement nette l'intention ou la tendance des symptômes examinés ; il se peut que dans le deuxième cas cette intention ou tendance ait été masquée par quelque chose dont nous aurons l'occasion de parler plus loin. Or, tous les autres cas que nous soumettrions à l'analyse nous révéleraient exactement les mêmes détails que ceux constatés dans les deux cas en question. Dans tous les cas l'analyse introduirait dans les événements sexuels et nous révélerait les désirs sexuels des malades, et chaque fois nous aurions à constater que leurs symptômes sont au service de la même intention. Cette intention n'est autre que la satisfaction des désirs sexuels ; les symptômes servent à la satisfaction sexuelle du malade, ils se substituent à cette satisfaction lorsque le malade en est privé dans la vie normale.

Souvenez-vous de l'action obsessionnelle de notre première malade. La femme est privée de son mari qu'elle aime profondément et dont elle ne peut partager la vie à cause de ses défauts et de ses faiblesses. Elle doit lui rester fidèle, ne chercher à le remplacer par personne. Son symptôme obsessionnel lui procure ce à quoi elle aspire, relève son mari, nie, corrige ses faiblesses, en premier lieu son impuissance. Ce symptôme n'est au fond, tout comme un rêve, qu'une satisfaction d'un désir et, ce que le rêve n'est pas toujours, qu'une satisfaction d'un désir érotique. A propos de notre deuxième malade, vous avez pu au moins apprendre que son cérémonial avait pour but de s'opposer aux relations sexuelles des parents, afin de rendre impossible la naissance d'un nouvel enfant. Vous avez appris également que par ce cérémonial notre malade tendait au fond à se substituer à sa mère. Il s'agit donc ici, comme dans le premier cas, de suppression d'obstacles s'opposant à la satisfaction sexuelle et de réalisation de désirs érotiques. Quant à la complication à laquelle nous avons fait allusion, il en sera question dans un instant.

Afin de justifier les restrictions que j'aurai à apporter dans la suite à la généralité de mes propositions, j'attire votre attention sur le fait que tout ce que je dis ici concernant le refoulement, la formation et la signification des symptômes a été déduit de l'analyse de trois formes de névrose : l'hystérie d'angoisse, l'hystérie de conversion et la névrose obsessionnelle, et ne s'applique en premier lieu qu'à ces trois formes. Ces trois affections, que nous avons l'habitude de réunir dans le même groupe sous le nom générique de « névroses de transfert », circonscrivent également le domaine sur lequel peut s'exercer l'activité psychanalytique. Les autres névroses ont fait, de la part de la psychanalyse, l'objet d'études moins approfondies. En ce qui concerne un de leurs groupes, l'impossibilité de toute intervention thérapeutique a été la raison de sa mise de côté. N'oubliez pas que la psychanalyse est encore une science très jeune, que pour s'y préparer il faut beaucoup de travail et de temps et qu'il n'y a pas encore bien longtemps elle ne comptait qu'un seul partisan. Partout cependant se manifeste un effort de pénétrer et de com-

prendre la nature de ces autres affections qui ne sont pas des névroses de transfert. J'espère encore pouvoir vous montrer quels développements nos hypothèses et résultats subissent du fait de leur application à ces nouveaux matériaux, ces nouvelles études ayant abouti, non à la réfutation de nos premières acquisitions, mais à l'établissement d'ensembles supérieurs. Et puisque tout ce qui a été dit ici s'applique aux trois névroses de transfert, je me permets de rehausser la valeur des symptômes en vous faisant part d'un détail nouveau. Un examen comparé des causes occasionnelles de ces trois affections donne un résultat qui peut se résumer dans la formule suivante : les malades en question souffrent d'une privation, la réalité leur refusant la satisfaction de leurs désirs sexuels. Vous le voyez - l'accord est parfait entre ces deux résultats. La seule manière adéquate de comprendre les symptômes consiste à les considérer comme une satisfaction substitutive, destinée à remplacer celle qu'on se voit refuser dans la vie normale.

Certes, on peut encore opposer de nombreuses objections à la proposition que les symptômes névrotiques sont des symptômes substitutifs. Je vais m'occuper aujourd'hui de deux de ces objections. Si vous avez vous-mêmes soumis à l'examen psychanalytique un certain nombre de malades, vous me direz peut-être sur un ton de reproche - il y a toute une série de cas où votre proposition ne se vérifie pas ; dans ces cas, les symptômes semblent avoir une destination contraire, qui consiste à exclure ou à supprimer la satisfaction sexuelle. Je ne vais pas contester l'exactitude de votre interprétation. Dans la psychanalyse, les choses se révèlent souvent beaucoup plus compliquées que nous le voudrions. Si elles étaient simples, on n'aurait peut-être pas besoin de la psychanalyse pour les élucider. Certaines parties du cérémonial de notre deuxième malade laissent en effet apparaître ce caractère ascétique, hostile à la satisfaction sexuelle, par exemple lorsqu'elle écarte pendules et montres, acte magique par lequel elle pense s'épargner des érections nocturnes, ou lorsqu'elle veut empêcher la chute et le bris de vases, espérant par là préserver sa virginité. Dans d'autres cas de cérémonial précédant le coucher, que j'ai eu l'occasion d'analyser, ce caractère négatif était beaucoup plus prononcé ; dans certains d'entre eux, tout le cérémonial se composait de mesures de préservation contre les souvenirs et les tentations sexuels. La psychanalyse nous a cependant déjà montré plus d'une fois qu'opposition n'est pas toujours contradiction. Nous pourrions élargir notre proposition, en disant que les symptômes ont pour but soit de procurer une satisfaction sexuelle, soit de l'éluder ; le caractère positif, au sens de la satisfaction, étant prédominant dans l'hystérie, le caractère négatif, ascétique dominant dans la névrose obsessionnelle. Si les symptômes peuvent servir aussi bien à la satisfaction sexuelle qu'à son contraire, cette double destination ou cette bipolarité des symptômes s'explique parfaitement bien par un des rouages de leur mécanisme dont nous n'avons pas encore eu l'occasion de parler. Ils sont notamment, ainsi que nous le verrons, des effets de compromis, résultant de l'interférence de deux tendances opposées, et ils expriment aussi bien ce qui a été refoulé que ce qui a été la cause du refoulement et a ainsi contribué à leur production. La substitution peut se faire plus au profit de l'une de ces tendances que de l'autre ; elle se fait rarement au profit exclusif d'une seule. Dans l'hystérie, les deux intentions s'expriment le plus souvent par un seul et même symptôme ; dans la névrose obsessionnelle il y a séparation entre les deux intentions : le symptôme, qui est à deux temps, se compose de deux actions s'accomplissant l'une après l'autre et s'annulant réciproquement. Il nous sera moins facile de dissiper un

autre doute. En passant en revue un certain nombre d'interprétations de symptômes, vous serez probablement tentés de dire que c'est abuser quelque peu que de vouloir les expliquer tous par la satisfaction substitutive des désirs sexuels. Vous ne tarderez pas à faire ressortir que ces symptômes n'offrent à la satisfaction aucun élément réel, qu'ils se bornent le plus souvent à ranimer une sensation ou à représenter une image fantaisiste appartenant à un complexe sexuel. Vous trouverez, en outre, que la prétendue satisfaction sexuelle présente souvent un caractère puéril et indigne, se rapproche d'un acte masturbatoire ou rappelle ces pratiques malpropres qu'on défend déjà aux enfants et dont on cherche à les déshabituer. Et, par dessus tout, vous manifesterez votre étonnement de voir qu'on considère comme une satisfaction sexuelle ce qui ne devrait être décrit que comme une satisfaction de désirs cruels ou affreux, voire de désirs contre nature. Sur ces derniers points, il nous sera impossible de nous mettre d'accord tant que nous n'aurons pas soumis à un examen approfondi la vie sexuelle de l'homme et tant que nous n'aurons pas défini ce qu'il est permis, sans risque d'erreur, de considérer comme *sexuel*.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

20

La vie sexuelle de l'homme

[Retour à la table des matières](#)

On pourrait croire que tout le monde s'accorde sur le sens qu'il faut attacher au mot « sexuel ». Avant tout, le sexuel n'est-il pas l'indécent, ce dont il ne faut pas parler ? Je me suis laissé raconter que les élèves d'un célèbre psychiatre, voulant convaincre leur maître que les symptômes des hystériques ont le plus souvent un caractère sexuel, l'ont amené devant le lit d'une hystérique dont les crises simulaient incontestablement le travail de l'accouchement. Ce que voyant, le professeur dit avec dédain : « L'accouchement n'a rien d'un acte sexuel. » Sans doute, un accouchement n'est pas toujours et nécessairement un acte indécent.

Vous me blâmez sans doute de plaisanter à propos de choses aussi sérieuses. Mais ce que je vous dis là est loin d'être une plaisanterie. C'est que le contenu de la *notion* de « sexuel » ne se laisse pas définir facilement. On pourrait dire que tout ce qui se rattache aux différences séparant les sexes est sexuel, mais ce serait là une définition aussi vague que vaste. En tenant principalement compte de l'acte sexuel lui-même, vous pourriez dire qu'est

sexuel tout ce qui se rapporte à l'intention de se procurer une jouissance à l'aide du corps, et plus particulièrement des organes génitaux, du sexe opposé, bref tout ce qui se rapporte au désir de l'accouplement et de l'accomplissement de l'acte sexuel. Par cette définition, vous vous rapprocheriez de ceux qui identifient le sexuel avec l'indécent et vous auriez raison de dire que l'accouchement n'a rien de sexuel. Mais en faisant de la procréation le noyau de la sexualité, vous courez le risque d'exclure de votre définition une foule d'actes qui, tels que la masturbation ou même le baiser, sans avoir la procréation pour but, n'en sont pas moins de nature sexuelle. Mais nous savons déjà que tous les essais de définition font naître des difficultés ; n'espérons donc pas qu'il en sera autrement dans le cas qui nous occupe. Nous pouvons soupçonner qu'au cours du développement de la notion de « sexuel », il s'est produit quelque chose qui, selon l'excellente expression de H. Silberer, a eu pour conséquence une « erreur par dissimulation ». Tout bien considéré, nous ne sommes cependant pas privés de toute orientation quant à ce que les hommes appellent « sexuel ».

Une définition tenant compte à la fois de l'opposition des sexes, de la jouissance sexuelle, de la fonction de la procréation et du caractère indécent d'une série d'actes et d'objets qui doivent rester cachés, - une telle définition disons-nous, peut suffire à tous les besoins pratiques de la vie. Mais la science ne saurait s'en contenter. Grâce à des recherches minutieuses et qui ont exigé de la part des sujets examinés beaucoup de désintéressement et une grande maîtrise sur eux-mêmes, nous avons pu constater l'existence de groupes entiers d'individus dont la « vie sexuelle » diffère d'une façon frappante de la représentation moyenne et courante. Quelques-uns de ces « pervers ont, pour ainsi dire, rayé de leur programme la différence sexuelle. Seuls des individus du même sexe qu'eux sont susceptibles d'exciter leurs désirs sexuels ; le sexe opposé, parfois les organes sexuels du sexe opposé, ne présentent à leurs yeux rien de sexuel et constituent, dans des cas extrêmes, un objet d'aversion. Il va, sans dire que ces pervers ont renoncé à prendre la moindre part à la procréation. Nous appelons ces personnes homosexuelles ou inverties. Ce sont des hommes et des femmes ayant souvent, pas toujours, reçu une instruction et une éducation irréprochables, d'un niveau moral et intellectuel très élevé, affectés de cette seule et triste anomalie. Par l'organe de leurs représentants scientifiques, ils se donnent pour une variété humaine particulière, pour un « troisième sexe » pouvant prétendre aux mêmes droits que les deux autres. Nous aurons peut-être l'occasion de faire un examen critique de leurs prétentions. Ils ne forment naturellement pas, ainsi qu'ils seraient tentés de nous le faire croire, une « élite » de l'humanité ; on trouve dans leurs rangs tout autant d'individus sans valeur et inutiles que dans les rangs de ceux qui ont une sexualité normale.

Ces pervers se comportent envers leur objet sexuel à peu près de la même manière que les normaux envers le leur. Mais ensuite vient toute une série d'anormaux dont l'activité sexuelle s'écarte de plus en plus de ce qu'un homme raisonnable estime désirable. Par leur variété et leur singularité, on ne pourrait les comparer qu'aux monstres difformes et grotesques qui, dans le tableau de P. Breughel, viennent tenter saint Antoine, ou aux dieux et aux croyants depuis longtemps oubliés que G. Flaubert fait défiler dans une longue procession sous les yeux de son pieux pénitent. Leur foule bigarrée appelle une classification, sans laquelle on serait dans l'impossibilité de s'orienter. Nous

les divisons en deux groupes : ceux qui, comme les homosexuels, se distinguent des normaux par leur objet sexuel, et ceux qui, avant tout, poursuivent un autre but sexuel que les normaux. Font partie du premier groupe ceux qui ont renoncé à l'accouplement des organes génitaux opposés et qui, dans leur acte sexuel, remplacent chez leur partenaire l'organe sexuel par une autre partie ou région du corps. Peu importe que cette partie ou région se prête mal, par sa structure, à l'acte en question : les individus de ce groupe font abstraction de cette considération, ainsi que de l'obstacle que peut opposer la sensation de dégoût (ils remplacent le vagin par la bouche, par l'anus). Font encore partie du même groupe ceux qui demandent leur satisfaction aux organes génitaux, non à cause de leurs fonctions sexuelles, mais à cause d'autres fonctions auxquelles ces organes prennent part pour des raisons anatomiques ou de voisinage. Chez ces individus les fonctions d'excrétion que l'éducation s'applique à faire considérer comme indécentes monopolisent à leur profit tout l'intérêt sexuel. Viennent ensuite d'autres individus qui ont totalement renoncé aux organes génitaux comme objets de satisfaction sexuelle et ont élevé à cette dignité des parties du corps tout à fait différentes : le sein ou le pied de la femme, sa natte. D'autres individus encore ne cherchent même pas à satisfaire leur désir sexuel à l'aide d'une partie quelconque du corps ; un objet de toilette leur suffit : un soulier, un linge blanc. Ce sont les fétichistes. Citons enfin la catégorie de ceux qui désirent bien l'objet sexuel complet et normal, mais lui demandent des choses déterminées, singulières ou horribles, jusqu'à vouloir transformer le porteur de l'objet sexuel désiré en un cadavre inanimé, et ne sont pas capables d'en jouir tant qu'ils n'ont pas obéi à leur criminelle impulsion. Mais assez de ces horreurs!

L'autre grand groupe de pervers se compose d'individus qui assignent pour but à leurs désirs sexuels ce qui, chez les normaux, ne constitue qu'un acte de préparation ou d'introduction. Ils inspectent, palpent et tâtent la personne du sexe opposé, cherchent à entrevoir les parties cachées et intimes de son corps, ou découvrent leurs propres parties cachées, dans l'espoir secret d'être récompensés par la réciprocité. Viennent ensuite les énigmatiques sadiques qui ne connaissent d'autre plaisir que celui d'infliger à leur objet des douleurs et des souffrances, depuis la simple humiliation jusqu'à de graves lésions corporelles ; et ils ont leur pendant dans les masochistes dont l'unique plaisir consiste à recevoir de l'objet aimé toutes les humiliations et toutes les souffrances, sous une forme symbolique ou réelle. D'autres encore présentent une association et entrecroisement de plusieurs de ces tendances anormales, mais nous devons ajouter, pour finir, que chacun des deux grands groupes dont nous venons de nous occuper présente deux grandes subdivisions : l'une de celles-ci comprend les individus qui cherchent leur satisfaction sexuelle dans la réalité, tandis que les individus composant l'autre subdivision se contentent de la simple représentation de cette satisfaction et, au lieu de rechercher un objet réel, concentrent tout leur intérêt sur un produit de leur imagination.

Que ces folies, singularités et horreurs représentent réellement l'activité sexuelle des individus en question, - c'est là un point qui n'admet pas le moindre doute. C'est ainsi d'ailleurs que ces individus conçoivent eux-mêmes leurs sympathies et leurs goûts. Ils se rendent parfois compte qu'il s'agit là de substitutions, mais nous devons ajouter, pour notre part, que leurs folies, singularités et horreurs jouent dans leur vie exactement le même rôle que la satisfaction sexuelle normale dans la nôtre ; qu'ils font, pour obtenir leur

satisfaction, les mêmes sacrifices, souvent très grands, que nous, et qu'en s'attachant à tous les détails de leur vie sexuelle, on peut découvrir les points sur lesquels ces anomalies se rapprochent de l'état normal et ceux sur lesquels elles s'en écartent. Vous constaterez que dans ces anomalies le caractère d'indécence, inhérent à l'activité sexuelle, est poussé à l'extrême degré, à un point où l'indécence devient de la turpitude.

Et maintenant, quelle attitude devons-nous adopter à l'égard de ces modes extraordinaires de satisfaction sexuelle? Déclarer que nous sommes indignés, manifester notre aversion personnelle, assurer que nous ne partagerons pas ces vices - tout cela ne signifie rien et, d'ailleurs, ce sont des choses qu'on ne nous demande pas. Il s'agit, après tout, d'un ordre de phénomènes qui sollicite notre attention au même titre que n'importe quel autre ordre. Se réfugier derrière l'affirmation que ce sont là des faits rares, de simples curiosités, c'est s'exposer à recevoir un rapide démenti. Les phénomènes dont nous nous occupons sont, au contraire, très fréquents, très répandus, Mais si l'on venait nous dire que ces déviations et perversions de l'instinct sexuel ne doivent pas nous induire en erreur quant à notre manière de concevoir la vie sexuelle en général, notre réponse serait toute prête : tant que nous n'aurons pas compris ces formes morbides de la sexualité, tant que nous n'aurons pas établi leurs rapports avec la vie sexuelle normale, il nous sera également impossible de comprendre cette dernière. Bref, nous nous trouvons devant une tâche théorique urgente, qui consiste à rendre compte des perversions dont nous avons parlé et de leurs rapports avec la sexualité dite normale.

Nous serons aidés dans cette tâche par une remarque et deux nouvelles expériences. La première est d'Ivan Bloch qui, à la conception qui voit dans toutes ces perversions des « signes de dégénérescence », ajoute ce correctif que ces écarts du but sexuel, que ces attitudes perverses à l'égard de l'objet sexuel ont existé à toutes les époques connues, chez tous les peuples, aussi bien chez les plus primitifs que chez les plus civilisés, et qu'ils ont parfois joui de la tolérance et de la reconnaissance générales. Quant aux deux expériences, elles ont été faites au cours de recherches psychanalytiques sur des névrosés ; elles sont de nature à orienter d'une façon décisive notre conception des perversions sexuelles.

Les symptômes névrotiques, avons-nous dit, sont des satisfactions substitutives, et je vous ai fait entrevoir que la confirmation de cette proposition par l'analyse des symptômes se heurterait à beaucoup de difficultés. Elle ne se justifie que si, en parlant de « satisfaction sexuelle », nous sous-entendons également les besoins sexuels dits pervers, car une pareille interprétation des symptômes s'impose à nous avec une fréquence étonnante. La prétention par laquelle les homosexuels et les invertis affirment qu'ils sont des êtres exceptionnels disparaît devant la constatation qu'il n'est pas un seul névrosé chez lequel on ne puisse prouver l'existence de tendances homosexuelles et que bon nombre de symptômes névrotiques ne sont que l'expression de cette inversion latente. Ceux qui se nomment eux-mêmes homosexuels ne sont que les invertis conscients et manifestes, et leur nombre est minime à côté de celui des homosexuels latents. Nous sommes obligés de voir dans l'homosexualité une excroissance à peu près régulière de la vie amoureuse, et son importance grandit à nos yeux à mesure que nous approfondissons celle-ci. Sans doute, les différences qui existent entre l'homosexualité manifeste et la vie sexuelle

normale ne se trouvent pas supprimées de ce fait ; si la valeur théorique de celle-là s'en trouve considérablement réduite, sa valeur pratique demeure intacte. Nous apprenons même que la paranoïa, que nous ne pouvons pas ranger dans la catégorie des névroses par transfert, résulte rigoureusement de la tentative de défense contre des impulsions homosexuelles trop violentes. Vous vous rappelez peut-être encore qu'une de nos malades, au cours de son acte obsessionnel, simulait son propre mari dont elle vivait séparée ; pareille production de symptômes simulant un homme est fréquente chez les femmes névrotiques. Bien qu'il ne s'agisse pas là d'homosexualité proprement dite, ces cas n'en réalisent pas moins certaines de ses conditions.

Ainsi que vous le savez probablement, la névrose hystérique peut manifester ses symptômes dans tous les systèmes d'organes et ainsi troubler toutes les fonctions. L'analyse nous révèle dans ces cas une manifestation de toutes les tendances dites perverses, lesquelles cherchent à substituer aux organes génitaux d'autres organes qui se comportent alors comme des organes génitaux de substitution. C'est précisément grâce à la symptomatologie de l'hystérie que nous sommes arrivés à la conception d'après laquelle tous les organes du corps, en plus de leur fonction normale, joueraient aussi un rôle sexuel, érogène, qui devient parfois dominant au point de troubler le fonctionnement normal. D'innombrables sensations et innervations qui, à titre de symptômes de l'hystérie, se localisent sur des organes n'ayant en apparence aucun rapport avec la sexualité, nous révèlent ainsi leur nature véritable : elles constituent autant de satisfactions de désirs sexuels pervers en vue desquelles d'autres organes ont assumé le rôle d'organes sexuels. Nous avons alors l'occasion de constater la fréquence avec laquelle les organes d'absorption d'aliments et les organes d'excrétion deviennent les porteurs des excitations sexuelles. Il s'agit ainsi de la même constatation que celle que nous avons faite à propos des perversions, avec cette différence que dans ces dernières le fait qui nous occupe peut être constaté sans difficulté et sans erreur possible, tandis que dans l'hystérie nous devons commencer par l'interprétation des symptômes et reléguer ensuite les tendances sexuelles perverses dans l'inconscient, au lieu de les attribuer à la conscience de l'individu.

Des nombreux tableaux symptomatiques que revêt la névrose obsessionnelle, les plus importants sont ceux provoqués par la pression des tendances sexuelles fortement sadiques, donc perverses quant à leur but ; et, en conformité avec la structure d'une névrose obsessionnelles, ces symptômes servent de moyen de défense contre ces désirs ou bien expriment la lutte contre la volonté de satisfaction et la volonté de défense. Mais la satisfaction elle-même, au lieu de se produire en empruntant le chemin le plus court, sait se manifester dans l'attitude des malades par les voies les plus détournées et se tourne de préférence contre la personne même du malade qui s'inflige ainsi toutes sortes de tortures. D'autres formes de cette névrose, celles qu'on peut appeler scrutatrices, correspondent à une sexualisation excessive d'actes qui, dans les cas normaux, ne sont que les actes préparatoires de la satisfaction sexuelle : les malades veulent voir, toucher, fouiller. Nous avons là l'explication de l'énorme importance que revêtent parfois chez ces malades la crainte de tout attouchement et l'obsession ablutionniste. On ne soupçonne pas combien nombreux sont les actes obsessionnels qui représentent une répétition ou une modification masquée de la masturbation, laquelle, on le sait, accompa-

gne, en tant qu'acte unique et uniforme, les formes les plus variées de la déviation sexuelle.

Il me serait facile de multiplier les liens qui rattachent la perversion à la névrose, mais ce que je vous ai dit suffit à notre intention. Mais nous devons nous garder d'exagérer l'importance symptomatique, la présence et l'intensité des tendances perverses chez l'homme. Vous avez entendu dire qu'on peut contracter une névrose lorsqu'on est privé de satisfaction sexuelle normale. Le besoin emprunte alors les voies de satisfaction anormales. Vous verrez plus tard comment les choses se passent dans ces cas. Mais vous comprenez d'ores et déjà que devenues perverses, par suite de ce refoulement « collatéral », les tendances doivent apparaître plus violentes qu'elles ne le seraient si aucun obstacle réel ne s'était opposé à la satisfaction sexuelle normale. On constate d'ailleurs une influence analogue en ce qui concerne les perversions manifestes. Elles sont provoquées ou favorisées dans certains cas par le fait que, par suite de circonstances passagères ou de conditions sociales durables, la satisfaction sexuelle normale se heurte à des difficultés insurmontables. Il va sans dire que dans d'autres cas les tendances perverses sont indépendantes des circonstances ou conditions susceptibles de les favoriser et constituent pour les individus qui en sont porteurs la forme normale de leur vie sexuelle.

Vous venez peut-être d'éprouver l'impression que, loin d'élucider les rapports existant entre la sexualité normale et la sexualité perverse, nous n'avons fait que les embrouiller. Réfléchissez cependant à ceci : s'il est exact que chez les personnes privées de la possibilité d'obtenir une satisfaction sexuelle normale, on voit apparaître des tendances perverses qui, sans cela, ne se seraient jamais manifestées, on doit admettre qu'il existait tout de même chez ces personnes quelque chose qui les prédisposait à ces perversions ; ou, si vous aimez mieux, que ces perversions existaient chez elles à l'état latent. Cela admis, nous arrivons à l'autre des faits nouveaux que je vous avais annoncés. La recherche psychanalytique s'est notamment vue obligée de porter aussi son attention sur la vie sexuelle de l'enfant, et elle y a été amenée par le fait que les souvenirs et les idées qui surgissent chez les sujets au cours de l'analyse de leurs symptômes ramènent régulièrement l'analyse aux premières années de l'enfance de ces sujets. Toutes les conclusions que nous avons formulées à propos de ce fait ont été vérifiées point par point à la suite d'observations directes sur des enfants. Et nous avons constaté que toutes les tendances perverses plongent par leurs racines dans l'enfance, que les enfants portent en eux toutes les prédispositions à ces tendances qu'ils manifestent dans la mesure compatible avec leur immaturité, bref que la sexualité perverse n'est pas autre chose que la sexualité infantile grossie et décomposée en ses tendances particulières.

Cette fois vous apercevez les perversions sous un tout autre jour et vous ne pourrez plus méconnaître leurs rapports avec la vie sexuelle de l'homme. Mais au prix de combien de surprises et de pénibles déceptions ! Vous serez tout d'abord tentés de nier tout : et le fait que les enfants possèdent quelque chose qui mérite le nom de vie sexuelle, et l'exactitude de nos observations, et mon droit de trouver dans l'attitude des enfants une affinité avec ce que nous condamnons chez des personnes plus âgées comme étant une perversion. Permettez-moi donc tout d'abord de vous expliquer les raisons de votre résistance, je vous exposerai ensuite l'ensemble de mes observations. Prétendre

que les enfants n'ont pas de vie sexuelle, -excitations sexuelles, besoins sexuels, une sorte de satisfaction sexuelle, - mais que cette vie s'éveille chez eux brusquement à l'âge de 12 à 14 ans, c'est, abstraction faite de toutes les observations, avancer une affirmation qui, au point de vue biologique, est aussi invraisemblable, voire aussi absurde que le serait celle d'après laquelle les enfants naîtraient sans organes génitaux, lesquels ne feraient leur apparition qu'à l'âge de la puberté. Ce qui s'éveille chez les enfants à cet âge, c'est la fonction de la reproduction qui se sert, pour réaliser ses buts, d'un appareil corporel et psychique déjà existant. Vous tombez dans l'erreur qui consiste à confondre sexualité et reproduction, et par cette erreur vous vous fermez l'accès à la compréhension de la sexualité, des perversions et des névroses. C'est là cependant une erreur tendancieuse. Chose étonnante, elle a sa source dans le fait que vous avez été enfants vous-mêmes et avez, comme tels, subi l'influence de l'éducation. Au point de vue de l'éducation, la société considère comme une de ses tâches essentielles de réfréner l'instinct sexuel lorsqu'il se manifeste comme besoin de procréation, de le limiter, de le soumettre à une volonté individuelle se pliant à la contrainte sociale. La société est également intéressée à ce que le développement complet dit besoin sexuel soit retardé jusqu'à ce que l'enfant ait atteint un certain degré de maturité sociale, car dès que ce développement est atteint, l'éducation n'a plus de prise sur l'enfant. La sexualité, si elle se manifestait d'une façon trop précoce, romprait toutes les barrières et emporterait tous les résultats si péniblement acquis par la culture. La tâche de réfréner le besoin sexuel n'est d'ailleurs jamais facile; on réussit à la réaliser tantôt trop, tantôt trop peu. La base sur laquelle repose la -société humaine est, en dernière analyse, de nature économique : ne possédant pas assez de moyens de subsistance pour permettre à ses membres de vivre sans travailler, la société est obligée de limiter le nombre de ses membres et de détourner leur énergie de l'activité sexuelle vers le travail. Nous sommes là en présence de l'éternel besoin vital qui, né en même temps que l'homme, persiste jusqu'à nos jours.

L'expérience a bien dû montrer aux éducateurs que la tâche d'assouplir la volonté sexuelle de la nouvelle génération n'est réalisable que si, sans attendre l'explosion tumultueuse de la puberté, on commence dès les premières années à amener les enfants à soumettre à une discipline leur vie sexuelle, qui n'est qu'une préparation à celle de l'âge mûr. Dans ce but, on interdit aux enfants toutes les activités sexuelles infantiles ; on les en détourne, dans l'espoir idéal de rendre leur vie asexuelle, et on en est arrivé peu à peu à la considérer réellement comme telle, croyance à laquelle la science a apporté sa confirmation. Afin de ne pas se mettre en contradiction avec les croyances qu'on professe et les intentions qu'on poursuit, on néglige l'activité sexuelle de l'enfant, ce qui est loin d'être une attitude facile, ou bien on se contente, dans la science, de la concevoir différemment. L'enfant est considéré comme pur, comme innocent, et quiconque le décrit autrement est accusé de commettre un sacrilège, de se livrer à un attentat impie contre les sentiments les plus tendres et les plus sacrés de l'humanité.

Les enfants sont les seuls à ne pas être dupes de ces conventions ; ils font valoir en toute naïveté leurs droits anormaux et montrent à chaque instant que, pour eux, le chemin de la pureté est encore à parcourir tout entier. Il est assez singulier que ceux qui nient la sexualité infantile ne renoncent pas pour cela à l'éducation et condamnent le plus sévèrement, à titre de « mauvaises habi-

tudes », les manifestations de ce qu'ils nient. Il est en outre extrêmement intéressant, au point de vue théorique, que les cinq ou six premières années de la vie, c'est-à-dire l'âge auquel le préjugé d'une enfance asexuelle s'applique le moins, est enveloppé chez la plupart des personnes d'un brouillard d'amnésie que seule la recherche analytique réussit à dissiper, mais qui auparavant s'était déjà montré perméable pour certaines formations de rêves.

Et maintenant, je vais vous exposer ce qui apparaît avec le plus de netteté lorsqu'on étudie la vie sexuelle de l'enfant. Pour plus de clarté, je vous demanderai la permission d'introduire à cet effet la notion de la *libido*. Analogue à la faim en général, la libido désigne la force avec laquelle se manifeste l'instinct sexuel, comme la faim désigne la force avec laquelle se manifeste l'instinct d'absorption de nourriture. D'autres notions, telles qu'excitation et satisfaction sexuelles, n'ont pas besoin d'explication. Vous allez voir, et vous en tirerez peut-être un argument contre moi, que les activités sexuelles du nourrisson ouvrent à l'interprétation un champ infini. On obtient ces interprétations en soumettant les symptômes à une analyse régressive. Les premières manifestations de la sexualité, qui se montrent chez le nourrisson, se rattachent à d'autres fonctions vitales. Ainsi que vous le savez, son principal intérêt porte sur l'absorption de nourriture ; lorsqu'il s'endort rassasié devant le sein de sa mère, il présente une expression d'heureuse satisfaction qu'on retrouve plus tard à la suite de la satisfaction sexuelle. Ceci ne suffirait pas à justifier une conclusion. Mais nous observons que le nourrisson est toujours disposé à recommencer l'absorption de nourriture, non parce qu'il a encore besoin de celle-ci, mais pour la seule action que cette absorption comporte. Nous disons alors qu'il suce ; et le fait que, ce faisant, il s'endort de nouveau avec une expression béate, nous montre que l'action de sucer lui a, comme telle, procuré une satisfaction. Il finit généralement par ne plus pouvoir s'endormir sans sucer. C'est un pédiatre de Budapest, le Dr Lindner, qui a le premier affirmé la nature sexuelle de cet acte. Les personnes qui soignent l'enfant et qui ne cherchent nullement à adopter une attitude théorique, semblent porter sur cet acte un jugement analogue. Elles se rendent parfaitement compte qu'il ne sert qu'à procurer un plaisir, y voient une « mauvaise habitude », et lorsque l'enfant ne veut pas renoncer spontanément à cette habitude, elles cherchent à l'en débarrasser en y associant des impressions désagréables. Nous apprenons ainsi que le nourrisson accomplit des actes qui ne servent qu'à lui procurer un plaisir. Nous croyons qu'il a commencé à éprouver ce plaisir à l'occasion de l'absorption de nourriture, mais qu'il n'a pas tardé à apprendre à la séparer de cette condition. Nous rapportons cette sensation de plaisir à la zone buccolabiale, désignons cette zone sous le nom de *zone érogène* et considérons le plaisir procuré par l'acte de sucer comme un plaisir *sexuel*. Nous aurons certainement encore à discuter la légitimité de ces désignations.

Si le nourrisson était capable de faire part de ce qu'il éprouve, il déclarerait certainement que sucer le sein maternel constitue l'acte le plus important de la vie. Ce disant, il n'aurait pas tout à fait tort, car il satisfait par ce seul acte deux grands besoins de la vie. Et ce n'est pas sans surprise que nous apprenons par la psychanalyse combien profonde est l'importance psychique de cet acte dont les traces persistent ensuite la vie durant. L'acte qui consiste à sucer le sein maternel devient le point de départ de toute la vie sexuelle, l'idéal jamais atteint de toute satisfaction sexuelle ultérieure, idéal auquel l'imagination aspire dans des moments de grand besoin et de grande privation. C'est

ainsi que le sein maternel forme le premier objet de l'instinct sexuel ; et je ne saurais vous donner une idée assez exacte de l'importance de ce premier objet pour toute recherche ultérieure d'objets sexuels, de l'influence profonde qu'il exerce, dans toutes ses transformations et substitutions, jusque dans les domaines les plus éloignés de notre vie psychique. Mais bientôt l'enfant cesse de sucer le sein qu'il remplace par une partie de son propre corps. L'enfant se met à sucer son pouce, sa langue. Il se procure ainsi du plaisir, sans avoir pour cela besoin du consentement du monde extérieur, et l'appel à une deuxième zone du corps renforce en outre le stimulant de l'excitation. Toutes les zones érogènes ne sont pas également efficaces ; aussi est-ce un événement important dans la vie de l'enfant lorsque, à force d'explorer son corps, il découvre les parties particulièrement excitables de ses organes génitaux et trouve ainsi le chemin qui finira par le conduire à l'onanisme.

En faisant ressortir l'importance de l'acte de sucer, nous avons dégagé deux caractères essentiels de la sexualité infantile. Celle-ci se rattache notamment à la satisfaction des grands besoins organiques et elle se comporte, en outre, d'une façon *auto-érotique*, c'est-à-dire qu'elle trouve ses objets sur son propre corps. Ce qui est apparu avec la plus grande netteté à propos de l'absorption d'aliments, se renouvelle en partie à propos des excréments. Nous en concluons que l'élimination de l'urine et du contenu intestinal est pour le nourrisson une source de jouissance et qu'il s'efforce bientôt d'organiser ces actions de façon qu'elles lui procurent le maximum de plaisir, grâce à des excitations correspondantes des zones érogènes des muqueuses. Lorsqu'il en est arrivé à ce point, le monde extérieur lui apparaît, selon la fine remarque de Lou Andreas, comme un obstacle, comme une force hostile à sa recherche de jouissance et lui laisse entrevoir, à l'avenir, des luttes extérieures et intérieures. On lui défend de se débarrasser de ses excréments quand et comment il veut ; ou le force à se conformer aux indications d'autres personnes. Pour obtenir sa renonciation à ces sources de jouissance, on lui inculque la conviction que tout ce qui se rapporte à ces fonctions est indécent, doit rester caché. Il est obligé de renoncer au plaisir, au nom de la dignité sociale. Il n'éprouve au début aucun dégoût devant ses excréments qu'il considère comme faisant partie de son corps ; il s'en sépare à contre cœur et s'en sert comme premier « cadeau » pour distinguer les personnes qu'il apprécie particulièrement. Et après même que l'éducation a réussi à la débarrasser de ces penchants, il transporte sur le « cadeau » et l'« argent » la valeur qu'il avait accordée aux excréments. Il semble en revanche être particulièrement fier des exploits qu'il rattache à l'acte d'uriner.

Je sens que vous faites un effort sur vous-mêmes pour ne pas m'interrompre et me crier : « Assez de ces horreurs ! Prétendre que la défécation est une source de satisfaction sexuelle, déjà utilisée par le nourrisson ! Que les excréments sont une substance précieuse, l'anus une sorte d'organe sexuel ! Nous n'y croirons jamais ; mais nous comprenons fort bien pourquoi pédiatres et pédagogues ne veulent rien savoir de la psychanalyse et de ses résultats ». Calmez-vous. Vous avez tout simplement oublié, que si je vous ai parlé des faits que comporte la vie sexuelle infantile, ce fut à l'occasion des faits se rattachant aux perversions sexuelles. Pourquoi ne sauriez-vous pas que chez de nombreux adultes, tant homosexuels qu'hétérosexuels, l'anus remplace réellement le vagin dans les rapports sexuels ? Et pourquoi ne sauriez-vous pas qu'il y a des individus pour lesquels la défécation reste, toute leur vie durant,

une source de volupté qu'ils sont loin de dédaigner? Quant à l'intérêt que suscite l'acte de défécation et au plaisir qu'on peut éprouver en assistant à cet acte, lorsqu'il est accompli par un autre, vous n'avez, pour vous renseigner, qu'à vous adresser aux enfants mêmes, lorsque, devenus plus âgés, ils sont à même d'en parler. Il va sans dire que vous ne devez pas commencer par intimider ces enfants, car vous comprenez fort bien que, si vous le faites, vous n'obtiendrez rien d'eux. Quant aux autres choses auxquelles vous ne voulez pas croire, je vous renvoie aux résultats de l'analyse et de l'observation directe des enfants, et je vous dis qu'il faut de la mauvaise volonté pour ne pas voir ces choses ou pour les voir autrement. Je ne vois aucun inconvénient à ce que vous trouviez étonnante l'affinité que je postule entre l'activité sexuelle infantile et les perversions sexuelles. Il s'agit pourtant là d'une relation tout à fait naturelle, car si l'enfant possède une vie sexuelle, celle-ci ne peut être que de nature perverse, attendu que, sauf quelques vagues indications, il lui manque tout ce qui fait de la sexualité une fonction de procréation. Ce qui caractérise, d'autre part, toutes les perversions, c'est qu'elles méconnaissent le but essentiel de la sexualité, c'est-à-dire la procréation. Nous qualifions en effet de perverse toute activité sexuelle qui, ayant renoncé à la procréation, recherche le plaisir comme un but indépendant de celle-ci. Vous comprenez ainsi que la ligne de rupture et le tournant du développement de la vie sexuelle doivent être cherchés dans sa subordination aux fins de la procréation. Tout ce qui se produit avant ce tournant, tout ce qui s'y soustrait, tout ce qui sert uniquement à procurer de la jouissance, reçoit la dénomination peu recommandable de « pervers » et est, comme tel, voué au mépris.

Laissez-moi, en conséquence, poursuivre mon rapide exposé de la sexualité infantile. Tout ce que j'ai dit concernant deux systèmes d'organes pourrait être complété en tenant compte des autres. La vie sexuelle de l'enfant comporte une série de tendances partielles s'exerçant indépendamment les unes des autres et utilisant, en vue de la jouissance, soit le corps même de l'enfant, soit des objets extérieurs. Parmi les organes sur lesquels s'exerce l'activité sexuelle de l'enfant, les organes sexuels ne tardent pas à prendre la première place; il est des personnes qui, depuis l'onanisme inconscient de leur première enfance jusqu'à l'onanisme forcé de leur puberté, n'ont jamais connu d'autre source de jouissance que leurs propres organes génitaux, et chez quelques-uns même cette situation persiste bien au-delà de la puberté. L'onanisme n'est d'ailleurs pas un de ces sujets dont on vient facilement à bout; il y a là matière à de multiples considérations.

Malgré mon désir d'abrégier le plus possible mon exposé, je suis obligé de vous dire encore quelques mots sur la curiosité sexuelle des enfants. Elle est très caractéristique de la sexualité infantile et présente une très grande importance au point de vue de la symptomatologie des névroses. La curiosité sexuelle de l'enfant commence de bonne heure, parfois avant la troisième année. Elle n'a pas pour point de départ les différences qui séparent les sexes, ces différences n'existant pas pour les enfants, lesquels (les garçons notamment) attribuent aux deux sexes les mêmes organes génitaux, ceux du sexe masculin. Lorsqu'un garçon découvre chez sa sœur ou chez une camarade de jeux l'existence du vagin, il commence par nier le témoignage de ses sens, car il ne peut pas se figurer qu'un être humain soit dépourvu d'un organe auquel il attribue une si grande valeur. Plus tard, il recule effrayé devant la possibilité qui se révèle à lui et il commence à éprouver l'action de certaines menaces qui

lui ont été adressées antérieurement à l'occasion de l'excessive attention qu'il accordait à son petit membre. Il tombe sous la domination de ce que nous appelons le « complexe de castration », dont la forme influe sur son caractère, lorsqu'il reste bien portant, sur sa névrose, lorsqu'il tombe malade, sur ses résistances, lorsqu'il subit un traitement analytique. En ce qui concerne la petite fille, nous savons qu'elle considère comme un signe de son infériorité l'absence d'un pénis long et visible, qu'elle envie le garçon parce qu'il possède cet organe, que de cette envie naît chez elle le désir d'être un homme et que ce désir se trouve plus tard impliqué dans la névrose provoquée par les échecs qu'elle a éprouvés dans l'accomplissement de sa mission de femme. Le clitoris joue d'ailleurs chez la toute petite fille le rôle de pénis, il est le siège d'une excitabilité particulière, l'organe qui procure la satisfaction auto-érotique. La transformation de la petite fille en femme est caractérisée principalement par le fait que cette sensibilité se déplace en temps voulu et totalement du clitoris à l'entrée du vagin. Dans les cas d'anesthésie dite sexuelle des femmes le clitoris conserve intacte sa sensibilité.

L'intérêt sexuel de l'enfant se porte plutôt en premier lieu sur le problème de savoir d'où viennent les enfants, c'est-à-dire sur le problème qui forme le fond de la question posée par le sphinx thébain, et cet intérêt est le plus souvent éveillé par la crainte égoïste que suscite la venue d'un nouvel enfant. La réponse à l'usage de la *nursery*, c'est-à-dire que c'est la cigogne qui apporte les enfants, est accueillie, plus souvent qu'on ne le pense, avec méfiance, même par les petits enfants. L'impression d'être trompé par les grandes personnes contribue beaucoup à l'isolement de l'enfant et au développement de son indépendance. Mais l'enfant n'est pas à même de résoudre ce problème par ses propres moyens. Sa constitution sexuelle encore insuffisamment développée oppose des limites à sa faculté de connaître. Il admet d'abord que les enfants viennent à la suite de l'absorption avec la nourriture de certaines substances spéciales, et il ignore encore que seules les femmes sont susceptibles d'avoir des enfants. Il apprend ce fait plus tard et relègue dans le domaine des contes l'explication qui fait dépendre la venue d'enfants de l'absorption d'une certaine nourriture. Devenu un peu plus grand, l'enfant se rend compte que le père joue un certain rôle dans l'apparition de nouveaux enfants, mais il est encore incapable de définir ce rôle. S'il lui arrive de surprendre par hasard un acte sexuel, il y voit une tentative de violence, un corps à corps brutal : fausse conception sadique du coït. Toutefois, il n'établit pas immédiatement un rapport entre cet acte et la venue de nouveaux enfants. Et alors même qu'il aperçoit des traces de sang dans le lit et sur le linge de sa mère, il y voit seulement une preuve des violences auxquelles se serait livré son père. Plus tard encore, il commence bien à soupçonner que l'organe génital de l'homme joue un rôle essentiel dans l'apparition de nouveaux enfants, mais il persiste à ne pas pouvoir assigner à cet organe d'autre fonction que celle d'évacuation d'urine.

Les enfants sont dès le début unanimes à croire que la naissance de l'enfant se fait par l'anus. C'est seulement lorsque leur intérêt se détourne de cet organe qu'ils abandonnent cette théorie et la remplacent par celle d'après laquelle l'enfant naîtrait par le nombril qui s'ouvrirait à cet effet. Ou encore ils situent dans la région sternale, entre les deux seins, l'endroit où l'enfant nouveau-né ferait son apparition. C'est ainsi que l'enfant, dans ses explorations, se rapproche des faits sexuels ou, égaré par son ignorance, passe à côté

d'eux, jusqu'au moment où l'explication qu'il en reçoit dans les années précédant immédiatement la puberté, explication déprimante, souvent incomplète, agissant souvent à la manière d'un traumatisme, vient le tirer de sa naïveté première.

Vous avez sans doute entendu dire que, pour maintenir ses propositions concernant la causalité sexuelle des névroses et l'importance sexuelle des symptômes, la psychanalyse imprime à la notion du sexuel une extension exagérée. Vous êtes maintenant à même de juger si cette extension est vraiment injustifiée. Nous n'avons étendu la notion de sexualité que juste assez pour y faire entrer aussi la vie sexuelle des pervers et celles des enfants. Autrement dit, nous n'avons fait que lui restituer l'ampleur qui lui appartient. Ce qu'on entend par sexualité en dehors de la psychanalyse, est une sexualité tout à fait restreinte, une sexualité mise au service de la seule procréation, bref ce qu'on appelle la vie sexuelle normale.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

21

Développement de la libido et organisations sexuelles

[Retour à la table des matières](#)

J'ai l'impression de n'avoir pas réussi à vous convaincre comme je l'aurais voulu de l'importance des perversions pour notre conception de la sexualité. Je vais donc améliorer et compléter, dans la mesure du possible, ce que j'ai dit à ce sujet.

Il ne faut pas croire que ce soit par les seules perversions que nous avons été conduits à cette modification de la notion de la sexualité qui nous a valu une si violente opposition. L'étude de la sexualité infantile y a contribué dans une mesure encore plus grande, et les résultats concordants fournis par l'étude des perversions et par celle de la sexualité infantile ont été pour nous décisifs. Mais les manifestations de la sexualité infantile, quelque évidentes qu'elles soient chez les enfants déjà un peu âgés, semblent cependant au début se perdre dans le vague et l'indéterminé. Ceux qui ne tiennent pas compte du développement et des relations analytiques leur refuseront tout caractère sexuel et leur attribueront plutôt un caractère indifférencié. N'oubliez pas que nous ne sommes pas encore en possession d'un signe universellement reconnu et

permettant d'affirmer avec certitude la nature sexuelle d'un processus ; nous ne connaissons sous ce rapport que la fonction de reproduction dont nous avons déjà dit qu'elle offrait une définition trop étroite. Les critères biologiques, dans le genre des périodicités de 23 et de 28 jours établies par W. Fliess, sont encore très discutables ; les particularités chimiques des processus sexuels, particularités que nous soupçonnons, attendent encore qu'on les découvre. Au contraire, les perversions sexuelles des adultes sont quelque chose de palpable et ne prêtent à aucune équivoque. Ainsi que le prouve leur dénomination généralement admise, elles font incontestablement partie de la sexualité. Qu'on les appelle signes de dégénérescence ou autrement, personne n'a encore eu le courage de les ranger ailleurs que parmi les phénomènes de la vie sexuelle. N'y aurait-il que les perversions seules, nous serions déjà largement autorisés à affirmer que la sexualité et la procréation ne coïncident pas, car il est connu que toute perversion constitue une négation des fins assignées à la procréation.

Je vois à ce propos un parallèle qui n'est pas dépourvu d'intérêt. Alors que la plupart confondent le « conscient » avec le « psychique », nous avons été obligés d'élargir la notion de « psychique » et de reconnaître l'existence d'un psychique qui n'est pas conscient. Il en est de même de l'identité que certains établissent entre le « sexuel » et « ce qui se rapporte à la procréation » ou, pour abrégé, le « génital », alors que nous ne pouvons faire autrement que d'admettre l'existence d'un « sexuel » qui n'est pas « génital », qui n'a rien à voir avec la procréation. L'identité dont on nous parle n'est que formelle et manque de raisons profondes.

Mais si l'existence des perversions sexuelles apporte à cette question un argument décisif, comment se fait-il que cet argument n'ait pas encore fait sentir sa force et que la question ne soit pas depuis longtemps résolue ? Je ne saurais vous le dire, mais il me semble qu'il faut en voir la cause dans le fait que les perversions sexuelles sont frappées d'une proscription particulière qui se répercute sur la théorie et s'oppose à leur étude scientifique. On dirait que les gens voient dans les perversions une chose non seulement répugnante, mais aussi monstrueuse et dangereuse, qu'ils craignent d'être induits par elles en tentation et qu'au fond ils sont obligés de réprimer en eux-mêmes, à l'égard de ceux qui en sont porteurs, une jalousie secrète dans le genre de celle qu'avoue, dans la célèbre parodie de Tannhäuser, le landgrave justicier :

« A Venusberg, il a oublié honneur et devoir !

- Hélas ! ce n'est pas à nous que cette chose-là arriverait ! »

En réalité, les pervers sont plutôt des pauvres diables qui expient très durement la satisfaction qu'ils ont tant de peine à se procurer.

Ce qui, malgré toute l'étrangeté de son objet et de son but, fait de l'activité perverse une activité incontestablement sexuelle, c'est que l'acte de la satisfaction sexuelle comporte le plus souvent un orgasme complet et une émission de sperme. Ceci n'est naturellement que le cas de personnes adultes ; chez l'enfant l'orgasme et l'émission de sperme ne sont pas toujours possibles ; ils sont remplacés par des phénomènes auxquels on ne peut pas toujours attribuer avec certitude un caractère sexuel.

Pour compléter ce que j'ai dit concernant l'importance des perversions sexuelles, je tiens encore à ajouter ceci. Malgré tout le discrédit qui s'attache à elles, malgré l'abîme par lequel on veut les séparer de l'activité sexuelle normale, on n'en est pas moins obligé de s'incliner devant l'observation qui nous montre la vie sexuelle normale entachée de tel ou tel autre trait pervers. Déjà le baiser peut être qualifié d'acte pervers, car il consiste dans l'union de deux zones buccales érogènes, à la place de deux organes sexuels opposés. Et, cependant, personne ne le repousse comme pervers; on le tolère, au contraire, sur la scène comme une expression voilée de l'acte sexuel. Le baiser notamment, lorsqu'il est tellement intense qu'il est accompagné, ce qui arrive encore assez fréquemment, d'orgasme et d'émission de sperme, se transforme facilement et totalement en un acte pervers. Il est d'ailleurs facile de constater que fouiller des yeux et palper l'objet constitue pour certains une condition indispensable de la jouissance sexuelle, tandis que d'autres, lorsqu'ils sont à l'apogée de l'excitation sexuelle, vont jusqu'à pincer et à mordre leur partenaire et que chez l'amoureux en général l'excitation la plus forte n'est pas toujours provoquée par les organes génitaux, mais par une autre région quelconque du corps de l'objet. Et nous pourrions multiplier ces constatations à l'infini. Il serait absurde d'exclure de la catégorie des normaux et de considérer comme perverses les personnes présentant ces penchants isolés. On reconnaît plutôt avec une netteté de plus en plus grande que le caractère essentiel des perversions consiste, non en ce qu'elles dépassent le but sexuel ou qu'elles remplacent les organes génitaux par d'autres, ou qu'elles comportent une variation de l'objet, mais plutôt dans le caractère exclusif et invariable de ces déviations, caractère qui les rend incompatibles avec l'acte sexuel en tant que condition de la procréation. Dans la mesure où les actions perverses n'interviennent dans l'accomplissement de l'acte sexuel normal qu'à titre de préparation ou de renforcement, il serait injuste de les qualifier de perversions. Il va sans dire que le fossé qui sépare la sexualité normale de la sexualité perverse se trouve en partie comblé par des faits de ce genre. De ces faits, il résulte avec une évidence incontestable que la sexualité normale est le produit de quelque chose qui avait existé avant elle, et qu'elle n'a pu se former qu'après avoir éliminé comme inutilisables certains de ces matériaux préexistants et conservé les autres pour les subordonner au but de la procréation.

Avant d'utiliser les connaissances que nous venons d'acquérir concernant les perversions, pour entreprendre, à leur lumière, une nouvelle étude, plus approfondie, de la sexualité infantile, je tiens à attirer votre attention sur une importante différence qui existe entre celles-là et celle-ci. La sexualité perverse est généralement centralisée d'une façon parfaite, toutes les manifestations de son activité tendent vers le même but, qui est souvent unique ; une de ses tendances partielles ayant généralement pris le dessus se manifeste soit seule, à l'exclusion des autres, soit après avoir subordonné les autres à ses propres intentions. Sous ce rapport, il n'existe, entre la sexualité normale et la sexualité perverse, pas d'autre différence que celle qui correspond à la différence existant entre leurs tendances partielles dominantes et, par conséquent, entre leurs buts sexuels. On peut dire qu'il existe aussi bien dans l'une que dans l'autre une tyrannie bien organisée, la seule différence portant sur le parti qui a réussi à s'emparer du pouvoir. Au contraire, la sexualité infantile, envisagée dans son ensemble, ne présente ni centralisation, ni organisation, toutes les tendances partielles jouissant des mêmes droits, chacune cherchant la jouis-

sance pour son propre compte. L'absence et l'existence de la centralisation s'accordent naturellement avec le fait que les deux sexualités, la perverse et la normale, sont dérivées de l'infantile. Il existe d'ailleurs des cas de sexualité perverse qui présentent une ressemblance beaucoup plus grande avec la sexualité infantile, en ce sens que de nombreuses tendances partielles y poursuivent leurs buts, chacune indépendamment et sans se soucier de toutes les autres. Ce serait des cas d'infantilisme sexuel, plutôt que de perversions.

Ainsi préparés, nous pouvons aborder la discussion d'une proposition qu'on ne manquera pas de nous faire. On nous dira : « pourquoi vous entêtez-vous à dénommer sexualité ces manifestations de l'enfance que vous considérez vous-même comme indéfinissables et qui ne deviennent sexuelles que plus tard ? Pourquoi, vous contentant de la seule description physiologique, ne diriez-vous pas tout simplement qu'on observe chez le nourrisson des activités qui, telles que l'acte de sucer et la rétention des excréments, montrent seulement que, l'enfant recherche le plaisir qu'il peut éprouver par l'intermédiaire de certains organes ? Ce disant, vous éviteriez de froisser les sentiments de vos auditeurs et lecteurs par l'attribution d'une vie sexuelle aux enfants à peine nés à la vie ». Certes, je n'ai aucune objection à élever contre la possibilité de la recherche de plaisirs par l'intermédiaire de tel ou tel organe ; je sais que le plaisir le plus intense, celui que procure l'accouplement, n'est qu'un plaisir qui accompagne l'activité des organes sexuels. Mais sauriez-vous me dire comment et pourquoi ce plaisir local, indifférent au début, revêt ce caractère sexuel qu'il présente incontestablement aux phases de développement ultérieures ? Sommes-nous plus et mieux renseignés sur « le plaisir local des organes » que sur la sexualité ? Vous me répondriez que le caractère sexuel, apparaît précisément lorsque les organes génitaux commencent à jouer leur rôle, lorsque le sexuel coïncide et se confond avec le génital. Et vous réfuteriez l'objection que je pourrais tirer de l'existence des perversions, en me disant qu'après tout le but de la plupart des perversions consiste à obtenir l'orgasme génital, bien que par un moyen autre que l'accouplement des organes génitaux. Vous améliorez en effet sensiblement votre position par le fait que vous éliminez de la caractéristique du sexuel les rapports que celui-ci présente avec la procréation et qui sont incompatibles avec les perversions. Vous refoulez ainsi la procréation à l'arrière-plan pour accorder la première place à l'activité génitale pure et simple. Mais alors les divergences qui nous séparent sont moins grandes que vous ne le pensez : nous plaçons tout simplement les organes génitaux à côté d'autres organes. Que faites-vous cependant des nombreuses observations qui montrent que les organes génitaux, comme source de plaisir, peuvent être remplacés par d'autres organes, comme dans le baiser normal, comme dans les pratiques perverses des débauchés, comme dans la symptomatologie des hystériques ? Dans l'hystérie, notamment, il arrive souvent que des phénomènes d'excitation, des sensations et des innervations, voire les processus de l'érection, se trouvent déplacés des organes génitaux sur d'autres régions du corps, souvent éloignées de ceux-ci (la tête et le visage, par exemple). Ainsi convaincus qu'il ne vous reste rien que vous puissiez conserver pour la caractéristique de ce que vous appelez sexuel, vous serez bien obligés de suivre mon exemple et d'étendre la dénomination « sexuel » aux activités de la première enfance en quête de jouissances locales que tel ou tel organe est susceptible de procurer.

Et vous trouverez que j'ai tout à fait raison si vous tenez encore compte des deux considérations suivantes. Ainsi que vous le savez, nous qualifions de sexuelles les activités douteuses et indéfinissables de la première enfance ayant le plaisir pour objectif, parce que nous avons été conduits à cette manière de voir par des matériaux de nature incontestablement sexuelle que nous a fournis l'analyse des symptômes. Mais si ces matériaux sont de nature incontestablement sexuelle, me direz-vous, il n'en résulte pas que les activités infantiles orientées vers la recherche du plaisir soient également sexuelles. D'accord. Prenez cependant un cas analogue. Imaginez-vous que nous n'ayons aucun moyen d'observer le développement de deux plantes dicotylédones, telles que le poirier et la fève, à partir de leurs graines respectives, mais que nous puissions dans les deux cas suivre leur développement par la voie inverse, c'est-à-dire en commençant par l'individu végétal complètement formé pour finir par le premier embryon n'ayant que deux cotylédons. Ces derniers paraissent indifférents et sont identiques dans les deux cas. Devons-nous en conclure qu'il s'agit là d'une identité réelle et que la différence spécifique existant entre le poirier et la fève n'apparaît que plus tard au cours de la croissance ? N'est-il pas plus correct, au point de vue biologique, d'admettre que cette différence existe déjà chez les embryons, malgré l'identité apparente des cotylédons ? C'est ce que nous faisons, en dénommant sexuel le plaisir procuré par les activités du nourrisson. Quant à savoir si tous les plaisirs procurés par les organes doivent être qualifiés de sexuels ou s'il y a, à côté du plaisir sexuel, un plaisir d'une nature différente -, c'est là une question que je ne puis discuter ici. Je sais peu de choses sur le plaisir procuré par les organes et sur ses conditions, et il n'y a rien d'étonnant si notre analyse régressive aboutit en dernier lieu à des facteurs encore indéfinissables.

Encore une remarque ! Tout bien considéré, vous ne gagneriez pas grand-chose en faveur de votre affirmation de la pureté sexuelle de l'enfant, alors même que vous réussiriez à me convaincre qu'il y a de bonnes raisons de ne pas considérer comme sexuelles les activités du nourrisson. C'est que, dès la troisième année, la vie sexuelle de l'enfant ne présente plus le moindre doute. Dès cet âge, les organes génitaux deviennent susceptibles d'érection et on observe alors souvent une période de masturbation infantile, donc de satisfaction sexuelle. Les manifestations psychiques et sociales de la vie sexuelle ne prêtent à aucune équivoque : choix de l'objet, préférence affective accordée à telle ou telle personne, décision même en faveur d'un sexe à l'exclusion de l'autre, jalousie, tels sont les faits qui ont été constatés par des observateurs impartiaux, en dehors de la psychanalyse et avant elle, et qui peuvent être vérifiés par tous ceux qui ont la bonne volonté de voir. Vous me direz que vous n'avez jamais mis en doute l'éveil précoce de la tendresse, mais que vous doutez seulement de son caractère « sexuel ». Certes, à l'âge de 3 à 8 ans les enfants ont déjà appris à dissimuler ce caractère, mais, en observant attentivement, vous découvrirez de nombreux indices des intentions « sensuelles » de cette tendresse, et ce qui vous échappera au cours de vos observations directes ressortira facilement à la suite d'une enquête analytique. Les buts sexuels de cette période de la vie se rattachent étroitement à l'exploration sexuelle qui préoccupe les enfants à la même époque et dont je vous ai cité quelques exemples. Le caractère pervers de quelques-uns de ces buts s'explique naturellement par l'immaturité constitutionnelle de l'enfant qui n'a pas encore découvert la fin à laquelle sert l'acte d'accouplement.

Entre la sixième et la huitième année environ, le développement sexuel subit un temps d'arrêt ou de régression qui, dans les cas socialement les plus favorables, mérite le nom de période de latence. Cette latence peut aussi manquer ; en tout cas, elle n'entraîne pas fatalement une interruption complète de l'activité et des intérêts sexuels. La plupart des événements et tendances psychiques, antérieurs à la période de latence, sont alors frappés d'amnésie infantile, tombent dans cet oubli dont nous avons déjà parlé et qui nous cache et nous rend étrangère notre première jeunesse. La tâche de toute psychanalyse consiste à faire revivre le souvenir de cette période oubliée de la vie, et on ne peut s'empêcher de soupçonner que la raison de cet oubli réside dans les débuts de la vie sexuelle qui coïncident avec cette période, que l'oubli est, par conséquent, l'effet du refoulement.

A partir de la troisième année, la vie sexuelle de l'enfant présente beaucoup d'analogies avec celle de l'adulte, elle ne se distingue de cette dernière que par l'absence d'une solide organisation sous le primat des organes génitaux, par son caractère incontestablement pervers et, naturellement, par la moindre intensité de l'instinct dans son ensemble. Mais les phases les plus intéressantes, au point de vue théorique, du développement sexuel ou, dirons-nous, du développement de la libido, sont celles qui précèdent cette période. Ce développement s'accomplit avec une rapidité telle que l'observation directe n'aurait probablement jamais réussi à fixer ses images fuyantes. C'est seulement grâce à l'étude psychanalytique des névroses qu'on se trouva à même de découvrir des phases encore plus reculées du développement de la libido. Sans doute, ce ne sont là que des constructions, mais l'exercice pratique de la psychanalyse vous montrera que ces constructions sont nécessaires et utiles. Et vous comprendrez bientôt pourquoi la pathologie est à même de découvrir ici des faits qui nous échappent nécessairement dans les conditions normales.

Nous pouvons maintenant nous rendre compte de l'aspect que revêt la vie sexuelle de l'enfant avant que s'affirme le primat des organes génitaux, primat qui se prépare pendant la première époque infantile précédant la période de latence et commence à s'organiser solidement à partir de la puberté. Il existe, pendant toute cette première période, une sorte d'organisation plus lâche que nous appellerons *prégénitale*. Mais dans cette phase ce ne sont pas les tendances génitales partielles, mais les tendances *sadiques* et *anales* qui occupent le premier plan.

L'opposition entre *masculin* et *féminin* ne joue encore aucun rôle ; à sa place, nous trouvons l'opposition entre *actif* et *passif*, opposition qu'on peut considérer comme annonciatrice de la polarité sexuelle avec laquelle elle se confond d'ailleurs plus tard. Ce qui, dans les activités de cette phase, nous apparaît comme masculin, puisque nous nous plaçons au point de vue de la phase génitale, se révèle comme l'expression d'une tendance à la domination qui dégénère vite en cruauté. Des tendances à but passif se rattachent à la zone érogène de l'anus qui, dans cette phase, joue un rôle important. Le désir de voir et de savoir s'affirme impérieusement ; le facteur génital ne participe à la vie sexuelle qu'en tant qu'organe d'excrétion de l'urine. Ce ne sont pas les objets qui font défaut aux tendances partielles de cette phase, mais ces objets ne se réunissent pas nécessairement de façon à n'en former qu'un seul. L'organisation sadico-anale constitue la dernière phase préliminaire qui précède celle où s'affirme le primat des organes génitaux. Une étude un peu appro-

fondie montre combien d'éléments de cette phase préliminaire entrent dans la constitution de l'aspect définitif ultérieur et par quels moyens les tendances partielles sont amenées à se ranger dans la nouvelle organisation génitale. Au-delà de la phase sadico-anale du développement de la libido, nous apercevons un stade d'organisation encore plus primitif où c'est la zone érogène buccale qui joue le principal rôle. Vous pouvez constater que ce qui caractérise encore ce stade, c'est l'activité sexuelle qui s'exprime par l'action de sucer, et vous admirerez la profondeur et l'esprit d'observation des anciens Égyptiens dont l'art représente *l'enfant*, entre autres le divin Horus, tenant le doigt dans la bouche. M. Abraham nous a dit combien profondes sont les traces de cette phase primitive orale qu'on retrouve dans toute la vie sexuelle ultérieure.

Je crains fort que tout ce que je viens de vous dire sur les organisations sexuelles ne vous ait fatigués, au lieu de vous instruire. Il est possible que je me sois trop enfoncé dans les détails. Mais prenez patience; vous aurez l'occasion de vous rendre compte de l'importance de ce que vous venez d'entendre par les applications que nous en ferons ultérieurement. En attendant, tenez pour acquis que la vie sexuelle ou, comme nous le disons, la fonction de la libido, loin de surgir toute faite, loin même de se développer, en restant semblable à elle-même, traverse une série de phases successives entre lesquelles il n'existe aucune ressemblance, qu'elle présente par conséquent un développement qui se répète plusieurs fois, à l'instar de celui qui s'étend de la chrysalide au papillon. Le tournant du développement est constitué par la subordination de toutes les tendances sexuelles partielles au primat des organes génitaux, donc par la soumission de la sexualité à la *fonction* de la procréation. Nous avons au début une vie sexuelle incohérente, composée d'un grand nombre de tendances partielles exerçant leur activité indépendamment les unes des autres, en vue du plaisir local procuré par les organes. Cette anarchie se trouve tempérée par les prédispositions aux organisations «prégénitales» qui aboutissent à la phase sadico-anale, à travers la phase orale, qui est peut-être la plus primitive. Ajoutez à cela les divers processus, encore insuffisamment connus, qui assurent le passage d'une phase d'organisation à la phase suivante et supérieure. Nous verrons prochainement l'importance que peut avoir, au point de vue de la conception des névroses, ce développement long et graduel de la libido.

Aujourd'hui nous allons envisager encore un autre côté de ce développement, à savoir les rapports existant entre les tendances partielles et l'objet. Ou, plutôt, nous jetterons sur ce développement un rapide coup d'œil, pour nous arrêter plus longuement à un de ses résultats assez tardifs. Donc quelques-uns des éléments constitutifs de *l'instinct sexuel* ont dès le début un objet qu'ils maintiennent avec force; tel est le cas de la tendance à dominer (sadisme), du désir de voir et de savoir. D'autres, qui se rattachent plus manifestement à certaines zones érogènes du corps, n'ont un objet qu'au début, tant qu'ils s'appuient encore sur les fonctions non sexuelles, et y renoncent lorsqu'ils se détachent de ces fonctions. C'est ainsi que le premier objet de l'élément buccal de l'instinct sexuel est constitué par le sein maternel qui satisfait le besoin de nourriture de l'enfant. L'élément érotique, qui tirait sa satisfaction du sein maternel, en même temps que l'enfant satisfaisait sa faim, conquiert son indépendance dans l'acte de sucer qui lui permet de se détacher d'un objet étranger et de le remplacer par un organe ou une région du corps même de l'enfant. La tendance buccale devient auto-érotique, comme le sont dès le

début les tendances anales et autres tendances érogènes. Le développement ultérieur poursuit, pour nous exprimer aussi brièvement que possible, deux buts : 1^o renoncer à l'auto-érotisme, remplacer l'objet faisant partie du corps même de l'individu par un autre qui lui soit étranger et extérieur; 2^o unifier les différents objets des diverses tendances et les remplacer par un seul et unique objet. Ce résultat ne peut être complet, semblable à celui de son propre corps. Il ne peut également être obtenu qu'à la condition qu'un certain nombre de tendances soient éliminées comme inutilisables.

Les processus qui aboutissent au choix de tel ou tel objet sont assez compliqués et n'ont pas encore été décrits d'une façon satisfaisante. 11 nous suffira de faire ressortir le fait que lorsque le cycle infantile, qui précède la période de latence, est dans une certaine mesure achevé, l'objet choisi se trouve à peu près identique à celui du plaisir buccal de la période précédente. Cet objet, s'il n'est plus le sein maternel, est cependant toujours la mère. Nous disons donc de celle-ci qu'elle est le premier objet d'amour. Nous parlons notamment d'amour lorsque les tendances psychiques de l'instinct sexuel viennent occuper le premier plan, alors que les exigences corporelles ou « sensuelles », qui forment la base de cet instinct, sont refoulées ou momentanément oubliées. A l'époque où la mère devient un objet d'amour, le travail psychique du refoulement est déjà commencé chez l'enfant, travail à la suite duquel une partie de ses buts sexuels se trouve soustraite à sa conscience. A ce choix, qui fait de la mère un objet d'amour, se rattache tout ce qui, sous le nom de *complexe d'Oedipe*, a acquis une si grande importance dans l'explication psychanalytique des névroses et a peut-être été une des causes déterminantes de la résistance qui s'est manifestée contre la psychanalyse.

Écoutez ce petit fait divers qui s'est produit pendant la guerre. Un des vaillants partisans de la psychanalyse est mobilisé comme médecin quelque part en Pologne et attire sur lui l'attention de ses collègues par les résultats inattendus qu'il obtient sur un malade. Questionné, il avoue qu'il se sert des méthodes de la psychanalyse et se déclare tout disposé à y initier ses collègues. Tous les soirs, les médecins du corps, collègues et supérieurs, se réunissent pour s'instruire dans les mystérieuses théories de l'analyse. Tout se passe bien pendant un certain temps, jusqu'au jour où notre psychanalyste en arrive à parler à ses auditeurs du *complexe d'Oedipe* : un supérieur se lève alors et dit qu'il n'en croit rien, qu'il est inadmissible qu'on raconte ces choses à de braves gens, pères de famille, qui combattent pour leur patrie. Et il ajoute qu'il interdit désormais toute conférence sur la psychanalyse. Ce fut tout, et notre analyste fut obligé de demander son déplacement dans un autre secteur. Je crois, quant à moi, que ce serait un grand malheur si, pour vaincre, les Allemands avaient besoin d'une pareille « organisation » de la science, et je suis persuadé que la science allemande ne la supporterait pas longtemps.

Vous êtes sans doute impatients d'apprendre en quoi consiste ce terrible *complexe d'Oedipe*. Son nom seul vous permet déjà de le deviner. Vous connaissez tous la légende grecque du roi Oedipe qui a été voué par le destin à tuer son père et à épouser sa mère, qui fait tout ce qu'il peut pour échapper à la prédiction de l'oracle et qui, n'y ayant pas réussi, se punit en se, crevant les yeux, dès qu'il a appris qu'il a, sans le savoir, commis les deux crimes qui lui ont été prédits. Je suppose que beaucoup d'entre vous ont été secoués par une violente émotion à la lecture de la tragédie dans laquelle Sophocle a traité ce

sujet. L'ouvrage du poète attique nous expose comment le crime commis par Oedipe a été peu à peu dévoilé, à la suite d'une enquête artificiellement retardée et sans cesse ranimée à la faveur de nouveaux indices : sous ce rapport, son exposé présente une certaine ressemblance avec les démarches d'une psychanalyse. Il arrive au cours du dialogue que Jocaste, la mère-épouse aveuglée par l'amour, s'oppose à la poursuite de l'enquête. Elle invoque, pour justifier son opposition, le fait que beaucoup d'hommes ont rêvé qu'ils vivaient avec leur mère, mais que les rêves ne méritent aucune considération. Nous ne méprisons pas les rêves, surtout les rêves typiques, ceux qui arrivent à beaucoup d'hommes, et nous sommes persuadés que le rêve mentionné par Jocaste se rattache intimement au contenu étrange et effrayant de la légende.

Il est étonnant que la tragédie de Sophocle ne provoque pas chez l'auditeur le moindre mouvement d'indignation, alors que les inoffensives théories de notre brave médecin militaire ont soulevé une réprobation qui était beaucoup moins justifiée. Cette tragédie est au fond une pièce immorale, parce qu'elle supprime la responsabilité de l'homme, attribue aux puissances divines l'initiative du crime et révèle l'impuissance des tendances morales de l'homme à résister aux penchants criminels. Entre les mains d'un poète comme Euripide, qui était brouillé avec les dieux, la tragédie d'Oedipe serait devenue facilement un prétexte à récriminations contre les dieux et contre le destin. Mais, chez le croyant Sophocle, il ne pouvait être question de récriminations ; il se tire de la difficulté par une pieuse subtilité, en proclamant que la suprême moralité exige l'obéissance à la volonté des dieux, alors même qu'ils ordonnent le crime. Je ne trouve pas que cette morale constitue une des forces de la tragédie, mais elle n'influe en rien sur l'effet de celle-ci. Ce n'est pas à cette morale que l'auditeur réagit, mais au sens et au contenu mystérieux de la légende. Il réagit comme s'il retrouvait en lui-même, par l'auto-analyse, le *complexe d'Oedipe*; comme s'il apercevait, dans la volonté des dieux et dans l'oracle, des travestissements idéalisés de son propre inconscient ; comme s'il se souvenait avec horreur d'avoir éprouvé lui-même le désir d'écarter son père et d'épouser sa mère. La voix du poète semble lui dire: «Tu te raidis en vain contre ta responsabilité, et c'est en vain que tu invoques tout ce que tu as fait pour réprimer ces intentions criminelles. Ta faute n'en persiste pas moins puisque, ces intentions, tu n'as pas su les supprimer : elles restent intactes dans ton inconscient. » Et il y a là une vérité psychologique. Alors même qu'ayant refoulé ses mauvaises tendances dans l'inconscient, l'homme croit pouvoir dire qu'il n'en est pas responsable, il n'en éprouve pas moins cette responsabilité comme un sentiment de péché dont il ignore les motifs.

Il est tout à fait certain qu'on doit voir dans le *complexe d'Oedipe* une des principales sources de ce sentiment de remords qui tourmente si souvent les névrosés. Mieux que cela . dans une étude sur les commencements de la religion et de la morale humaines que j'ai publiée en 1913 sous le titre : *Totem et Tabou*, j'avais émis l'hypothèse que c'est le *complexe d'Oedipe* qui a suggéré à l'humanité dans son ensemble, au début de son histoire, la conscience de sa culpabilité, cette source dernière de la religion et de la moralité. Je pourrais vous dire beaucoup de choses là-dessus, mais je préfère laisser ce sujet. Il est difficile de s'en détacher lorsqu'on a commencé à s'en occuper, et j'ai hâte de retourner à la psychologie individuelle.

Que nous révèle donc du *complexe d'Oedipe* l'observation directe de l'enfant à l'époque du choix de l'objet, avant la période de latence? On voit facilement que le petit bonhomme veut avoir la mère pour lui tout seul, que la présence du père le contrarie, qu'il boude lorsque celui-ci manifeste à la mère des marques de tendresse, qu'il ne cache pas sa satisfaction lorsque le père est absent ou parti en voyage. Il exprime souvent de vive voix ses sentiments, promet à la mère de l'épouser. On dira que ce sont des enfantillages en comparaison des exploits d'Oedipe, mais cela suffit en tant que faits et cela représente ces exploits en germe. On se trouve souvent dérouté par le fait que le même enfant fait preuve, dans d'autres occasions, d'une grande tendresse à l'égard du père; mais ces attitudes sentimentales opposées ou plutôt *ambivalentes* qui, chez l'adulte, entreraient fatalement en conflit, se concilient fort bien, et pendant longtemps, chez l'enfant, comme elles vivent ensuite côte à côte, et d'une façon durable, dans l'inconscient. On dirait peut-être que l'attitude du petit garçon s'explique par des motifs égoïstes et n'autorise nullement l'hypothèse d'un complexe érotique. C'est la mère qui veille à tous les besoins de l'enfant, lequel a d'ailleurs tout intérêt à ce que nulle autre personne ne s'en occupe. Ceci est certainement vrai, mais on s'aperçoit aussitôt que dans cette situation, comme dans beaucoup d'autres analogues, l'intérêt égoïste ne constitue que le point d'attache de la tendance érotique. Lorsque l'enfant manifeste à l'égard de la mère une curiosité sexuelle peu dissimulée, lorsqu'il insiste pour dormir la nuit à ses côtés, lorsqu'il veut à tout prix assister à sa toilette et use même de moyens de séduction qui n'échappent pas à la mère, laquelle en parle en riant, la nature érotique de l'attachement à la mère paraît hors de doute. Il ne faut pas oublier que la mère entoure des mêmes soins sa petite fille sans provoquer le même effet, et que le père rivalise souvent avec elle d'attentions pour le petit garçon, sans réussir à acquérir aux yeux de celui-ci la même importance. Bref, il n'est pas d'argument critique à l'aide duquel on puisse éliminer de la situation la préférence sexuelle. Au point de vue de l'intérêt égoïste, il ne serait même pas intelligent de la part du petit garçon de ne s'attacher qu'à une seule personne, c'est-à-dire à la mère, alors qu'il pourrait facilement en avoir deux à sa dévotion : lot mère et le père.

Vous remarquerez que je n'ai exposé que l'attitude du petit garçon à l'égard du père et de la mère. Celle de la petite fille est, sauf certaines modifications nécessaires, tout à fait identique. La tendre affection pour le père, le besoin d'écarter la mère dont la présence est considérée comme gênante, une coquetterie qui met déjà en oeuvre les moyens dont dispose la femme, forment chez la petite fille un charmant tableau qui nous fait oublier le sérieux et les graves conséquences possibles de cette situation infantile. Ajoutons sans tarder que les parents eux-mêmes exercent souvent une influence décisive sur l'acquisition par leurs enfants du *complexe d'Oedipe*, en cédant de leur côté à l'attraction sexuelle, ce qui fait que, dans les familles où il y a plusieurs enfants, le père préfère manifestement la petite fille, tandis que toute la tendresse de la mère se porte sur le petit garçon. Malgré son importance, ce facteur ne constitue cependant pas un argument contre la nature spontanée du *complexe d'Oedipe* chez l'enfant. Ce complexe en s'élargissant devient le « complexe familial » lorsque la famille s'accroît par la naissance d'autres enfants. Les premiers venus y voient une menace à leurs situations acquises : aussi les nouveaux frères ou sœurs sont-ils accueillis avec peu d'empressement et avec le désir formel de les voir disparaître. Ces sentiments de haine

sont même exprimés verbalement par les enfants beaucoup plus souvent que ceux inspirés par le « complexe parental ». Lorsque le mauvais désir de l'enfant se réalise et que la mort emporte rapidement celui ou celle qu'on avait considérés comme des intrus, on peut constater, à l'aide d'une analyse ultérieure, quel important événement cette mort a été pour l'enfant qui peut cependant fort bien n'en avoir gardé aucun souvenir. Repoussé au second plan par la naissance d'une sœur ou d'un frère, presque délaissé au début, l'enfant oublie difficilement cet abandon ; celui-ci fait naître en lui des sentiments qui, lorsqu'ils existent chez l'adulte, le font qualifier d'aigri, et ces sentiments peuvent devenir le point de départ d'un refroidissement durable à l'égard de la mère. Nous avons déjà dit que les recherches sur la sexualité, avec toutes leurs conséquences, se rattachent précisément à cette expérience de la vie infantile. A mesure que les frères et les sœurs grandissent, l'attitude de l'enfant envers eux subit les changements les plus significatifs. Le garçon peut reporter sur la sœur l'amour qu'il avait éprouvé auparavant pour la mère dont l'infidélité l'a si profondément froissé ; dès la *nursery*, on voit naître entre plusieurs frères s'empressant autour de la jeune sœur ces situations d'une hostile rivalité qui jouent un si grand rôle dans la vie ultérieure. La petite fille substitue son frère plus âgé à son père qui ne lui témoigne plus la même tendresse que jadis, ou bien elle substitue sa plus jeune sœur à l'enfant qu'elle avait en vain souhaité du père.

Tels sont les faits, et je pourrais en citer beaucoup d'autres analogues, que révèlent l'observation directe des enfants et l'interprétation impartiale de leurs souvenirs qui ressortent avec une grande netteté, sans avoir été en quoi que ce soit influencés par l'analyse. De ces faits, vous tirerez, entre autres, la conclusion que la place occupée par un enfant dans une famille composée de plusieurs enfants a une grande importance pour la conformation de sa vie ultérieure, et il devrait en être tenu compte dans toute biographie. Mais, et ceci est beaucoup plus important, en présence de ces explications qu'on obtient sans peine et sans effort, vous ne pourrez pas vous rappeler sans en rire tous les efforts que la science a faits pour rendre compte de la prohibition de l'inceste. Ne nous a-t-on pas dit que la vie en commun remontant à l'enfance est de nature à détourner l'attraction sexuelle de l'enfant des membres de sa famille du sexe opposé ; ou que la tendance biologique à éviter les croisements consanguins trouve son complément psychique dans l'horreur innée de l'inceste ? En disant cela, on oubliait seulement que si la tentation incestueuse trouvait vraiment dans la nature des barrières sûres et infranchissables, il n'y aurait eu nul besoin de la prohiber par des lois implacables et par les mœurs. C'est le contraire qui est vrai. Le premier objet sur lequel se concentre le désir sexuel de l'homme est de nature incestueuse - la mère ou la sœur -, et c'est seulement à force de prohibitions de la plus grande sévérité qu'on réussit à réprimer ce penchant infantile. Chez les primitifs encore existants, chez les peuples sauvages, les prohibitions d'inceste sont encore plus sévères que chez nous, et Th. Reik a montré, dans un travail brillant, que les rites de la puberté, qui existent chez les sauvages et qui représentent une résurrection, ont pour but de rompre le lien incestueux qui rattache le garçon à la mère et d'opérer sa conciliation avec le père.

La mythologie nous montre que les hommes n'hésitent pas à attribuer aux dieux l'inceste qu'ils ont eux-mêmes en horreur, et l'histoire ancienne vous enseigne que le mariage incestueux avec la sœur était (chez les anciens

pharaons, chez les Incas du Pérou) un commandement sacré. Il s'agissait donc d'un privilège interdit au commun des mortels.

L'inceste maternel est un des crimes d'Oedipe, le meurtre du père est son autre crime. Disons en passant que ce sont là les deux grands crimes qui étaient déjà condamnés par la première institution religieuse et sociale des hommes, le totémisme. Passons maintenant de l'observation directe de l'enfant à l'examen analytique de l'adulte névrosé. Quelles sont les contributions de cet examen à une analyse plus approfondie du *complexe d'Oedipe* ? Elles peuvent être définies très facilement. Il nous présente ce complexe tel que nous l'expose la légende ; il nous montre que chaque névrosé a été lui-même une sorte d'Oedipe ou, ce qui revient au même, est devenu un Hamlet en réagissant contre ce complexe. Il va sans dire que la représentation analytique du *complexe d'Oedipe* n'est qu'un agrandissement et un grossissement de l'ébauche infantile. La haine pour le père, le souhait de le voir mourir ne sont plus marqués par de timides allusions, la tendresse pour la mère a pour but avoué de la posséder comme épouse. Avons-nous le droit d'attribuer à la tendre enfance ces sentiments crus et extrêmes, ou bien l'analyse nous induit-elle en erreur, par suite de l'intervention d'un nouveau facteur ? Il n'est d'ailleurs pas difficile de découvrir ce nouveau facteur. Toutes les fois qu'un homme parle du passé, cet homme fût-il un historien, nous devons tenir compte de tout ce qu'il introduit, sans intention, du présent ou de l'intervalle qui sépare le passé du présent, dans la période dont il s'occupe et dont il fausse ainsi le tableau. Dans le cas du névrosé, il est même permis de se demander si cette confusion entre le passé et le présent est tout à fait involontaire ; nous apprendrons plus tard les motifs de cette confusion, et nous aurons en général à rendre compte de ce jeu de l'imagination s'exerçant sur les événements et les faits d'un passé reculé. Nous trouvons aussi sans peine que la haine pour le père est renforcée par de nombreux motifs fournis par des époques et des circonstances postérieures, que les désirs sexuels ayant pour objet la mère revêtent des formes qui devaient encore être inconnues et étrangères à l'enfant. Mais ce serait un vain effort que de vouloir expliquer le *complexe d'Oedipe* dans son ensemble par le jeu de l'imagination rétrospective, introduisant dans le passé des éléments empruntés au présent. Le névrosé adulte garde le noyau infantile avec quelques-uns de ses accessoires, tels que nous les révèle l'observation directe de l'enfant.

Le fait clinique, qui s'offre à nous derrière la forme analytiquement établie du *complexe d'Oedipe*, présente une très grande importance pratique. Nous apprenons qu'à l'époque de la puberté, lorsque l'instinct sexuel s'affirme dans toute sa force, les anciens objets familiaux et incestueux sont repris et pourvus d'un caractère libidineux. Le choix de l'objet par l'enfant n'était qu'un prélude timide, mais décisif, à l'orientation du choix pendant la puberté. A ce moment s'accomplissent des processus affectifs très intenses, orientés soit vers le *complexe d'Oedipe*, soit vers une réaction contre ce complexe, mais les prémisses de ces processus n'étant pas avouables doivent pour la plupart être soustraites à la conscience. A partir de cette époque, l'individu humain se trouve devant une grande tâche qui consiste à se détacher des parents ; et c'est seulement après avoir rempli cette tâche qu'il pourra cesser d'être un enfant, pour devenir membre de la collectivité sociale. La tâche du fils consiste à détacher de sa mère ses désirs libidineux, pour les reporter sur un objet réel étranger, à se réconcilier avec le père, s'il lui a gardé une certaine hostilité, ou

à s'émanciper de sa tyrannie lorsque, par réaction contre sa révolte enfantine, il est devenu son esclave soumis. Ces tâches s'imposent à tous et à chacun ; et il est à remarquer que leur accomplissement réussit rarement d'une façon idéale, c'est-à-dire avec une correction psychologique et sociale parfaite. Les névrosés, eux, échouent totalement dans ces tâches, le fils restant toute sa vie courbé sous l'autorité du père et incapable de reporter sa libido sur un objet sexuel étranger. Tel peut être également, *mutatis mutandis*, le sort de la fille. C'est en ce sens que le *complexe d'Oedipe* peut être considéré comme le noyau des névroses.

Vous devinez sans doute que j'écarte rapidement un grand nombre de détails importants, aussi bien pratiques que théoriques, se rattachant au *complexe d'Oedipe*. Je n'insisterai pas davantage sur ses variations et sur son inversion possible. En ce qui concerne ses rapports plus éloignés, je vous dirai seulement qu'il a été une source abondante de production poétique. Otto Rank a montré, dans un livre méritoire, que les dramaturges de tous les temps ont puisé leurs matériaux principalement dans le *complexe d'Oedipe* et dans le complexe de l'inceste, ainsi que dans leurs variations plus ou moins voilées. Mentionnons encore que les deux désirs criminels qui font partie de ce complexe ont été reconnus, longtemps avant la psychanalyse, comme étant les désirs représentatifs de la vie instinctive sans frein. Dans le dialogue du célèbre encyclopédiste Diderot intitulé : *Le neveu de Rameau*, dont Goethe lui-même a donné une version allemande, vous trouverez le remarquable passage que voici : « Si le petit sauvage était abandonné à lui-même, qu'il conservât toute son imbécillité et qu'il réunît au peu de raison de l'enfant au berceau la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait-le cou à son père et coucherait avec sa mère. »

Mais il est un détail que je ne dois pas omettre. Ce n'est pas en vain que l'épouse-mère d'Oedipe nous a fait penser au rêve. Vous souvenez-vous encore du résultat de nos analyses de rêves, à savoir que les désirs formateurs de rêves sont souvent de nature perverse, incestueuse ou révèlent une hostilité insoupçonnée à l'égard de personnes très proches et aimées ? Nous n'avons pas alors expliqué l'origine de ces mauvaises tendances. A présent, cette explication s'impose à nous sans que nous nous donnions la peine de la chercher. Il s'agit ni plus ni moins de produits de la libido et de certaines déformations d'objets qui, datant des premières années de l'enfance et disparus depuis longtemps de la conscience, révèlent encore leur existence pendant la nuit et se montrent dans une certaine mesure susceptibles d'exercer une action. Or, comme tous les hommes font de ces rêves pervers, incestueux, cruels, que ces rêves ne constituent par conséquent pas le monopole des névrosés, nous sommes autorisés à conclure que le développement des normaux s'est également accompli à travers les perversions et les déformations d'objets caractéristiques du *complexe d'Oedipe*, qu'il faut voir là le mode de développement normal et que les névrosés ne présentent qu'agrandi et grossi ce que l'analyse de rêves nous révèle également chez les hommes bien portants. C'est là une des raisons pour lesquelles nous avons fait précéder l'étude des symptômes névrotiques de celle des rêves.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

22

Points de vue du développement et de la régression. Étiologie

[Retour à la table des matières](#)

Nous venons d'apprendre que la fonction de la libido subit une longue évolution avant d'atteindre la phase dite normale, où elle se trouve mise au service de la procréation. Je voudrais vous dire aujourd'hui le rôle que ce fait joue dans la détermination des névroses.

Je crois être d'accord avec ce qu'enseigne la pathologie générale, en admettant que ce développement comporte deux dangers : celui de l'*arrêt* et celui de la *régression*. Cela signifie que vu la tendance à varier que présentent les processus biologiques en général, il peut arriver que toutes les phases préparatoires ne soient pas correctement parcourues et entièrement dépassées ; certaines parties de la fonction peuvent s'attarder d'une façon durable à l'une ou à l'autre de ces premières phases, et l'ensemble du développement présentera de ce fait un certain degré d'arrêt.

Cherchons un peu dans d'autres domaines des analogies à ce fait. Lorsque tout un peuple abandonne son habitat, pour en chercher un nouveau, ce qui se

produisait fréquemment aux époques primitives de l'histoire humaine, il n'atteint certainement pas clins sa totalité le nouveau pays. Abstraction faite d'autres causes de déchet, il a dû arriver fréquemment que ce petits groupes ou associations d'émigrants, arrivés à un endroit, s'y fixaient, alors que le gros du peuple poursuivait son chemin. Pour prendre une comparaison plus proche, vous savez que chez les mammifères supérieurs les glandes germinales qui, à l'origine, sont situées dans la profondeur de la cavité abdominale subissent, à un moment donné de la vie intra-utérine, un déplacement qui les transporte presque immédiatement sous la peau de la partie terminale du bassin. Comme suite de cette migration, on trouve un grand nombre d'individus chez lesquels un de ces deux organes est resté dans la cavité abdominale ou s'est localisé définitivement dans le canal dit inguinal que les deux glandes doivent franchir normalement, ou qu'un de ces canaux est resté ouvert, alors que dans les cas normaux ils doivent tous deux devenir imperméables après le passage des glandes. Lorsque, jeune étudiant encore, j'exécutais mon premier travail scientifique sous la direction de von Brücke, j'ai eu à m'occuper de l'origine des racines nerveuses postérieures de la moelle d'un poisson d'une forme encore très archaïque. J'ai trouvé que les fibres nerveuses de ces racines émergeaient de grosses cellules situées dans la corne postérieure, ce qui ne s'observe plus chez d'autres vertébrés. Mais je n'ai pas tardé à découvrir également que ces cellules nerveuses se trouvent également en dehors de la substance grise et occupent tout le trajet qui s'étend jusqu'au ganglion dit spinal de la racine postérieure ; d'où je conclus que les cellules de ces amas ganglionnaires ont émigré de la moelle épinière pour venir se placer le long du trajet radiculaire des nerfs. C'est ce qui est confirmé par l'histoire du développement ; mais chez le petit poisson sur lequel avaient porté mes recherches, le trajet de la migration était marqué par des cellules restées en chemin. A un examen approfondi, vous trouverez facilement les points faibles de ces comparaisons. Aussi vous dirai-je directement qu'en ce qui concerne chaque tendance sexuelle, il est, à mon avis, possible que certains de ses éléments se soient attardés à des phases de développement antérieures, alors que d'autres ont atteint le but final. Il reste bien entendu que nous concevons chacune de ces tendances comme un courant qui avance sans interruption depuis le commencement de la vie et que nous usons d'un procédé dans une certaine mesure artificiel lorsque nous le décomposons en plusieurs poussées successives. Vous avez raison de penser que ces représentations ont besoin d'être éclaircies, mais c'est là un travail qui nous entraînerait trop loin. Je me borne à vous prévenir que j'appelle fixation (de la tendance, bien entendu) le fait pour une tendance partielle de s'être attardée à une phase antérieure.

Le second danger de ce développement par degrés consiste en ce que les éléments plus avancés peuvent, par un mouvement rétrograde, retourner à leur tour à une de ces phases antérieures : nous appelons cela régression. La régression a lieu lorsque, dans sa forme plus avancée, une tendance se heurte, dans l'exercice de sa fonction, c'est-à-dire dans la réalisation de sa satisfaction, à de grands obstacles extérieurs. Tout porte à croire que fixation et régression ne sont pas indépendantes l'une de l'autre. Plus la fixation est forte au cours du développement, plus il sera facile à la fonction d'échapper aux difficultés extérieures par la régression jusqu'aux éléments fixés et moins la fonction formée sera en état de résister aux obstacles extérieurs qu'elle rencontrera sur son chemin. Lorsqu'un peuple en mouvement a laissé en cours de route de forts détachements, les fractions plus avancées auront une grande

tendance, lorsqu'elles seront battues ou qu'elles se seront heurtées à un ennemi trop fort, à revenir sur leurs pas pour se réfugier auprès de ces détachements. Mais ces fractions avancées auront aussi d'autant plus de chances d'être battues que les éléments restés en arrière seront plus nombreux.

Pour bien comprendre les névroses, il importe beaucoup de ne pas perdre de vue ce rapport entre la fixation et la régression. On acquiert ainsi un point d'appui sûr pour aborder l'examen, que nous allons entreprendre, de la question relative à la détermination des névroses, à l'étiologie des névroses.

Occupons-nous encore un moment de la régression. D'après ce que vous avez appris concernant le développement de la fonction de la libido, vous devez vous attendre à deux sortes de régression : retour aux premiers objets marqués par la libido et qui sont, nous le savons, de nature incestueuse ; retour de toute l'organisation sexuelle à des phases antérieures. On observe l'un et l'autre genres de régression dans les névroses de transfert, dans le mécanisme desquelles ils jouent un rôle important. C'est surtout le retour aux premiers objets de la libido qu'on observe chez les névrotiques avec une régularité lassante. Il y aurait beaucoup plus à dire sur les régressions de la libido, si l'on tenait compte d'un autre groupe de névroses, et notamment des névroses dites narcissiques. Mais il n'entre pas dans nos intentions de nous en occuper ici. Ces affections nous mettent encore en présence d'autres modes de développement, non encore mentionnés, et nous montrent aussi de nouvelles formes de régression. Je crois cependant devoir maintenant vous mettre en garde contre une confusion possible entre *régression* et *refoulement* et vous aider à vous faire une idée nette des rapports existant entre ces deux processus. Le refoulement est, si vous vous en souvenez bien, le processus grâce auquel un acte susceptible de devenir conscient, c'est-à-dire faisant partie de la préconscience, devient inconscient. Et il y a encore refoulement lorsque l'acte psychique inconscient n'est même pas admis dans le système préconscient voisin, la censure l'arrêtant au passage et lui faisant rebrousser chemin. Il n'existe aucun rapport entre la notion de refoulement et celle de sexualité. J'attire tout particulièrement votre attention sur ce fait. Le refoulement est un processus purement psychologique que nous caractériserons encore mieux en le qualifiant de *topique*. Nous voulons dire par là que la notion de refoulement est une notion spatiale, en rapport avec notre hypothèse des compartiments psychiques ou, si nous voulons renoncer à cette grossière représentation auxiliaire, nous dirons qu'elle découle du fait que l'appareil psychique se compose de plusieurs systèmes distincts.

De la comparaison que nous venons de faire, il ressort que nous avons employé jusqu'ici le mot « régression », non dans sa signification généralement admise, mais dans un sens tout à fait spécial. Si vous lui donnez son sens général, celui du retour d'une phase de développement supérieure à une phase inférieure, le refoulement peut, lui aussi, être conçu comme une régression, comme un retour à une phase antérieure et plus reculée du développement psychique. Seulement, quand nous parlons de refoulement, nous autres, nous ne pensons pas à cette direction rétrograde, car nous voyons encore un refoulement, au sens dynamique du mot, alors qu'un acte psychique est maintenu à la phase inférieure de l'inconscient. Le refoulement est une notion topique et dynamique ; la régression est une notion purement descriptive. Par la régression, telle que nous l'avons décrite jusqu'ici en la mettant en rapport avec la

fixation, nous entendions uniquement le retour de la libido à des phases antérieures de son développement, c'est-à-dire quelque chose qui diffère totalement du refoulement et en est totalement indépendant. Nous ne pouvons même pas affirmer que la régression tic la libido soit un processus purement psychologique et nous ne saurions lui assigner une localisation dans l'appareil psychique. Bien qu'elle exerce sur la vie psychique une influence très profonde, il n'en reste pas moins vrai que c'est le facteur organique qui domine chez elle.

Ces discussions vous paraîtront sans doute arides. La clinique nous en fournira des applications qui nous les rendront plus claires. Vous savez que l'hystérie et la névrose obsessionnelle sont, les deux principaux représentants du groupe des névroses de transfert. Il existe bien dans l'hystérie une régression de la libido aux premiers objets sexuels, de nature incestueuse, et l'on peut dire qu'elle existe dans tous les cas, alors qu'on n'y observe pas la moindre tendance à la régression vers une phase antérieure de l'organisation sexuelle. En revanche, le refoulement joue dans le mécanisme de l'hystérie le principal rôle. S'il m'était permis de compléter par une construction toutes les connaissances certaines que nous avons acquises jusqu'ici concernant l'hystérie, je décrirais la situation de la façon suivante : la réunion des tendances partielles sous le primat des organes génitaux est accomplie, mais les conséquences qui en découlent se heurtent à la résistance du système préconscient lié à la conscience. L'organisation génitale se rattache donc à l'inconscient, mais n'est pas admise par le préconscient, d'où il résulte un tableau qui présente certaines ressemblances avec l'état antérieur au primat des organes génitaux, mais qui est en réalité tout autre chose. - Des deux régressions de la libido, celle qui s'effectue vers une phase antérieure de l'organisation sexuelle est de beaucoup la plus remarquable. Comme cette dernière régression manque dans l'hystérie et que toute notre conception des névroses se ressent encore de l'influence de l'étude de l'hystérie, qui l'avait précédée dans le temps, l'importance de la régression de la libido ne nous est apparue que beaucoup plus tard que celle du refoulement. Attendez-vous à ce que nos points de vue subissent de nouvelles extensions et modifications lorsque nous aurons à tenir compte, en plus de l'hystérie et de la névrose obsessionnelle, des névroses narcissiques.

Dans la névrose obsessionnelle, au contraire, la régression de la libido vers la phase préliminaire de l'organisation sadico-anale constitue le fait le plus frappant et celui qui marque de son empreinte toutes les manifestations symptomatiques. L'impulsion amoureuse se présente alors sous le masque de l'impulsion sadique. La représentation obsédante : *je voudrais te tuer*, lorsqu'on la débarrasse d'excroissances non accidentelles, mais indispensables, signifie au fond ceci : *je voudrais jouir de toi en amour*~ Supposez encore une régression simultanée intéressant l'objet, c'est-à-dire une régression telle que les impulsions en question ne s'appliquent qu'aux personnes les plus proches et les plus aimées, et vous aurez une idée de l'horreur que peuvent éveiller chez le malade ces représentations obsédantes qui apparaissent à sa conscience comme lui étant tout à fait étrangères. Mais le refoulement joue également dans ces névroses un rôle important qu'il est difficile de définir dans une rapide introduction comme celle-ci. La régression de la libido, lorsqu'elle n'est pas accompagnée de refoulement, aboutirait à une perversion, mais ne donnerait jamais une névrose. Vous voyez ainsi que le refoulement est le processus

le plus propre à la névrose, celui qui la caractérise le mieux. J'aurai peut-être encore l'occasion de vous dire ce que nous savons du mécanisme des perversions, et vous verrez alors que tout s'y passe d'une façon infiniment moins simple qu'on se l'imagine.

J'espère que vous ne m'en voudrez pas de m'être livré à ces développements sur la fixation et la régression de la libido, si je vous dis que je vous les ai présentés, à titre de préparation à l'examen de l'étiologie des névroses. Concernant cette dernière, je ne vous ai encore fait part que d'une seule donnée, à savoir que les hommes deviennent névrosés lorsqu'ils sont privés de la possibilité de satisfaire leur libido, donc par « privation », pour employer le ternie dont je m'étais servi alors, et que leurs symptômes viennent remplacer chez eux satisfaction qui leur est refusée. Il ne faut naturellement pas en conclure que toute privation de satisfaction libidineuse rende névrosé celui qui en est victime ; ma proposition signifie seulement que le facteur *privation* existait dans tous les cas de névroses examinés. Elle n'est donc pas réversible. Et sans doute, vous vous rendez également compte que cette proposition révèle, non tout le mystère de l'étiologie des névroses, mais seulement une de ses conditions importantes et essentielles.

Nous ignorons encore si, pour la discussion ultérieure de cette proposition, ou doit insister principalement sur la nature de la privation ou sur les particularités de celui qui en est frappé. C'est que la privation est rarement complète et absolue ; pour devenir pathogénique, elle doit porter sur la seule satisfaction que la personne exige, sur la seule dont elle soit capable. Il y a en général nombre de moyens permettant de supporter, sans en tomber malade, la privation de satisfaction libidineuse. Nous connaissons des hommes capables de s'infliger cette privation sans dommage, ils ne sont pas heureux, ils souffrent de langueur, mais ils ne tombent pas malades. Nous devons en outre tenir compte du fait que les tendances sexuelles sont, si je puis m'exprimer ainsi, extraordinairement *plastiques*. Elles peuvent se remplacer réciproquement, l'une peut assumer l'intensité des autres ; lorsque la réalité refuse la satisfaction de l'une, on peut trouver une compensation dans la satisfaction d'une autre. Elles représentent comme un réseau de canaux remplis de liquide et communicants, et cela malgré leur subordination au primat génital : deux caractéristiques difficiles à concilier. De plus, les tendances partielles de la sexualité, ainsi que l'instinct sexuel qui résulte de leur synthèse, présentent une grande facilité de varier leur objet, d'échanger chacun de leurs objets contre un autre, plus facilement accessible, propriété qui doit opposer une forte résistance à l'action pathogène d'une privation. Parmi ces facteurs qui opposent une action pour ainsi dire prophylactique à l'action nocive des privations, il en est un qui a acquis une importance sociale particulière. Il consiste en ce que la tendance sexuelle, ayant renoncé au plaisir partiel ou à celui que procure l'acte de la procréation, l'a remplacé par un autre but présentant avec le premier des rapports génétiques, mais qui a cessé d'être sexuel pour devenir social. Nous donnons à ce processus le mot de « sublimation », et ce faisant nous nous rangeons à l'opinion générale qui accorde une valeur plus grande aux buts sociaux qu'aux buts sexuels, lesquels sont, au fond, des buts égoïstes. La sublimation n'est d'ailleurs qu'un cas spécial du rattachement de tendances sexuelles à d'autres, non sexuelles. Nous aurons encore à en parler dans une autre occasion.

Vous êtes sans doute tentés de croire que, grâce à tous ces moyens permettant de supporter la privation, celle-ci perd toute son importance. Il n'en est pas ainsi, et la privation garde toute sa force pathogène. Les moyens qu'on lui oppose sont généralement insuffisants. Le degré d'insatisfaction de la libido, que l'homme moyen peut supporter, est limité. La plasticité et la mobilité de la libido sont loin d'être complètes chez tous les hommes, et la sublimation ne peut supprimer qu'une partie de la libido, sans parler du fait que beaucoup d'hommes ne possèdent la faculté de sublimer que dans une mesure très restreinte. La principale des restrictions est celle qui porte sur la mobilité de la libido, ce qui a pour effet de ne faire dépendre la satisfaction de l'individu que d'un très petit l'ombre d'objets à atteindre et de buts à réaliser. Souvenez-vous seulement qu'un développement incomplet de la libido comporte des fixations nombreuses et variées de la libido à des phases antérieures de l'organisation et à des objets antérieurs, phases et objets qui le plus souvent ne sont plus capables de procurer une satisfaction réelle. Vous reconnaîtrez alors que la fixation de la libido constitue, après la privation, le plus puissant facteur étiologique des névroses. Nous pouvons exprimer ce fait par une abréviation schématique, en disant que la fixation de la libido constitue, dans l'étiologie des névroses, le facteur prédisposant, interne, et la privation le facteur accidentel, extérieur.

Je saisis ici l'occasion pour vous engager à vous abstenir de prendre parti dans une discussion tout à fait superflue. On aime beaucoup, dans le monde scientifique, s'emparer d'une partie de la vérité, proclamer cette partie comme étant toute la vérité et contester ensuite, en sa faveur, tout le reste qui n'est cependant pas moins vrai. C'est à la faveur de ce procédé que plusieurs courants se sont détachés du mouvement psychanalytique, les uns ne reconnaissant que les tendances égoïstes et niant les tendances sexuelles, les autres ne tenant compte que de l'influence exercée par les tâches qu'impose la vie réelle et négligeant complètement celle qu'exerce le passé individuel, etc. On peut de même opposer l'une à l'autre la fixation et la privation et soulever une controverse en demandant : les névroses sont-elles des maladies exogènes ou endogènes, sont-elles la conséquence nécessaire d'une certaine constitution ou le produit de certaines actions nocives (traumatiques) ? Et, plus spécialement, sont-elles provoquées par la fixation de la libido (et autres particularités de la constitution sexuelle) ou par la pression qu'exerce la privation ? A tout prendre, ce dilemme ne me paraît pas moins déplacé que cet autre que je pourrais vous poser : l'enfant naît-il parce qu'il a été procréé par le père ou parce qu'il a été conçu par la mère ? Les deux conditions sont également indispensables, me direz-vous, et avec raison. Les choses se présentent, sinon tout à fait de même, du moins d'une façon analogue dans l'étiologie des névroses. Au point de vue de l'étiologie, les affections névrotiques peuvent être rangées dans une série dans laquelle les deux facteurs : constitution sexuelle et influences extérieures ou, si l'on préfère, fixation de la libido et privation, sont représentés de telle sorte que la part de l'un des facteurs croît lorsque celle de l'autre diminue. A l'un des bouts de cette série se trouvent les cas extrêmes dont vous pouvez dire avec certitude : étant donné le développement anormal de leur libido, ces hommes seraient tombés malades, quels que fussent les événements extérieurs de leur vie, celle-ci fût-elle aussi exempte d'accidents que possible. A l'autre bout se trouvent les cas dont vous pouvez dire au contraire que ces malades auraient certainement échappé, à la névrose s'ils ne s'étaient pas trouvés dans telle ou telle situation. Dans les cas intermédiaires on se trouve en présence de

combinaisons telles qu'à une part de plus en plus grande de la constitution sexuelle prédisposante correspond une part de moins en moins grande des influences nocives subies au cours de la vie, et inversement. Dans ces cas, la constitution sexuelle n'aurait pas produit la névrose sans l'intervention d'influences nocives, et ces influences n'auraient pas été suivies d'un effet traumatique si les conditions de la libido avaient été différentes. Dans cette série je puis, à la rigueur, reconnaître une certaine prédominance au rôle joué par les facteurs prédisposants, mais ma concession dépend des limites que vous voulez assigner à la nervosité.

Je vous propose d'appeler ces séries *séries de complément*, en vous prévenant que nous aurons encore l'occasion d'établir d'autres séries pareilles,

La ténacité avec laquelle la libido adhère à certaines directions et à certains objets, la viscosité pour ainsi dire de la libido, nous apparaît comme un facteur indépendant, variant d'un individu à un autre et dont les causes nous sont totalement inconnues. Si nous ne devons pas sous-estimer son rôle dans l'étiologie des névroses, nous ne devons pas davantage exagérer l'intimité de ses rapports avec cette étiologie. On observe une pareille « viscosité », de cause également inconnue, de la libido, dans de nombreuses circonstances, chez l'homme normal et, à titre de facteur déterminant, chez les personnes qui, dans un certain sens, forment une catégorie opposée à celle des nerveux : chez les pervers. On savait déjà avant la psychanalyse (Binet) qu'il est souvent possible de découvrir dans l'anamnèse des pervers une impression très ancienne, laissée par une orientation anormale de l'instinct ou un choix anormal de l'objet et à laquelle la libido du pervers reste attachée toute la vie durant. Il est souvent impossible (le lire ce qui rend cette impression capable d'exercer sur la libido nue attraction aussi irrésistible. Je vais vous raconter un cas que j'ai observé moi-même. Un homme, que les organes génitaux et tous les autres charmes de la femme laissent aujourd'hui indifférent et qui éprouve cependant une excitation sexuelle irrésistible à la vue d'un pied chaussé d'une certaine forme, se souvient d'un événement qui lui était survenu lorsqu'il était âgé de six ans, et qui a joué un rôle décisif dans la fixation de sa libido. Il était assis sur un tabouret auprès de sa gouvernante qui devait lui donner une leçon d'anglais. La gouvernante, une vieille fille sèche, laide, aux yeux bleus d'eau et avec un nez retroussé, avait ce jour-là mal à un pied qu'elle avait pour cette raison chaussé d'une pantoufle en velours et qu'elle tenait étendu sur un coussin. Sa jambe était cependant cachée de la façon la plus décente. C'est un pied maigre, tendineux, comme celui de la gouvernante, qui était devenu, après un timide essai d'activité sexuelle normale, son unique objet sexuel, et notre homme y était attiré irrésistiblement, lorsqu'à ce pied venaient s'ajouter encore d'autres traits qui rappelaient le type de la gouvernante anglaise. Cette fixation de la libido a fait de notre homme, non un névrosé, mais un pervers, ce que nous appelons un fétichiste du pied. Vous le voyez : bien que la fixation excessive et, de plus, précoce, de la libido constitue un facteur étiologique indispensable de la névrose, son action s'étend bien au-delà du cadre des névroses. La fixation constitue ainsi une condition aussi peu décisive que la privation dont nous avons parlé plus haut.

Le problème de la détermination des névroses paraît donc se compliquer. En fait, la recherche psychanalytique nous révèle un nouveau facteur qui ne figure pas dans notre série étiologique et qui apparaît avec le plus d'évidence

chez des personnes en pleine santé qui sont frappées d'une affection névrotique. On trouve régulièrement chez ces personnes les indices d'une opposition de désirs ou, comme nous avons l'habitude de nous exprimer, d'un *conflit* psychique. Une partie de la personnalité manifeste certains désirs, une autre partie s'y oppose et les repousse. Sans un conflit de ce genre, il n'y a pas de névrose. Il n'y aurait d'ailleurs là rien de singulier. Vous savez que notre vie psychique est constamment remuée par des conflits dont il nous incombe de trouver la solution. Pour qu'un pareil conflit devienne pathogène, il faut donc des conditions particulières. Aussi avons-nous à nous demander quelles sont ces conditions, entre quelles forces psychiques se déroulent ces conflits pathogènes, quels sont les rapports existant entre le conflit et les autres facteurs déterminants.

J'espère pouvoir donner à ces questions des réponses satisfaisantes, bien qu'abrégées et schématiques. Le conflit est provoqué par la privation, la libido à laquelle est refusée la satisfaction normale étant obligée de chercher d'autres objets et voies. Il a pour condition la désapprobation que ces autres voies et objets provoquent de la part d'une certaine fraction de la personnalité : il en résulte un *veto* qui rend d'abord le nouveau mode de satisfaction impossible. A partir de ce moment, la formation de symptômes suit une voie que nous parcourrons plus tard. Les tendances libidineuses repoussées cherchent alors à se manifester en empruntant des voies détournées, non sans toutefois s'efforcer de justifier leurs exigences à l'aide de certaines déformations et atténuations. Ces voies détournées sont celles de la formation de symptômes, ceux-ci constituent la satisfaction nouvelle ou substitutive que la privation a rendue nécessaire.

On peut encore faire ressortir l'importance du conflit psychique en disant : « Pour qu'une privation *extérieure* devienne pathogène, il faut qu'il s'y ajoute une privation *intérieure*. » 11 va sans dire que privation extérieure et privation intérieure se rapportent à des objets différents à suivent des voies différentes. La privation extérieure écarte telle possibilité de satisfaction, la privation intérieure voudrait écarter une autre possibilité, et c'est à propos de ces possibilités qu'éclate le conflit. Je préfère cette méthode d'exposition, à cause de son contenu implicite. Elle implique notamment la probabilité qu'aux époques primitives du développement humain les abstentions intérieures ont été déterminées par des obstacles réels extérieurs.

Mais quelles sont les forces d'où émane l'objection contre la tendance libidineuse, quelle est l'autre partie du conflit pathogène? Ce sont, pour nous exprimer d'une façon très générale, les tendances non sexuelles. Nous les désignons sous le nom générique de « tendances du moi » ; la psychanalyse des névroses de transfert ne nous offre aucun moyen utilisable de poursuivre leur décomposition ultérieure, nous n'arrivons à les connaître dans une certaine mesure que par les résistances qui s'opposent à l'analyse. Le conflit pathogène est un conflit entre les tendances du *moi* et les tendances sexuelles. Dans certains cas, on a l'impression qu'il s'agit d'un conflit entre différentes tendances purement sexuelles ; cette apparence n'infirme en rien notre proposition, car des deux tendances sexuelles en conflit, l'une est toujours celle qui cherche, pour ainsi dire, à satisfaire le *moi*, tandis que l'autre se pose en défen-

seur prétendant préserver le *moi*. Nous revenons donc au conflit entre le *moi* et le sexualité.

Toutes les fois que la psychanalyse envisageait tel ou tel événement psychique comme un produit des tendances sexuelles, on lui objectait avec colère que l'homme ne se compose pas seulement de sexualité, qu'il existe dans la vie psychique d'autres tendances et intérêts que les tendances et intérêts de nature sexuelle, qu'on ne doit pas faire « tout » dériver de la sexualité, etc. Eh bien, je ne connais rien de plus réconfortant que le fait de se trouver pour une fois d'accord avec ses adversaires. La psychanalyse n'a jamais oublié qu'il existe des tendances non sexuelles, elle a élevé tout son édifice sur le principe de la séparation nette et tranchée entre tendances sexuelles et tendances se rapportant au *moi* et elle a affirmé, sans attendre les objections, que les névroses sont des produits, non de la sexualité, mais du conflit entre le *moi* et la sexualité. Elle n'a aucune raison plausible de contester l'existence ou l'importance des tendances du *moi* lorsqu'elle cherche à dégager et à définir le rôle des tendances sexuelles dans la maladie et dans la vie. Si elle a été amenée à s'occuper en première ligne des tendances sexuelles, ce fut parce que les névroses de transfert ont fait ressortir ces tendances avec une évidence particulière et ont ainsi offert à son étude un domaine que d'autres avaient négligé.

De même, il n'est pas exact de prétendre que la psychanalyse ne s'intéresse pas au côté non sexuel de la personnalité. C'est la séparation entre le *moi* et la sexualité qui a précisément montré avec une clarté particulière que les tendances du *moi* subissent, elles aussi, un développement significatif qui n'est ni totalement indépendant de la libido, ni tout à fait exempt de réaction contre elle. On doit à la vérité de dire que nous connaissons le développement du *moi* beaucoup moins bien que celui de la libido, et la raison en est dans le fait que c'est seulement à la suite de l'étude des névroses narcissiques que nous pouvons espérer pénétrer la structure du *moi*. Nous connaissons cependant déjà une tentative très intéressante se rapportant à cette question. C'est celle de M. Ferenczi qui avait essayé d'établir théoriquement les phases de développement du *moi*, et nous possédons du moins deux points d'appui solides pour un jugement relatif à ce développement. Ce n'est pas que les intérêts libidineux d'une personne soient dès le début et nécessairement en opposition avec ses intérêts d'auto-conservation ; on peut dire plutôt que le *moi* cherche, à chaque étape de son développement, à se mettre en harmonie avec son organisation sexuelle, à se l'adapter. La succession des différentes phases de développement de la libido s'accomplit vraisemblablement selon un programme préétabli ; il n'est cependant pas douteux que cette succession peut être influencée par le *moi* ; qu'il doit exister un certain parallélisme, une certaine concordance entre les phases de développement du *moi* et celles de la libido et que du trouble de cette concordance peut naître un facteur pathogène. Un point qui nous importe beaucoup, c'est celui de savoir comment le *moi* se comporte dans les cas où la libido a laissé une fixation à une phase donnée de son développement. Le *moi* peut s'accommoder de cette fixation, auquel cas il devient, dans une mesure correspondante à celle-ci, pervers ou, ce qui revient au même, infantile. Mais il peut aussi se dresser contre cette fixation de la libido, auquel cas le *moi* éprouve un *refoulement* là où la libido a subi une *fixation*.

En suivant cette voie, nous apprenons que le troisième facteur de l'étiologie des névroses, la *tendance aux conflits*, dépend aussi bien du développement du moi que de celui de la libido. Nos idées sur la détermination des névroses se trouvent ainsi complétées. En premier lieu, nous avons la condition la plus générale, représentée par la privation, puis vient la fixation de la libido qui la pousse dans certaines directions, et en troisième lieu intervient la tendance au conflit découlant du développement du moi qui s'est détourné de ces tendances de la libido. La situation n'est donc ni aussi compliquée ni aussi difficile à saisir qu'elle vous avait probablement paru pendant que je développais mes déductions. Il n'en est pas moins vrai que tout n'a pas été dit sur cette question. A ce que nous avons dit, nous aurons encore à ajouter quelque chose de nouveau et nous aurons aussi à soumettre à une analyse plus approfondie des choses déjà connues.

Pour vous montrer l'influence qu'exerce le développement du *moi* sur la naissance du conflit, et par conséquent sur la détermination des névroses, je vous citerai un exemple qui, bien qu'imaginaire, n'a absolument rien d'in vraisemblable. Cet exemple m'est inspiré par le titre d'un vaudeville de Nestroy : « *Au rez-de-chaussée et au premier.* » Au rez-de-chaussée habite le portier ; au premier le propriétaire de la maison, un homme riche et estimé. L'un et l'autre ont des enfants, et nous supposons que la fillette du propriétaire a toutes les facilités de jouer, en dehors de toute surveillance, avec l'enfant du prolétaire. Il peut arriver alors que les jeux des enfants prennent un caractère indécent, c'est-à-dire sexuel, qu'ils jouent « au papa » et « à la maman », qu'ils cherchent chacun à voir les parties intimes du corps et à irriter les organes génitaux de l'autre. La fillette du propriétaire qui, malgré ses cinq ou six ans, a pu avoir l'occasion de faire certaines observations concernant la sexualité des adultes, peut bien jouer en cette occasion le rôle de séductrice. Alors même qu'ils ne durent pas longtemps, ces « jeux » suffisent à activer chez les deux enfants certaines tendances sexuelles qui, après la cessation de ces jeux, se manifestent pendant quelques années par la masturbation. Voilà ce qu'il y aura de commun aux deux enfants ; mais le résultat final différera de l'un à l'autre. La fillette du portier se livrera à la masturbation à peu près jusqu'à l'apparition des menstrues, y renoncera ensuite sans difficulté, prendra quelques années plus tard un amant, aura peut-être un enfant, embrassera telle ou telle carrière, deviendra peut-être une artiste en vogue et finira en aristocrate. Il se peut qu'elle ait une destinée moins brillante, mais toujours est-il qu'elle vivra le reste de sa vie sans se ressentir de l'exercice précoce de sa sexualité, exempte de névrose. Il en sera autrement de la fillette du propriétaire. De bonne heure, encore enfant, elle éprouvera le sentiment d'avoir fait quelque chose de mauvais, renoncera sans tarder, mais à la suite d'une lutte terrible, à la satisfaction masturbatrice, mais n'en gardera pas moins un souvenir et une impression déprimants. Lorsque, devenue jeune fille, elle se trouvera dans le cas d'apprendre des faits relatifs aux rapports sexuels, elle s'en détournera avec une aversion inexplicable et préférera rester ignorante. Il est possible qu'elle subisse alors de nouveau la pression irrésistible de la tendance à la masturbation, sans avoir le courage de s'en plaindre. Lorsqu'elle aura atteint l'âge où les jeunes filles commencent à songer au mariage, elle deviendra la proie de la névrose, à la suite de laquelle elle éprouvera une profonde déception relativement au mariage et envisagera la vie sous les couleurs les plus sombres. Si l'on réussit par l'analyse à décomposer cette névrose, on constatera que cette

jeune fille bien élevée, intelligente, idéaliste, a complètement refoulé ses tendances sexuelles, mais que celles-ci, dont elle n'a aucune conscience, se rattachent aux misérables jeux auxquels elle s'était livrée avec son amie d'enfance.

La différence qui existe entre ces deux destinées, malgré l'identité des événements initiaux, tient à ce que le *moi* de l'une de nos protagonistes a subi un développement que l'autre n'a pas connu. A la fille du portier l'activité sexuelle s'était présentée plus tard sous un aspect aussi naturel, aussi exempt de toute arrière-pensée que dans son enfance. La fille du propriétaire avait subi l'influence de l'éducation et de ses exigences. Avec les suggestions qu'elle a reçues de son éducation, elle s'était formé de la pureté et de la chasteté de la femme un idéal incompatible avec l'activité sexuelle ; sa formation intellectuelle avait affaibli son intérêt pour le rôle qu'elle était appelée à jouer en tant que femme. C'est à la suite de ce développement moral et intellectuel supérieur à celui de son amie qu'elle s'était trouvée en conflit avec les exigences de sa sexualité.

Je veux encore insister aujourd'hui sur un autre point concernant le développement du *moi*, et cela à cause de certaines perspectives, assez vastes, qu'il nous ouvre, et aussi parce que les conclusions que nous avons tirées à cette occasion seront de nature à justifier la séparation tranchée, mais dont l'évidence ne saute pas aux yeux, que nous postulons entre les tendances du *moi* et les tendances sexuelles. Pour formuler un jugement sur ces deux développements, nous devons admettre une prémisse dont il n'a pas été suffisamment tenu compte jusqu'à présent. Les deux développements, celui de la libido et celui du *moi*, ne sont au fond que des legs, des répétitions abrégées du développement que l'humanité entière a parcouru à partir de ses origines et qui s'étend sur une longue durée. En ce qui concerne le développement de la libido, on lui reconnaît volontiers cette origine *phylogénique*. *Rappelez-vous* seulement que chez certains animaux l'appareil génital présente des rapports intimes avec la bouche, que chez d'autres il est inséparable de l'appareil d'excrétion et que chez d'autres encore il se rattache aux organes servant au mouvement, toutes choses dont vous trouverez un intéressant exposé dans le précieux livre de W. Bölsche. On observe, pour ainsi dire, chez les animaux toutes les variétés de perversion et d'organisation sexuelle à l'état figé. Or, chez l'homme le point de vue phylogénique se trouve en partie masqué par cette circonstance que les particularités qui, au fond, sont héritées, n'en sont pas moins acquises à nouveau au cours du développement individuel, pour la raison probablement que les conditions, qui ont imposé jadis l'acquisition d'une particularité donnée, persistent toujours et continuent d'exercer leur action sur tous les individus qui se succèdent. Je pourrais dire que ces conditions, de créatrices qu'elles furent jadis, sont devenues provocatrices. Il est en outre incontestable que la marche du développement prédéterminé peut être troublée et modifiée chez chaque individu par des influences extérieures récentes. Quant à la force qui a imposé à l'humanité ce développement et dont l'action continue à s'exercer dans la même direction, nous la connaissons : c'est encore la privation imposée par la réalité ou, pour l'appeler de son vrai grand nom, la nécessité qui découle de la vie [mot grec dans le texte]. Les névrotiques sont ceux chez lesquels cette rigueur a provoqué des effets désastreux, mais quelle que soit l'éducation qu'on a reçue, on est exposé au même risque. En proclamant que la nécessité vitale constitue le moteur du dévelop-

pement, nous ne diminuons d'ailleurs en rien l'importance des « tendances évolutives internes », lorsque l'existence de celles-ci se laisse démontrer.

Or, il convient de noter que les tendances sexuelles et l'instinct de conservation ne se comportent pas de la même manière à l'égard de la nécessité réelle. Les instincts ayant pour but la conservation et tout ce qui s'y rattache sont plus accessibles à l'éducation ; ils apprennent de bonne heure à se plier à la nécessité et à conformer leur développement aux indications de la réalité. Ceci se conçoit, attendu qu'ils ne peuvent pas se procurer autrement les objets dont ils ont besoin et sans lesquels l'individu risque de périr. Les tendances sexuelles, qui n'ont pas besoin d'objet au début et ignorent ce besoin, sont plus difficiles à éduquer. Menant une existence pour ainsi dire parasitaire associée à celle des autres organes du corps, susceptibles de trouver une satisfaction auto-érotique, sans dépasser le corps même de l'individu, elles échappent à l'influence éducatrice de la nécessité réelle et, chez la plupart des hommes, elles gardent, sous certains rapports, toute la vie durant ce caractère arbitraire, capricieux, réfractaire, « énigmatique ». Ajoutez à cela qu'une jeune personne cesse d'être accessible à l'éducation au moment même où ses besoins sexuels atteignent leur intensité définitive. Les éducateurs le savent et agissent en conséquence ; mais peut-être se laisseront-ils encore convaincre par les résultats de la psychanalyse pour reconnaître que c'est l'éducation reçue dans la première enfance qui laisse la plus profonde empreinte. Le petit bonhomme est déjà entièrement formé dès la quatrième ou la cinquième année et se contente de manifester plus tard ce qui était déposé, en lui dès cet âge.

Pour faire ressortir toute la signification de la différence que nous avons établie entre ces deux groupes d'instincts, nous sommes obligés de faire une longue digression et d'introduire une de ces considérations auxquelles convient la qualification d'économiques. Ce faisant, nous aborderons un des domaines les plus importants mais, malheureusement aussi, les plus obscurs de la psychanalyse. Nous posons la question de savoir si une intention fondamentale quelconque est inhérente au travail de notre appareil psychique, et à cette question nous répondons par une première approximation, en disant que selon toute apparence l'ensemble de notre activité psychique a pour but de nous procurer du plaisir et de nous faire éviter le déplaisir, qu'elle est régie automatiquement par le *principe de plaisir*. Or, nous donnerions tout pour savoir quelles sont les conditions du plaisir et du déplaisir, mais les éléments de cette connaissance nous manquent précisément. La seule chose que nous soyons autorisés à affirmer, c'est que le plaisir est en rapport avec la diminution, l'atténuation ou l'extinction des masses d'excitations accumulées dans l'appareil psychique, tandis que la peine va de pair avec l'augmentation, l'exaspération de ces excitations. L'examen du plaisir le plus intense qui soit accessible à l'homme, c'est-à-dire du plaisir éprouvé au cours de l'accomplissement de l'acte sexuel, ne laisse aucun doute sur ce point. Comme il s'agit, dans ces actes accompagnés de plaisir, du sort de grandes quantités d'excitation ou d'énergie psychique, nous donnons aux considérations qui s'y rapportent le nom d'économiques. Nous notons que la tâche incombant à l'appareil psychique et l'action qu'il exerce peuvent encore être décrites autrement et d'une manière plus générale qu'en insistant sur l'acquisition du plaisir. On peut dire que l'appareil psychique sert à maîtriser et à supprimer les excitations et irritations d'origine extérieure et interne. En ce qui concerne les tendances sexuelles, il est évident que du commencement à la fin de leur

développement elles sont un moyen d'acquisition de plaisir, et elles remplissent cette fonction sans faiblir. Tel est également, au début, l'objectif des tendances du moi. Mais sous la pression de la grande éducatrice qu'est la nécessité, les tendances du moi ne tardent pas à remplacer le principe de plaisir par une modification. La tâche d'écarter la peine s'impose à elles avec la même urgence que celle d'acquiescer du plaisir ; le moi apprend qu'il est indispensable de renoncer à la satisfaction immédiate, de différer l'acquisition de plaisir, de supporter certaines peines et de renoncer en général à certaines sources de plaisir. Le moi ainsi éduqué est devenu « raisonnable », il ne se laisse plus dominer par le principe de plaisir, mais se conforme au principe de *réalité* qui, au fond, a également pour but le plaisir, mais un plaisir qui, s'il est différé et atténué, a l'avantage d'offrir la certitude que procurent le contact avec la réalité et la conformité à ses exigences.

Le passage du principe de plaisir au principe de réalité constitue un des progrès les plus importants dans le développement du moi. Nous savons déjà que les tendances sexuelles ne franchissent que tardivement et comme forcées et contraintes cette phase de développement du moi, et nous verrons plus tard quelles conséquences peuvent découler pour l'homme de ces rapports plus lâches qui existent entre sa sexualité et la réalité extérieure. Si le moi de l'homme subit un développement et a son histoire, tout comme la libido, vous ne serez pas étonnés d'apprendre qu'il peut y avoir également une « régression du moi », et vous serez peut-être curieux de connaître le rôle que peut jouer dans les maladies névrotiques ce retour du moi à des phases de développement antérieures,

Troisième partie : Théorie générale des névroses

23

Les modes de formation de symptômes

[Retour à la table des matières](#)

Aux yeux du profane, ce sont les symptômes qui constitueraient l'essence de la maladie et la guérison consisterait pour lui dans la disparition des symptômes. Le médecin s'attache, au contraire, à distinguer entre symptômes et maladie et prétend que la disparition des symptômes est loin de signifier la guérison de la maladie. Mais ce qui reste de la maladie après la disparition des symptômes, c'est la faculté de former de nouveaux symptômes. Aussi allons-nous provisoirement adopter le point de vue du profane et admettre qu'analyser les symptômes équivaut à comprendre la maladie.

Les symptômes, et nous ne parlons naturellement ici que de symptômes psychiques (ou psychogènes) et de maladie psychique, sont, pour la vie considérée dans son ensemble, des actes nuisibles ou tout au moins inutiles, des actes qu'on accomplit avec aversion et qui sont accompagnés d'un sentiment pénible ou de souffrance. Leur principal dommage consiste dans l'effort

psychique qu'exige leur exécution et dans celui dont on a besoin pour les combattre. Ces deux efforts, lorsqu'il s'agit d'une formation exagérée de symptômes, peuvent entraîner une diminution telle de l'énergie psychique disponible que la personne intéressée devient incapable de suffire aux tâches importantes de la vie. Comme cet effet constitue surtout une expression de la quantité d'énergie dépensée, vous concevez sans peine qu'« être malade » est une notion essentiellement pratique. Si, toutefois, vous plaçant à un point de vue théorique, vous faites abstraction de ces quantités, vous pouvez dire, sans crainte de démenti, que nous sommes tous malades, c'est-à-dire névrosés, attendu que les conditions qui président à la formation de symptômes existent également chez l'homme normal.

Pour ce qui est des symptômes névrotiques, nous savons déjà qu'ils sont l'effet d'un conflit qui s'élève au sujet d'un nouveau mode de satisfaction de la libido. Les deux forces qui s'étaient séparées se réunissent de nouveau dans le symptôme, se réconcilient pour ainsi dire à la faveur d'un compromis qui n'est autre que la formation de symptômes. C'est ce qui explique la capacité de résistance du symptôme : il est maintenu de deux côtés. Nous savons aussi que l'un des deux partenaires du conflit représente la libido insatisfaite, écartée de la réalité et obligée de chercher de nouveaux modes de satisfaction. Si la réalité se montre impitoyable, alors même que la libido est disposée à adopter un autre objet à la place de celui qui est refusé, celle-ci sera finalement obligée de s'engager dans la voie de la régression et de chercher sa satisfaction soit dans l'une des organisations déjà dépassées, soit dans l'un des objets antérieurement abandonnés. Ce qui attire la libido sur la voie de la régression, ce sont les fixations qu'elle a laissées à ces stades de son développement.

Or, la voie de la régression se sépare nettement de celle, de la névrose. Lorsque les régressions ne soulèvent aucune opposition du moi, tout se passe sans névrose, et la libido obtient une satisfaction réelle, sinon toujours normale. Mais lorsque le moi, qui a le contrôle non seulement de la conscience, mais encore des accès à l'innervation motrice, et, par conséquent, de la possibilité de réalisation des tendances psychiques, -lorsque le moi, disons-nous, n'accepte pas ces régressions, on se trouve en présence d'un conflit. La libido trouve la voie, pour ainsi dire, bloquée et doit essayer de s'échapper dans une direction où elle puisse dépenser sa réserve d'énergie d'après les exigences du principe du plaisir. Elle doit se séparer du moi. Ce qui lui facilite sa besogne, ce sont les fixations qu'elle a laissées le long du chemin de son développement et contre lesquelles le moi s'était chaque fois défendu à l'aide de refoulements. En occupant dans sa marche régressive ces positions refoulées, la libido se soustrait au moi et à ses lois et renonce en même temps à toute l'éducation qu'elle a reçue sous son influence. Elle se laissait guider, tant qu'elle pouvait espérer une satisfaction ; mais sous la double pression de la privation extérieure et intérieure, elle devient insubordonnée et pense avec regret au bonheur du temps passé. Tel est son caractère, au fond invariable. Les représentations auxquelles la libido applique désormais son énergie font partie du système de l'inconscient et sont soumises aux processus qui s'accomplissent dans ce système, en premier lieu à la condensation et au déplacement. Nous nous trouvons ici en présence de la même situation que celle qui caractérise la formation de rêves. Nous savons que le rêve proprement dit, qui s'est formé dans l'inconscient à titre de réalisation d'un désir imaginaire inconscient, se heurte à une certaine activité (pré)consciente. Celle-ci impose au

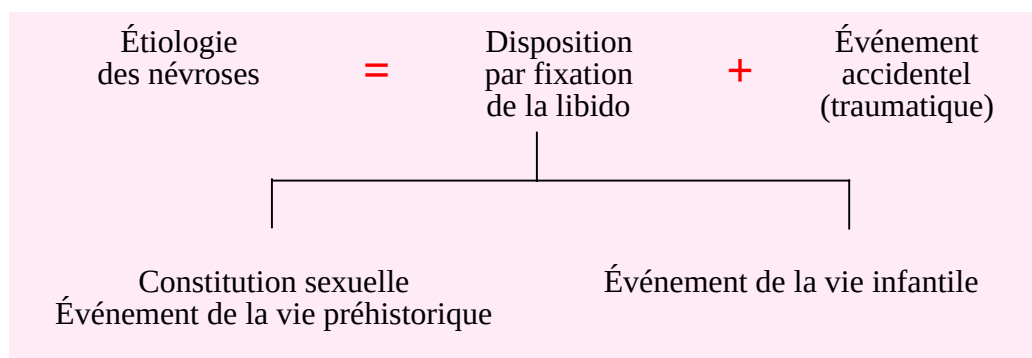
rêve inconscient sa censure à la suite de laquelle survient un compromis caractérisé par la formation d'un rêve manifeste. Or, il en est de même de la libido, dont l'objet, relégué dans l'inconscient, doit compter avec la force du moi préconscient. L'opposition qui s'est élevée contre cet objet au sein du *moi* constitue pour la libido une sorte de « contre attaque » dirigée contre sa nouvelle position et l'oblige à choisir un mode d'expression qui puisse devenir aussi celui du moi. Ainsi naît le symptôme, qui est un produit considérablement déformé de la satisfaction inconsciente d'un désir libidineux, un produit équivoque, habilement choisi et possédant deux significations diamétralement opposées. Sur ce dernier point, il y a toutefois entre le rêve et le symptôme cette différence que, dans le premier, l'intention préconsciente vise seulement à préserver le sommeil, à ne rien admettre dans la conscience de ce qui soit susceptible de la troubler ; elle n'oppose pas au désir inconscient un veto tranché, elle ne lui crie pas : non ! Au contraire ! Lorsqu'elle a à faire au rêve, l'intention préconsciente doit être plus tolérante, car la situation de l'homme qui dort est moins menacée, l'état de sommeil formant une barrière qui supprime toute communication avec la réalité.

Vous voyez ainsi que, si la libido peut échapper aux conditions créées par le conflit, elle le doit à l'existence de fixations. Par son retour aux fixations, la libido supprime l'effet des refoulements et obtient une dérivation ou une satisfaction, à la condition d'observer les clauses du compromis. Par ses détours à travers l'inconscient et les anciennes fixations, elle réussit enfin à se procurer une satisfaction réelle, bien qu'excessivement limitée et à peine reconnaissable. A propos de ce résultat final, je ferai deux remarques : en premier lieu, j'attire votre attention sur les liens étroits qui existent ici entre la libido et l'inconscient d'une part, la conscience et la réalité d'autre part, bien qu'au début ces deux couples ne soient rattachés entre eux par aucun lien ; en deuxième lieu, je tiens à vous prévenir, en vous priant de ne pas l'oublier, que tout ce que je viens de dire et tout ce que je dirai dans la suite se rapporte uniquement à la formation de symptômes dans la névrose hystérique.

Où la libido trouve-t-elle les fixations dont elle a besoin pour se frayer une voie à travers les refoulements ? Dans les activités et les événements de la sexualité infantile, dans les tendances partielles et les objets abandonnés et délaissés de l'enfance. C'est à tout cela que revient la libido. L'importance de l'enfance est double : d'une part, l'enfant manifeste pour la première fois des instincts et tendances qu'il apporte au monde à titre de dispositions innées et, d'autre part, il subit des influences extérieures, des événements accidentels qui éveillent à l'activité d'autres de ses instincts. Je crois que nous avons un droit incontestable à adopter cette division. La manifestation de dispositions innées ne soulève aucune objection critique, mais l'expérience analytique nous oblige précisément à admettre que des événements purement accidentels survenus dans l'enfance sont capables de laisser des points d'appui pour les fixations de la libido. Je ne vois d'ailleurs là aucune difficulté théorique. Les dispositions constitutionnelles sont incontestablement des traces que nous ont laissées des ancêtres éloignés ; mais il s'agit là de caractères qui, eux aussi, ont été acquis un jour, car sans acquisition il n'y aurait pas d'hérédité. Est-il admissible que la faculté d'acquérir de nouveaux caractères susceptibles d'être transmis héréditairement soit précisément refusée à la génération que nous considérons ? La valeur des événements de la vie infantile ne doit pas, ainsi qu'on le fait volontiers, être diminuée au profit des événements de la vie ancestrale et de la

maturité de l'individu considéré ; les faits qui remplissent la vie de l'enfance méritent, bien au contraire, une considération toute particulière. Ils entraînent des conséquences d'autant plus graves qu'ils se produisent à une époque où le développement est encore inachevé, circonstance qui favorise précisément leur action traumatique. Les travaux de Roux et d'autres sur la mécanique du développement nous ont montré que la moindre lésion, une piqûre d'aiguille par exemple, infligée à l'embryon pendant la division cellulaire, peut entraîner des troubles de développement très graves. La même lésion infligée à la larve ou à l'animal achevé ne produit aucun effet nuisible.

La fixation de la libido de l'adulte, que nous avons introduite dans l'équation étiologique des névroses à titre de représentant du facteur constitutionnel, se laisse maintenant décomposer en deux nouveaux facteurs : la disposition héréditaire et la disposition acquise dans la première enfance. Je sais qu'un schéma a toujours la sympathie de ceux qui veulent apprendre. Résumons donc les rapports entre les divers facteurs dans le schéma suivant .



La constitution sexuelle héréditaire présente une grande variété de dispositions, selon que la disposition porte plus particulièrement sur telle ou telle tendance partielle, seule ou combinée avec d'autres. En association avec les événements de la vie infantile, la constitution forme une nouvelle « série complémentaire », tout à fait analogue à celle dont nous avons constaté l'existence comme résultat de l'association entre la disposition et les événements accidentels de la vie de l'adulte. Ici et là nous retrouvons les mêmes cas extrêmes et les mêmes relations de substitution. On peut à ce propos se demander si la plus remarquable des régressions de la libido, à savoir sa régression à l'une quelconque des phases antérieures de l'organisation sexuelle, n'est pas déterminée principalement par les conditions constitutionnelles héréditaires. Mais nous ferons bien de différer la réponse à cette question jusqu'au moment où nous disposerons d'une plus grande série de formes d'affections névrotiques.

Arrêtons-nous maintenant à ce résultat de la recherche analytique qui nous montre la libido des névrosés liée aux événements de leur vie sexuelle infantile. De ce fait, ces événements semblent acquérir une importance vitale pour l'homme et jouer un très grand rôle dans l'éclosion de maladies nerveuses. Cette importance et ce rôle sont incontestablement très grands, tant qu'on ne tient compte que du travail thérapeutique. Mais si l'on fait abstraction de ce

travail, on s'aperçoit facilement qu'on risque d'être victime d'un malentendu et de se faire de la vie une conception unilatérale, fondée trop exclusivement sur la situation névrotique. L'importance des événements infantiles se trouve diminuée par le fait que la libido, dans son mouvement régressif, ne vient s'y fixer qu'après avoir été chassée de ses positions plus avancées. La conclusion qui semble s'imposer dans ces conditions est que les événements infantiles dont il s'agit n'ont eu, à l'époque où ils se sont produits, aucune importance et qu'ils ne sont devenus importants que régressivement. Rappelez-vous que nous avons déjà adopté une attitude analogue lors de la discussion du complexe d'Oedipe.

Il ne nous sera pas difficile de prendre parti dans le cas particulier dont nous nous occupons. La remarque d'après laquelle la transformation libidinale et, par conséquent, le rôle pathogène des événements de la vie infantile sont dans une grande mesure renforcés par la régression de la libido, est certainement justifiée, mais serait susceptible de nous induire en erreur si nous l'acceptons sans réserves. D'autres considérations doivent encore entrer en ligne de compte. En premier lieu, l'observation montre d'une manière indiscutable que les événements de la vie infantile possèdent leur importance propre, laquelle apparaît d'ailleurs dès l'enfance. Il y a des névroses infantiles dans lesquelles la régression dans le temps ne joue qu'un rôle insignifiant ou ne se produit pas du tout, l'affection éclatant immédiatement à la suite d'un événement traumatique. L'étude de ces névroses infantiles est faite pour nous préserver de plus d'un malentendu dangereux concernant les névroses des adultes, de même que l'étude des rêves infantiles nous avait mis sur la voie qui nous a conduits à la compréhension des rêves d'adultes. Or, les névroses infantiles sont très fréquentes, beaucoup plus fréquentes qu'on ne le croit. Elles passent souvent inaperçues, sont considérées comme des signes de méchanceté ou de mauvaise éducation, sont souvent réprimées par les autorités qui règnent sur la *nursery*, mais sont faciles à reconnaître après coup, par un examen rétrospectif. Elles se manifestent le plus souvent sous la forme d'une *hystérie d'angoisse*, et vous apprendrez à une autre occasion ce que cela signifie. Lorsqu'une névrose éclate à l'une des phases ultérieures de la vie, l'analyse révèle régulièrement qu'elle n'est que la suite directe d'une névrose infantile qui, à l'époque, ne s'est peut-être manifestée que sous un aspect voilé, à l'état d'ébauche. Mais il est des cas, avons-nous dit, où cette nervosité infantile se poursuit sans interruption, au point de devenir une maladie qui dure autant que la vie. Nous avons pu examiner sur l'enfant même, dans son état actuel, quelques exemples de névrose infantile; mais le plus souvent il nous a fallu nous contenter de conclure à l'existence d'une névrose infantile d'après une névrose de l'âge mûr, ce qui a exigé de notre part certaines corrections et précautions.

En deuxième lieu, on est obligé de reconnaître que cette régression régulière de la libido vers la période infantile aurait de quoi nous étonner, s'il n'y avait dans cette période quelque chose qui exerce sur la libido une attraction particulière. La fixation, dont nous admettons l'existence sur certains points du trajet suivi par le développement, serait sans contenu si nous ne la concevions pas comme la cristallisation d'une certaine quantité d'énergie libidinale. Je dois enfin vous rappeler, qu'en ce qui concerne l'intensité et le rôle pathogène, il existe, entre les événements de la vie infantile et ceux de la vie ultérieure, le même rapport de complément réciproque que celui que vous

avons constaté dans les séries précédemment étudiées. Il est des cas dans lesquels le seul facteur étiologique est constitué par les événements sexuels de l'enfance, d'origine sûrement traumatique et dont les effets, pour se manifester, n'exigent pas d'autres conditions que celles offertes par la constitution sexuelle moyenne et par son immaturité. Mais il est, en revanche, des cas où l'étiologie de la névrose doit être cherchée uniquement dans des conflits ultérieurs et où le rôle des impressions infantiles, révélé par l'analyse, apparaît comme un effet de la régression. Nous avons ainsi les extrêmes de « l'arrêt de développement » et de la « régression », et entre ces deux extrêmes, tous les degrés de combinaison de ces deux facteurs.

Tous ces faits présentent un certain intérêt pour la pédagogie qui se propose de prévenir les névroses en instituant de bonne heure un contrôle sur la vie sexuelle de l'enfant. Tant qu'on concentre toute l'attention sur les événements sexuels de l'enfance, ou peut croire qu'on a tout fait pour prévenir les maladies nerveuses lorsqu'on a pris soin de retarder le développement sexuel et d'épargner à l'enfant des impressions d'ordre sexuel. Mais nous savons déjà que les conditions déterminantes des névroses sont beaucoup plus compliquées et ne se trouvent pas sous l'influence d'un seul facteur. La surveillance rigoureuse de l'enfant est sans aucune valeur, parce qu'elle ne peut rien contre le facteur constitutionnel ; elle est en outre plus difficile à exercer que ne le croient les éducateurs et comporte deux nouveaux dangers qui sont loin d'être négligeables : d'une part, elle dépasse le but en favorisant un refoulement sexuel exagéré, susceptible d'avoir des conséquences nuisibles ; d'autre part, elle lance l'enfant dans la vie sans aucun moyen de défense contre l'afflux de tendances sexuelles que doit amener la puberté. Les avantages de la prophylaxie sexuelle de l'enfance sont donc plus que douteux, et l'on peut se demander si ce n'est pas dans une autre attitude à l'égard de l'actualité qu'il convient de chercher un meilleur point d'appui pour la prophylaxie des névroses.

Mais revenons aux symptômes. A la satisfaction dont on est privé, ils créent une substitution en faisant rétrograder la libido à des phases antérieures, ce qui comporte le retour aux objets ou à l'organisation qui ont caractérisé ces phases. Nous savons déjà que le névrosé est attaché à un certain moment déterminé de son passé ; il s'agit d'une période dans laquelle sa libido n'était pas privée de satisfaction, d'une période où il était heureux. Il cherche dans son passé, jusqu'à ce qu'il trouve une pareille période, dût-il pour cela remonter jusqu'à sa toute première enfance, telle qu'il s'en souvient ou se la représente d'après des indices ultérieurs. Le symptôme reproduit d'une manière ou d'une autre cette satisfaction de la première enfance, satisfaction déformée par la censure qui naît du conflit, accompagnée généralement d'une sensation de souffrance et associée à des facteurs faisant partie de la prédisposition morbide. La satisfaction qui naît du symptôme est de nature bizarre. Nous faisons abstraction du fait que la personne intéressée éprouve cette satisfaction comme une souffrance et s'en plaint : cette transformation est l'effet du conflit psychique sous la pression duquel le symptôme a dû se former. Ce qui fut jadis pour l'individu une satisfaction, doit précisément aujourd'hui provoquer sa résistance ou son aversion. Nous connaissons un exemple peu apparent, mais très instructif de cette transformation de sensations. Le même enfant qui absorbait autrefois avec avidité le lait du sein maternel manifeste quelques années plus tard une forte aversion pour le lait, aversion que l'éducation a

beaucoup de difficulté à vaincre. Cette aversion s'aggrave parfois et va jusqu'au dégoût, lorsque le lait ou la boisson mélangée avec du lait sont recouverts d'une mince peau. Il est permis de supposer que cette peau réveille le souvenir du sein maternel jadis si ardemment désiré. On doit, ajouter d'ailleurs que dans l'intervalle se place le sevrage et son action traumatique.

Mais il est encore une autre raison pour laquelle les symptômes nous paraissent singuliers et, en tant que moyen de satisfaction libidineuse, incompréhensibles. Ils ne nous rappellent que ce dont nous attendons généralement et normalement une satisfaction. Ils font le plus souvent abstraction de l'objet et renoncent ainsi à tout rapport avec la réalité extérieure. Nous disons que c'est là une conséquence du renoncement au principe de réalité et du retour au principe de plaisir. Mais il y a là aussi un retour à une sorte d'auto-érotisme élargi, à celui qui avait procuré à la tendance sexuelle ses premières satisfactions. Les symptômes remplacent une modification du monde extérieur par une modification du corps, donc une action extérieure par une action intérieure, un acte par une adaptation, ce qui, au point de vue phylogénique, correspond encore à une régression tout à fait significative. Nous ne comprendrons bien tout cela qu'à l'occasion d'une nouvelle donnée que nous révéleront plus tard nos recherches analytiques sur la formation des symptômes. Rappelons-nous en outre qu'à la formation de symptômes coopèrent les mêmes processus de l'inconscient que ceux que nous avons vus à l'œuvre lors de la formation de rêves, à savoir la condensation et le déplacement. Comme le rêve, le symptôme représente quelque chose comme étant réalisé, une satisfaction à la manière infantile, mais par une condensation poussée à l'extrême degré cette satisfaction peut être enfermée en une seule sensation ou innervation, et par un déplacement extrême elle peut être limitée à un seul petit détail de tout le complexe libidineux. Rien d'étonnant si nous éprouvons, nous aussi, une certaine difficulté à reconnaître dans le symptôme la satisfaction libidineuse soupçonnée et toujours confirmée.

Je viens de vous annoncer que vous alliez apprendre encore quelque chose de nouveau. Il s'agit en effet d'une chose non seulement nouvelle, mais encore étonnante et troublante. Vous savez que par l'analyse ayant pour point de départ les symptômes nous arrivons à la connaissance des événements de la vie infantile auxquels est fixée la libido et dont sont faits les symptômes. Or, l'étonnant c'est que ces scènes infantiles ne sont pas toujours vraies. Oui, le plus souvent elles ne sont pas vraies, et dans quelques cas elles sont même directement contraires à la vérité historique. Plus que tout autre argument, cette découverte est de nature à discréditer ou l'analyse qui a abouti à un résultat pareil ou le malade sur les dires duquel reposent tout l'édifice de l'analyse et la compréhension des névroses. Cette découverte est, en outre, extrêmement troublante. Si les événements infantiles dégagés par l'analyse étaient toujours réels, nous aurions le sentiment de nous mouvoir sur un terrain solide ; s'ils étaient toujours faux, s'ils se révélaient clans tous les cas comme des inventions des fantaisies des malades, il ne nous resterait qu'à abandonner ce terrain mouvant pour nous réfugier sur un autre. Mais nous ne nous trouvons devant aucune de ces deux alternatives : les événements infantiles, reconstitués ou évoqués par l'analyse, sont tantôt incontestablement faux, tantôt non moins incontestablement réels, et dans la plupart des cas ils sont un mélange de vrai et de faux. Les symptômes représentent donc tantôt des événements ayant réellement eu lieu et auxquels on doit reconnaître une

influence sur la fixation de la libido, tantôt des fantaisies des malades auxquelles on ne peut reconnaître aucun rôle étiologique. Cette situation est de nature à nous mettre dans un très grand embarras. Je vous rappellerai cependant que certains souvenirs d'enfance que les hommes gardent toujours dans leur conscience, en dehors et indépendamment de toute analyse, peuvent également être faux ou du moins présenter un mélange de vrai ou de faux. Or, dans ces cas, la preuve de l'inexactitude est rarement difficile à faire, ce qui nous procure tout au moins la consolation de penser que l'embarras dont je viens de parler est le fait non de l'analyse, mais du malade.

Il suffit de réfléchir un peu pour comprendre ce qui nous trouble dans cette situation : c'est le mépris de la réalité, c'est le fait de ne tenir aucun compte de la différence qui existe entre la réalité et l'imagination. Nous sommes tentés d'en vouloir au malade, parce qu'il nous ennuie avec ses histoires imaginaires. La réalité nous paraît séparée de l'imagination par un abîme infranchissable, et nous l'apprécions tout autrement. Tel est d'ailleurs aussi le point de vue du malade lorsqu'il pense normalement. Lorsqu'il nous produit les matériaux qui, dissimulés derrière les symptômes, révèlent des situations modelées sur les événements de la vie infantile et dont le noyau est formé par un désir qui cherche à se satisfaire, nous commençons toujours par nous demander s'il s'agit de choses réelles ou imaginaires. Plus tard,

certains signes apparaissent qui nous permettent de résoudre cette question dans mi sens ou dans un autre, et nous nous empressons de mettre le malade au courant de notre solution. Mais cette initiation du malade ne va pas sans difficultés. Si nous lui disons dès le début qu'il est en train de raconter des événements imaginaires avec lesquels il voile l'histoire de son enfance, comme, les peuples substituent les légendes à l'histoire de leur passé oublié, nous constatons que son intérêt à poursuivre le récit baisse subitement, résultat que nous étions loin de désirer. Il veut, lui aussi, avoir l'expérience de choses réelles et se déclare plein de mépris pour les choses imaginaires. Mais si, pour mener notre travail à bonne fin, nous maintenons le malade dans la conviction que ce qu'il nous raconte représente les événements réels de son enfance, nous nous exposons à ce qu'il nous reproche plus tard notre erreur et se moque de notre prétendue crédulité. Il a de la peine à nous comprendre lorsque nous l'engageons à mettre sur le même plan la réalité et la fantaisie et à ne pas se préoccuper de savoir si les événements de sa vie infantile, que nous voulons élucider et tels qu'il nous les raconte, sont vrais ou faux. Il est pourtant évident que c'est là la seule attitude à recommander à l'égard de ces productions psychiques. C'est que ces productions sont, elles aussi, réelles dans un certain sens : il reste notamment le fait que c'est le malade qui a créé les événements imaginaires ; et, au point de vue de la névrose, ce fait n'est pas moins important que si le malade avait réellement vécu les événements dont il parle. Les fantaisies possèdent une réalité *psychique*, opposée à la réalité *matérielle*, et nous nous pénétrons peu à peu de cette vérité que *dans le monde des névroses c'est la réalité psychique qui joue le rôle dominant*.

Parmi les événements qui figurent dans toutes ou presque toutes les histoires d'enfance des névrosés, il en est quelques-uns qui méritent d'être relevés tout particulièrement à cause de leur grande importance. Ce sont : des observations relatives aux rapports sexuels des parents, le détournement par une personne adulte, la menace de castration. Ce serait une erreur de croire

qu'il ne s'agit là que de choses imaginaires, sans aucune base réelle. Il est, au contraire, possible d'établir indiscutablement la matérialité de ces faits en interrogeant les parents plus âgés des malades. Il n'est pas rare d'apprendre, par exemple, que tel petit garçon qui a commencé à jouer indécement avec son organe génital et qui ne sait pas encore que c'est là un amusement qu'on doit cacher, est menacé par les parents et les personnes préposées à ses soins, d'une amputation de la verge ou de la main pécheresse. Les parents, interrogés, n'hésitent pas à en convenir, car ils estiment avoir eu raison d'intimider l'enfant ; certains malades gardent un souvenir correct et conscient de cette menace, surtout lorsque celle-ci s'est produite quand ils avaient déjà un certain âge. Lorsque c'est la mère ou une autre personne du sexe féminin qui profère cette menace, elle en fait entrevoir l'exécution par le père ou par le médecin. Dans le célèbre « Struwwelpeter » du pédiatre francfortois Hoffmann, qui doit son charme à la profonde intelligence des complexes sexuels et autres de l'enfance, la castration se trouve remplacée par l'amputation du pouce, dont l'enfant est menacé pour son obstination à le sucer. Il est cependant tout à fait invraisemblable que les enfants soient aussi souvent menacés de castration qu'on pourrait le croire d'après les analyses des névrosés. Il y a tout lieu de supposer que l'enfant imagine cette menace, d'abord en se basant sur certaines allusions, ensuite parce qu'il sait que la satisfaction auto-érotique est défendue et enfin sous l'impression que lui a laissée la découverte de l'organe génital féminin. De même il n'est pas du tout invraisemblable que, même dans les familles non prolétariennes, l'enfant, qu'on croit incapable de comprendre et de se souvenir, ait pu être témoin, des rapports sexuels entre ses parents ou d'autres personnes adultes et qu'ayant compris plus tard ce qu'il avait vu il ait réagi à l'impression reçue. Mais lorsqu'il décrit les rapports sexuels, dont il a pu être témoin, avec des détails trop minutieux pour avoir pu être observés, ou lorsqu'il les décrit, ce qui est le cas de beaucoup le plus fréquent, comme des rapports *more ferarum*, il apparaît hors de doute que cette fantaisie se rattache à l'observation d'actes d'accouplement chez les bêtes (les chiens) et s'explique par l'état d'insatisfaction que l'enfant, qui n'a subi que l'impression visuelle, éprouve au moment de la puberté. Mais le cas le plus extrême de ce genre est celui où l'enfant prétend avoir observé le coït des parents, alors qu'il se trouvait encore dans le sein de sa mère. La fantaisie relativement au détournement présente un intérêt particulier, parce que le plus souvent il s'agit, non d'un fait imaginaire, mais du souvenir d'un événement réel. Mais, tout en étant fréquent, cet événement réel l'est beaucoup moins que ne pourraient le faire croire les résultats des analyses. Le détournement par des enfants plus âgés ou du même âge est plus fréquent que le détournement par des adultes, et lorsque dans les récits de petites filles c'est le père qui apparaît (et c'est presque la règle) comme le séducteur, le caractère imaginaire de cette accusation apparaît hors de doute, de même que nul doute n'est possible quant au motif qui la détermine. C'est par l'invention du détournement, alors que rien de ce qui peut ressembler à un détournement n'a eu lieu, que l'enfant justifie généralement la période auto-érotique de son activité sexuelle. En situant par l'imagination l'objet de son désir sexuel dans cette période reculée de son enfance, il se dispense d'avoir honte du fait qu'il se livre à la masturbation. Ne croyez d'ailleurs pas que l'abus sexuel commis sur des enfants par les parents masculins les plus proches soit un fait appartenant entièrement au domaine de la fantaisie. La plupart des analystes auront eu à traiter des cas où cet abus a réellement existé et a pu être établi d'une manière indiscutable ; seulement cet

abus avait eu lieu à une époque beaucoup plus tardive que celle à laquelle l'enfant le situe.

On a l'impression que tous ces événements de la vie infantile constituent l'élément nécessaire, indispensable de la névrose. Si ces événements correspondent à la réalité, tant mieux ; si la réalité les récuse, ils sont formés d'après tels ou tels indices et complétés par l'imagination. Le résultat est le même, et il ne nous a pas encore été donné de constater une différence quant aux effets, selon que les événements de la vie infantile sont un produit de la fantaisie ou de la réalité. Ici encore nous avons un de ces rapports de complément dont il a déjà été question si souvent, mais ce dernier rapport est le plus étrange de tous que ceux nous connaissions. D'où vient le besoin de ces inventions et où l'enfant puisse-t-il leurs matériaux ? En ce qui concerne les mobiles, aucun doute n'est possible ; mais il reste à expliquer pourquoi les mêmes inventions se reproduisent toujours, et avec le même contenu. Je sais que la réponse que je suis à même de donner à cette question vous paraîtra trop osée. Je pense notamment que ces *fantaisies primitives*, car tel est le nom qui leur convient, ainsi d'ailleurs qu'à quelques autres, constituent un patrimoine phylogénique.

Par ces fantaisies, l'individu se replonge dans la vie primitive, lorsque sa propre vie est devenue trop rudimentaire. Il est, à mon avis, possible que tout ce qui nous est raconté au cours de l'analyse à titre de fantaisies, à savoir le détournement d'enfants, l'excitation sexuelle à la vue des rapports sexuels des parents, la menace de castration ou, plutôt, la castration, - il est possible que toutes ces inventions aient été jadis, aux phases primitives de la famille humaine, des réalités, et qu'en donnant libre cours à son imagination l'enfant comble seulement, à l'aide de la vérité préhistorique, les lacunes de la vérité individuelle. J'ai souvent eu l'impression que la psychologie des névroses est susceptible de nous renseigner plus et mieux que toutes les autres sources sur les phases primitives du développement humain.

Les questions que nous venons de traiter nous obligent à examiner de plus près le problème de l'origine et du rôle de cette activité spirituelle qui a nom « fantaisie ». Celle-ci, vous le savez, jouit d'une grande considération, sans qu'on ait une idée exacte de la place qu'elle occupe dans la vie psychique. Voici ce que je puis vous dire sur ce sujet. Sous l'influence de la nécessité extérieure l'homme est amené peu à peu à une appréciation exacte de la réalité, ce qui lui apprend à conformer sa conduite à ce que nous avons appelé le « principe de réalité » et à renoncer, d'une manière provisoire ou durable, à différents objets et buts de ses tendances hédoniques, y compris la tendance sexuelle. Ce renoncement au plaisir a toujours été pénible pour l'homme ; et il ne le réalise pas sans une certaine sorte de compensation. Aussi s'est-il réservé une activité psychique, grâce à laquelle toutes les sources de plaisirs et tous les moyens d'acquiescer du plaisir auxquels il a renoncé continuent d'exister sous une forme qui les met à l'abri des exigences de la réalité et de ce que nous appelons l'épreuve de la réalité. Toute tendance revêt aussitôt la forme qui la représente comme satisfaite, et il n'est pas douteux qu'en se complaisant aux satisfactions imaginaires de désirs, on éprouve une satisfaction que ne trouble d'ailleurs en rien la conscience de son irréalité. Dans l'activité de sa fantaisie, l'homme continue donc à jouir, par rapport à la contrainte extérieure, de cette liberté à laquelle il a été obligé depuis longtemps de renoncer dans la vie réelle. Il a accompli un tour de force qui lui permet d'être alternativement

un animal de joie et un être raisonnable. La maigre satisfaction qu'il peut arracher à la réalité ne fait pas son compte. « Il est impossible de se passer de constructions auxiliaires », dit quelque part Th. Fontane. La création du royaume psychique de la fantaisie trouve sa complète analogie dans l'institution de « réserves naturelles » là où les exigences de l'agriculture, des communications, de l'industrie menacent de transformer, jusqu'à le rendre méconnaissable, l'aspect primitif de la terre. La « réserve naturelle » perpétue cet état primitif qu'on a été obligé, souvent à regret, de sacrifier partout ailleurs à la nécessité. Dans ces réserves, tout doit pousser et s'épanouir sans contrainte, tout, même ce qui est inutile et nuisible. Le royaume psychique de la fantaisie constitue une réserve de ce genre, soustraite au principe de réalité.

Les productions les plus connues de la fantaisie sont les « rêves éveillés » dont nous avons déjà parlé, satisfactions imaginées de désirs ambitieux, grandioses, érotiques, satisfactions d'autant plus complètes, d'autant plus luxurieuses que la réalité commande davantage la modestie et la patience. On reconnaît avec une netteté frappante, dans ces rêves éveillés, l'essence même du bonheur imaginaire qui consiste à rendre l'acquisition de plaisir indépendante de l'assentiment de la réalité. Nous savons que ces rêves éveillés forment le noyau et le prototype des rêves nocturnes. Un rêve nocturne n'est, au fond, pas autre chose que le rêve éveillé, rendu plus souple grâce à la liberté nocturne des tendances, déformé par l'aspect nocturne de l'activité psychique. Nous sommes déjà familiarisés avec l'idée que le rêve éveillé n'est pas nécessairement conscient, qu'il y a des rêves éveillés inconscients. Ces rêves éveillés inconscients peuvent donc être la source aussi bien des rêves nocturnes que des symptômes névrotiques.

Et voici ce qui sera de nature à vous faire comprendre le rôle de la fantaisie dans la formation de symptômes. Je vous avais dit que dans les cas de privation la libido, accomplissant une marche régressive, vient réoccuper les positions qu'elle avait dépassées, non sans toutefois y avoir laissé une certaine partie d'elle-même. Sans vouloir retrancher quoi que ce soit à cette affirmation, sans vouloir y apporter une correction quelconque, je tiens cependant à introduire un anneau intermédiaire. Comment la libido trouve-t-elle le chemin qui doit la conduire à ces points de fixation? Eh bien, les objets et directions abandonnés par la libido ne le sont pas d'une façon complète et absolue. Ces objets et directions ou leurs dérivés, persistent encore avec une certaine intensité dans les représentations de la fantaisie. Aussi suffit-il à la libido de se reporter à ces représentations pour retrouver le chemin qui doit la conduire à toutes ces fixations refoulées. Ces représentations imaginaires avaient joui d'une certaine tolérance, il ne s'est pas produit de conflit entre elle et le *moi*, quelque forte que pût être leur opposition avec celui-ci, mais cela tant qu'une certaine condition était observée, condition de nature *quantitative* et qui ne se trouve troublée que du fait du reflux de la libido vers les objets imaginaires. Par suite de ce reflux, la quantité d'énergie inhérente à ces objets se trouve augmentée au point qu'ils deviennent exigeants et manifestent une poussée vers la réalisation. Il en résulte un conflit entre eux et le *moi*. Qu'ils fussent autrefois conscients ou préconscients, ils subissent à présent un refoulement de la part du moi et sont livrés à l'attraction de l'inconscient. Des fantaisies maintenant inconscientes, la libido remonte jusqu'à leurs origines dans l'inconscient, jusqu'à ses propres points de fixation.

La régression de la libido vers les objets imaginaires, ou fantaisies, constitue une étape intermédiaire sur le chemin qui conduit à la formation de symptômes. Cette étape mérite, d'ailleurs, une désignation spéciale. C.-G. Jung avait proposé à cet effet l'excellente dénomination d'introversion, à laquelle il a d'ailleurs fort mal à propos fait désigner aussi autre chose. Quant à nous, nous désignons par introversion l'éloignement de la libido des possibilités de satisfaction réelle et son déplacement sur des fantaisies considérées jusqu'alors comme inoffensives. Un introverti, sans être encore un névrosé, se trouve dans une situation instable ; au premier déplacement des forces, il présentera des symptômes névrotiques s'il ne trouve pas d'autre issue pour sa libido refoulée. En revanche, le caractère irréel de la satisfaction névrotique et l'effacement de la différence entre la fantaisie et l'irréalité existent dès la phase de l'introversion.

Vous avez sans doute remarqué que, dans mes dernières explications, j'ai introduit dans l'enchaînement étiologique un nouveau facteur : la quantité, la grandeur des énergies considérées. C'est là un facteur dont nous devons partout tenir compte. L'analyse purement qualitative des conditions étiologiques n'est pas exhaustive. Ou, pour nous exprimer autrement, une conception purement *dynamique* des processus psychiques qui nous intéressent est insuffisante ; nous avons encore besoin de les envisager au point de vue *économique*. Nous devons nous dire que le conflit entre deux tendances n'éclate qu'à partir du moment où certaines intensités se trouvent atteintes, alors même que les conditions découlant des contenus de ces tendances existent depuis longtemps. De même, l'importance pathogénique des facteurs constitutionnels dépend de la prédominance quantitative de l'une ou de l'autre des tendances partielles en rapport avec la disposition constitutionnelle. On peut même dire que toutes les prédispositions humaines sont qualitativement identiques et ne diffèrent entre elles que par leurs proportions quantitatives. Non moins décisif est le facteur quantitatif au point de vue de la résistance à de nouvelles affections névrotiques. Tout dépend *de la quantité* de la libido inemployée qu'une personne est capable de contenir à l'état de suspension, et *de la fraction plus ou moins grande* de cette libido qu'elle est capable de détourner de la voie sexuelle pour l'orienter vers la sublimation. Le but final de l'activité psychique qui, au point de vue qualitatif, peut être décrit comme une tendance à acquérir du plaisir et à éviter la peine, apparaît, si on l'envisage au point de vue économique, comme un effort pour maîtriser les masses (grandeurs) d'excitations ayant leur siège dans l'appareil psychique et d'empêcher la peine pouvant résulter de leur stagnation.

Voilà tout ce que je m'étais proposé de vous dire concernant la formation de symptômes dans les névroses. Mais je tiens à répéter une fois de plus et de la façon la plus explicite que tout ce que j'ai dit ne se rapporte qu'à la formation de symptômes dans l'hystérie. Déjà dans la névrose obsessionnelle la situation est différente, les faits fondamentaux restant d'ailleurs les mêmes. Les résistances aux impulsions découlant des tendances, résistances dont nous avons également parlé à propos de l'hystérie, viennent, dans la névrose obsessionnelle, occuper le premier plan et dominant le tableau clinique en tant que formations dites « réactionnelles ». Nous retrouvons les mêmes différences et d'autres, plus profondes encore, dans les autres névroses qui attendent encore que les recherches relatives à leurs mécanismes de formation de symptômes soient achevées.

Avant de terminer cette leçon, je voudrais encore attirer votre attention sur un côté des plus intéressants de la vie imaginative. Il existe notamment un chemin de retour qui conduit de la fantaisie à la réalité : c'est l'art. L'artiste est en même temps un introverti qui frise la névrose. Animé d'impulsions et de tendances extrêmement fortes, il voudrait conquérir honneurs, puissance, richesses, gloire et amour des femmes. Mais les moyens lui manquent de se procurer ces satisfactions. C'est pourquoi, comme tout homme insatisfait, il se détourne de la réalité et concentre tout son intérêt, et aussi sa libido, sur les désirs créés par sa vie imaginative, ce qui peut le conduire facilement à la névrose. Il faut beaucoup de circonstances favorables pour que son développement n'aboutisse pas à ce résultat ; et l'on sait combien sont nombreux les artistes qui souffrent d'un arrêt partiel de leur activité par suite de névroses. Il est possible que leur constitution comporte une grande aptitude à la sublimation et une certaine faiblesse à effectuer des refoulements susceptibles de décider du conflit. Et voici comment l'artiste retrouve le chemin de la réalité. Je n'ai pas besoin de vous dire qu'il n'est pas le seul à vivre d'une vie imaginative. Le domaine intermédiaire de la fantaisie jouit de la faveur générale de l'humanité, et tous ceux qui sont privés de quelque chose y viennent chercher compensation et consolation. Mais les profanes ne retirent des sources de la fantaisie qu'un plaisir limité. Le caractère implacable de leurs refoulements les oblige à se contenter des rares rêves éveillés dont il faut encore qu'ils se rendent conscients. Mais le véritable artiste peut davantage. Il sait d'abord donner à ses rêves éveillés une forme telle qu'ils perdent tout caractère personnel susceptible de rebuter les étrangers, et deviennent une source de jouissance pour les autres. Il sait également les embellir de façon à dissimuler complètement leur origine suspecte. Il possède en outre le pouvoir mystérieux de modeler des matériaux donnés jusqu'à en faire l'image fidèle de la représentation existant dans sa fantaisie et de rattacher à cette représentation de sa fantaisie inconsciente une somme de plaisir suffisante pour masquer ou supprimer, provisoirement du moins, les refoulements. Lorsqu'il a réussi à réaliser tout cela, il procure à d'autres le moyen de puiser à nouveau soulagement et consolation dans les sources de jouissances, devenues inaccessibles, de leur propre inconscient; il s'attire leur reconnaissance et leur admiration et a finalement conquis par sa fantaisie ce qui auparavant n'avait existé que dans sa fantaisie : honneurs, puissance et amour des femmes.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

24

La nervosité commune

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir abattu, dans nos derniers entretiens, une besogne assez difficile, j'abandonne momentanément le sujet et m'adresse à vous.

Je sais notamment que vous êtes mécontents. Vous vous étiez fait une autre idée de ce que devait être une *Introduction à la psychanalyse*. Vous vous attendiez à des exemples tirés de la vie, et non à l'exposé d'une théorie. Vous me dites que lorsque je vous ai raconté la parabole intitulée : *Au rez-de-chaussée et au premier étage*, vous avez saisi quelque chose de l'étiologie des névroses, mais que vous regrettez que je vous aie raconté des histoires imaginaires, au lieu de citer des observations prises sur le vif. Ou, encore, lorsque je vous ai parlé au début de deux symptômes, qui, eux, ne sont pas inventés, en vous faisant assister à leur disparition et en mettant sous vos yeux leurs rapports avec la vie du malade, vous avez entrevu le « sens » des symptômes et espéré me voir persister dans cette manière de faire. Et voilà que je me suis mis à dérouler devant vous de longues théories qui n'étaient jamais complètes, auxquelles j'avais toujours quelque chose à ajouter, travaillant avec des

notions que je ne vous avais pas fait connaître au préalable, passant de l'exposé descriptif à la conception dynamique, de celle-ci à la conception que j'ai appelée « économique ». Vous étiez en droit de vous demander si, parmi les mots que j'employais, il n'y en avait pas un certain nombre ayant la même signification et qui n'étaient employés alternativement que pour des raisons d'euphonie. Je n'ai rien fait pour vous renseigner là-dessus ; au lieu de cela, j'ai fait surgir devant vous des points de vue aussi vastes que ceux du principe de plaisir, du principe de réalité et du patrimoine héréditaire phylogénique ; et, au lieu de vous introduire dans quelque chose, j'ai fait défiler devant vos yeux quelque chose qui, à mesure que je l'évoquais, s'éloignait de vous.

Pourquoi n'ai-je pas commencé l'introduction à la théorie des névroses par l'exposé de ce que vous savez vous-mêmes concernant les névroses, de ce qui a depuis longtemps suscité votre intérêt ? Pourquoi n'ai-je pas commencé par vous parler de la nature particulière des nerveux, de leurs réactions incompréhensibles aux rapports avec les autres hommes et aux influences extérieures, de leur irritabilité, de leur manque de prévoyance et d'adaptation ? Pourquoi ne vous ai-je pas conduits peu à peu de l'intelligence des formes simples, qu'on observe tous les jours, à celle des problèmes se rapportant aux manifestations extrêmes et énigmatiques de la nervosité ?

Je ne conteste pas le bien-fondé de vos doléances. Je ne me fais pas illusion sur mon art d'exposition, au point d'attribuer un charme particulier à chacun de ses défauts. J'accorde qu'il eût été plus profitable pour vous de procéder autrement que je ne l'ai fait ; et j'en avais d'ailleurs l'intention. Mais il n'est pas toujours facile de réaliser ses intentions, même les plus raisonnables. Il y a dans la matière même qu'on traite quelque chose qui vous commande et vous détourne de vos intentions premières. Même un travail aussi insignifiant que la disposition des matériaux ne dépend pas toujours et entièrement de la volonté de l'auteur : elle s'opère toute seule, et c'est seulement après coup qu'on peut se demander pourquoi les matériaux se trouvent disposés dans tel ordre plutôt que dans un autre.

Il se peut que le titre *Introduction à la psychanalyse* ne convienne pas à cette partie qui traite des névroses. L'introduction à la psychanalyse est fournie par l'étude des actes manqués et des rêves ; mais la théorie des névroses est la psychanalyse même. Je ne crois pas avoir pu vous donner en si peu de temps et sous une forme aussi condensée une connaissance suffisante de la théorie des névroses. Je tenais avant tout à vous donner une idée d'ensemble du sens et de l'importance des symptômes, des conditions extérieures et intérieures, ainsi que du mécanisme de la formation de symptômes. C'est du moins ce que j'ai essayé de faire, et c'est là à peu près le noyau de ce que la psychanalyse peut aujourd'hui nous enseigner. Il y avait pas mal de choses à dire concernant la libido et son développement, et il y avait aussi quelque chose à dire concernant le développement du moi. Quant aux prémisses de notre technique et aux grandes notions de l'inconscient et du refoulement (de la résistance), vous y avez été préparés dès l'introduction. Vous verrez dans une des prochaines leçons sur quels points le travail psychanalytique reprend son avance organique. Je ne vous ai pas dissimulé au préalable que toutes nos déductions n'ont été tirées que d'un seul groupe d'affections nerveuses : des névroses dites « de transfert ». Et même, en analysant le mécanisme de la formation de symptômes je n'avais en vue que la seule névrose hystérique. A

supposer même que vous n'ayez ainsi acquis aucune connaissance solide ni retenu tous les détails, vous n'en avez pas moins, je l'espère, acquis une idée des moyens avec lesquels la psychanalyse travaille, des questions auxquelles elle s'attaque et des résultats qu'elle a obtenus.

Je suppose donc que vous auriez désiré me voir commencer l'exposé des névroses par la description de l'attitude des nerveux, de la manière dont ils souffrent de la névrose, dont ils s'en défendent et s'en accommodent. C'est là certainement un sujet intéressant et instructif, peu difficile à traiter mais par lequel il est un peu dangereux de commencer. On s'expose notamment, en prenant pour point de départ les névroses communes, ordinaires, à ne pas découvrir l'inconnu, à ne pas saisir la grande importance de la libido et à se laisser influencer dans l'appréciation des faits par la manière dont elles se présentent au *moi* du nerveux. Or, il va sans dire que ce *moi* est loin d'être un juge sûr et impartial. Le *moi* possédant le pouvoir de nier l'inconscient et de le refouler, comment pouvons-nous attendre de lui un jugement équitable concernant cet inconscient? Parmi les objets refoulés, les exigences désapprouvées de la sexualité figurent en première ligne; ce qui signifie que nous ne saurons jamais nous faire une idée de leur grandeur et de l'importance d'après la manière dont les conçoit le *moi*. A partir du moment où nous voyons surgir le point de vue du refoulement, nous sommes prévenus de n'avoir pas à prendre pour juge l'un des deux adversaires en conflit, surtout pas l'adversaire victorieux. Nous savons désormais que tout ce que le *moi* pourrait nous dire serait de nature à nous induire en erreur. On pourrait encore accorder confiance au *moi* si on le savait actif dans toutes ses manifestations, si on savait qu'il a lui-même voulu et produit ses symptômes. Mais dans un grand nombre de ses manifestations, le *moi* reste passif, et c'est cette passivité qu'il cherche à cacher et à présenter sous un aspect qui ne lui appartient pas. D'ailleurs, le *moi* n'ose pas toujours se soumettre à cet essai, et il est obligé de convenir que, dans les symptômes de la névrose obsessionnelle, il sent se dresser contre lui des forces étrangères dont il ne peut se défendre que péniblement.

Ceux qui, sans se laisser décourager par ces avertissements, prennent les fausses indications du *moi* pour des espèces sonnantes, auront certainement beau jeu et échapperont à tous les obstacles qui s'opposent à l'interprétation psychanalytique de l'inconscient, de la sexualité et de la passivité du *moi*. Ceux-là pourront affirmer, comme le fait Alfred Adler, que c'est le « caractère nerveux » qui est la cause de la névrose, au lieu d'en être l'effet, mais ils seront aussi incapables d'expliquer le moindre détail de la formation de symptômes ou le rêve le plus insignifiant.

Vous allez me demander: « Ne serait-il donc pas possible de tenir compte de la part qui revient au *moi* dans la nervosité et la formation de symptômes, sans négliger d'une façon trop flagrante les facteurs découverts par la psychanalyse? » A quoi je réponds: « La chose doit certainement être possible, et cela se fera bien un jour, mais vu l'orientation suivie par la psychanalyse, ce n'est pas par ce travail qu'elle doit commencer. » On peut prédire le moment où cette tâche viendra s'imposer à la psychanalyse. Il y a des névroses dans lesquelles la part du *moi* se manifeste d'une façon beaucoup plus intensive que dans celles que nous avons étudiées jusqu'à présent: nous

appelons ces névroses « narcissiques ». L'examen analytique de ces affections nous permettra de déterminer avec certitude et impartialité la participation du *moi* aux affections névrotiques.

Mais il est une attitude du *moi* à l'égard de sa névrose qui est tellement frappante qu'elle aurait pu être prise en considération dès le commencement. Elle ne semble manquer dans aucun cas, mais elle ressort avec une évidence particulière dans une affection que nous ne connaissons pas encore : dans la *névrose traumatique*. Il faut que vous sachiez que, dans la détermination et le mécanisme de toutes les formes de névroses possibles, on retrouve à l'œuvre toujours les mêmes facteurs, à cette différence près que le rôle principal, au point de vue de la formation de symptômes, revient, selon les affections, tantôt à l'un, tantôt à l'autre d'entre eux. On dirait le personnel d'une troupe de théâtre : chaque acteur, bien qu'ayant son emploi spécial - héros, confident, intrigant, etc. - n'en choisit pas moins pour sa représentation de bénéfice un autre rôle que celui qu'il a l'habitude de jouer. Nulle part les fantaisies, qui se transforment en symptômes, n'apparaissent avec plus de netteté que dans l'hystérie ; en revanche, les résistances ou formations réactionnelles dominent le tableau de la névrose obsessionnelle ; et, d'autre part encore, ce que nous avons appelé *élaboration secondaire*, en parlant du rêve, occupe dans la paranoïa la première place, à titre de fausse perception, etc.

C'est ainsi que dans les névroses traumatiques, surtout dans celles provoquées par les horreurs de la guerre, nous découvrons un mobile personnel, égoïste, utilitaire, défensif, mobile qui, s'il est incapable de créer à lui seul la maladie, contribue à l'explosion de celle-ci et la maintient lorsqu'elle s'est formée. Ce motif cherche à protéger le *moi* contre les dangers dont la menace a été la cause occasionnelle de la maladie, et il rendra la guérison impossible tant que le malade ne sera pas garanti contre le retour des mêmes dangers ou tant qu'il n'aura pas reçu de compensation pour y avoir été exposé.

Mais, dans tous les autres cas analogues, le *moi* prend le même intérêt à la naissance et à la persistance des névroses. Nous avons déjà dit que le *moi* contribue, pour une certaine part, au symptôme parce que celui-ci a un côté par lequel il offre une satisfaction à la tendance du *moi* cherchant à opérer un refoulement. En outre, la solution du conflit par la formation d'un symptôme est la solution la plus commode et celle qui cadre le mieux avec le principe de plaisir ; il est en effet incontestable qu'elle épargne au *moi* un travail intérieur dur et pénible. Il y a des cas où le médecin lui-même est obligé de convenir que la névrose constitue la solution la plus inoffensive et, au point de vue social, la plus avantageuse, d'un conflit. Ne soyez pas étonnés si l'on vous dit que le médecin lui-même prend parfois parti pour la maladie qu'il combat. Il ne lui convient pas de restreindre dans toutes les situations son rôle à celui d'un fanatique de la santé, il sait qu'il y a au monde d'autres misères que la misère névrotique, qu'il y a d'autres souffrances, peut-être plus réelles encore et plus rebelles ; que la nécessité peut obliger un homme à sacrifier sa santé, parce que ce sacrifice d'un seul peut prévenir un immense malheur dont souffriraient beaucoup d'autres. Si donc on a pu dire que le névrosé, pour se soustraire à un conflit, *se réfugie dans la maladie*, il faut convenir que dans certains cas cette fuite est justifiée, et le médecin, qui s'est rendu compte de la

situation, doit alors se retirer, sans rien dire et avec tous les ménagements possibles.

Mais faisons abstraction de ces cas exceptionnels. Dans les cas ordinaires, le fait de se réfugier dans la névrose procure au *moi* un certain avantage d'ordre interne et de nature morbide, auquel vient s'ajouter, dans certaines situations, un avantage extérieur évident, mais dont la valeur réelle peut varier d'un cas à l'autre. Prenons l'exemple le plus fréquent de ce genre. Une femme, brutalement traitée et exploitée sans ménagements par son mari, trouve à peu près régulièrement un refuge dans la névrose lorsqu'elle y est aidée par ses dispositions, lorsqu'elle est trop lâche ou trop honnête pour entretenir un commerce secret avec un autre homme, lorsqu'elle n'est pas assez forte pour braver toutes les conventions extérieures et se séparer de son mari, lorsqu'elle n'a pas l'intention de se ménager et de chercher un meilleur mari et lorsque, par-dessus tout cela, son instinct sexuel la pousse, malgré tout, vers cet homme brutal. Sa maladie devient pour elle une arme dans la lutte contre cet homme dont la force l'écrase, une arme dont elle peut se servir pour sa défense et dont elle peut abuser en vue de la vengeance. Il lui est permis de se plaindre de sa maladie, alors qu'elle ne pouvait pas se plaindre de son mariage. Trouvant dans le médecin un auxiliaire, elle oblige son mari qui, dans les circonstances normales, n'avait pour elle aucun égard, à la ménager, à faire pour elle des dépenses, à lui permettre de s'absenter de la maison et d'échapper ainsi pour quelques heures à l'oppression que le mari fait peser sur elle. Dans les cas où l'avantage extérieur ou accidentel que la maladie procure ainsi au *moi* est considérable et ne peut être remplacé par aucun autre avantage plus réel, le traitement de la névrose risque fort de rester inefficace.

Vous allez m'objecter que ce que je vous raconte là des avantages procurés par la maladie est plutôt un argument en faveur de la conception que j'avais repoussée et d'après laquelle ce serait le *moi* qui veut et qui crée la névrose. Tranquillisez-vous cependant : les faits que je viens de vous relater signifient peut-être tout simplement que le *moi* se complaît dans la névrose, que, ne pouvant pas l'empêcher, il en fait le meilleur usage possible, si toutefois elle se prête à ses usages. Dans la mesure où la névrose présente des avantages, le *moi* s'en accommode fort bien, mais elle ne présente pas toujours des avantages. On constate généralement qu'en se laissant glisser dans la névrose, le *moi* a fait une mauvaise affaire. Il a payé trop cher l'atténuation du conflit, et les sensations de souffrance, inhérentes aux symptômes, si elles sont peut-être équivalentes aux tourments du conflit qu'elles remplacent, n'en déterminent pas moins, selon toute probabilité, une aggravation de l'état pénible. Le *moi* voudrait bien se débarrasser de ce que les symptômes ont de pénible, sans renoncer aux avantages qu'il retire de la maladie, mais il est impuissant à obtenir ce résultat. On constate à cette occasion, et c'est là un point à retenir, que le *moi* est loin d'être aussi actif qu'il le croyait.

Lorsque vous aurez, en tant que médecins, à soigner des névrosés, vous ne tarderez pas à constater que ce ne sont pas ceux qui se plaignent et se lamentent le plus à propos de leur maladie qui se laissent le plus volontiers secourir et opposent au traitement le moins de résistance. Bien au contraire. Mais vous comprendrez sans peine que tout ce qui contribue à augmenter les avantages que procure l'état morbide, renforcera en même temps la résistance par le refoulement et aggravera les difficultés thérapeutiques. A l'avantage que

procure l'état morbide et qui naît pour ainsi dire avec le symptôme, il faut en ajouter un autre qui se manifeste plus tard. Lorsqu'une organisation psychique telle que la maladie a duré depuis un certain temps, elle finit par se comporter comme une entité indépendante ; elle manifeste une sorte d'instinct de la conservation, il se forme un *modus vivendi* entre elle et les autres sections de la vie psychique, même celles qui, au fond, lui sont hostiles, et il est rare qu'elle ne trouve pas l'occasion de se rendre de nouveau utile, acquérant ainsi une sorte de *fonction secondaire* faite pour prolonger et consolider son existence. Prenons, au lieu d'un exemple tiré de la pathologie, un cas emprunté à la vie de tous les jours. Un brave ouvrier qui gagne sa vie par son travail, devient infirme à la suite d'un accident professionnel. Incapable désormais de travailler, il se voit allouer dans la suite une petite rente et apprend en outre à utiliser son infirmité pour se livrer à la mendicité. Son existence actuelle, aggravée, a pour base le fait même qui a brisé sa première existence. En le débarrassant de son infirmité, vous lui ôteriez tout d'abord ses moyens de subsistance, car il y aurait alors à se demander s'il est encore capable de reprendre son ancien travail. Ce qui, dans la névrose, correspond à cette utilisation secondaire de la maladie, petit être considéré comme un avantage secondaire venant se surajouter au primaire.

Je dois vous dire d'une façon générale que, sans sous-estimer l'importance pratique de l'avantage procuré par l'état morbide, on ne doit pas s'en laisser imposer au point de vue théorique. Abstraction faite des exceptions reconnues plus haut, cet avantage fait penser aux exemples d'« intelligence des animaux » qu'Oberländer avait illustrés dans les *Fliegende Blätter*. Un Arabe monte à dos de chameau un sentier étroit taillé dans une montagne abrupte. A un détour du sentier, il se trouve tout à coup en présence d'un lion prêt à sauter sur lui. Pas d'issue : d'un côté la montagne presque verticale, de l'autre un abîme ; impossible de rebrousser chemin et de fuir ; l'Arabe se voit perdu. Tel n'est pas l'avis du chameau. Il fait avec son cavalier un saut dans l'abîme... et le lion en reste pour ses frais. L'aide apportée au malade par la névrose ressemble à ce saut dans l'abîme. Aussi peut-il arriver que la solution du conflit par la formation de symptômes ne constitue qu'un processus automatique, l'homme se montrant ainsi incapable de répondre aux exigences de la vie et renonçant à utiliser ses forces les meilleures et les plus élevées. S'il y avait possibilité de choisir, on devrait préférer la défaite héroïque, c'est-à-dire consécutive à un noble corps à corps avec le destin.

Je dois toutefois vous donner encore les autres raisons pour lesquelles je n'ai pas commencé l'exposé de la théorie des névroses par celui de la nervosité commune. Vous croyez peut-être que, si j'ai procédé ainsi, ce fut parce que, en suivant un ordre opposé, j'aurais rencontré plus de difficultés à établir l'étiologie sexuelle des névroses. Vous vous trompez. Dans les névroses de transfert, on doit, pour en arriver à cette conception, commencer par mener à bien le travail d'interprétation des symptômes. Dans les formes ordinaires des névroses dites *actuelles*, le rôle étiologique de la vie sexuelle constitue un fait brut, qui s'offre de lui-même à l'observation. Je me suis heurté à ce fait il y a plus de vingt ans lorsque je m'étais un jour demandé pourquoi on s'obstine à ne tenir aucun compte, au cours de l'examen des nerveux, de leur activité sexuelle. J'ai alors sacrifié à ces recherches la sympathie dont je jouissais auprès des malades, mais il ne m'a pas fallu beaucoup d'efforts pour arriver à cette constatation que la vie sexuelle normale ne comporte pas de névrose (de

névrose actuelle, veux-je dire). Certes, cette proposition fait trop bon marché des différences individuelles des hommes et elle souffre aussi de cette incertitude qui est inséparable du mot « normal », mais, au point de vue de l'orientation en gros, elle garde encore aujourd'hui toute sa valeur. J'ai pu alors établir des rapports spécifiques entre certaines formes de nervosité et certains troubles sexuels particuliers, et je suis convaincu que si je disposais des mêmes matériaux, du même ensemble de malades, je ferais encore aujourd'hui des observations identiques. Il m'a souvent été donné de constater qu'un homme, qui se contentait d'une certaine satisfaction incomplète, par exemple de l'onanisme manuel, était atteint d'une forme déterminée de névrose actuelle, laquelle cédait promptement sa place à une autre forme, lorsque le sujet adoptait un autre régime sexuel, mais tout aussi peu recommandable. Il me fut ainsi possible de deviner un changement dans le mode de satisfaction sexuelle d'après le changement de l'état du malade. J'avais pris l'habitude de ne pas renoncer à mes suppositions et à mes soupçons tant que je n'avais pas réussi à vaincre l'insincérité du malade et à lui arracher des aveux. Il est vrai que les malades préféraient alors s'adresser à d'autres médecins qui mettaient moins d'insistance à se renseigner sur leur vie sexuelle.

Il ne m'a pas non plus échappé alors que l'étiologie de l'état morbide ne pouvait pas toujours être ramenée à la vie sexuelle. Si tel malade a été directement affecté d'un trouble sexuel, chez tel autre ce trouble n'est survenu qu'à la suite de pertes pécuniaires importantes ou d'une grave maladie organique. L'explication de cette variété ne nous est apparue que plus tard, lorsque nous avons commencé à entrevoir les rapports réciproques, jusqu'alors seulement soupçonnés, du *moi* et de la libido, et notre explication devenait de plus en plus satisfaisante à mesure que les preuves de ces rapports devenaient plus nombreuses. Une personne ne devient névrosée que lorsque son *moi* a perdu l'aptitude à réprimer sa libido d'une façon ou d'une autre. Plus le *moi* est fort, et plus il lui est facile de s'acquitter de cette tâche ; tout affaiblissement du *moi*, quelle qu'en soit la cause, est suivi du même effet que l'exagération des exigences de la libido et fraie par conséquent la voie à l'affection névrotique. Il existe encore d'autres rapports plus intimes entre le *moi* et la libido ; mais comme ces rapports ne nous intéressent pas ici, nous nous en occuperons plus tard. Ce qui reste pour nous essentiel et instructif, c'est que dans tous les cas, et quel que soit le mode de production de la maladie, les symptômes de la névrose sont fournis par la libido, ce qui suppose une énorme dépense de celle-ci.

Et maintenant, je dois attirer votre attention sur la différence fondamentale qui existe entre les névroses actuelles et les psychonévroses dont le premier groupe, les névroses de transfert, nous a tant occupés jusqu'à présent. Dans les deux cas, les symptômes découlent de la libido ; ils impliquent dans les deux cas une dépense anormale de celle-ci, sont dans les deux cas des satisfactions substitutives. Mais les symptômes des névroses actuelles, lourdeur de tête, sensation de douleur, irritation d'un organe, affaiblissement ou arrêt d'une fonction, n'ont aucun « sens », aucune signification psychique. Ces symptômes sont corporels, non seulement dans leurs manifestations (tel est également le cas des symptômes hystériques, par exemple), mais aussi quant aux processus qui les produisent et qui se déroulent sans la moindre participation de l'un quelconque de ces mécanismes psychiques compliqués que nous connaissons. Comment peuvent-ils, dans ces conditions, correspondre à des

utilisations de la libido qui, nous l'avons vu, est une force psychique ? La réponse à cette question est on ne peut plus simple. Permettez-moi d'évoquer une des premières objections qui a été adressée à la psychanalyse. On disait alors que la psychanalyse perd son temps à vouloir établir une théorie purement psychologique des phénomènes névrotiques, ce qui est un travail stérile, les théories psychologiques étant incapables de rendre compte d'une maladie. Mais en produisant cet argument, on oubliait volontiers que la fonction sexuelle n'est ni purement psychique ni purement somatique. Elle exerce son influence à la fois sur la vie psychique et sur la vie corporelle. Si nous avons reconnu dans les symptômes des psychonévroses les manifestations psychiques des troubles sexuels, nous ne serons pas étonnés de trouver dans les névroses actuelles leurs effets somatiques directs.

La clinique médicale nous fournit une indication précieuse, à laquelle adhèrent d'ailleurs beaucoup d'auteurs, quant à la manière de concevoir les névroses actuelles. Celles-ci manifestent notamment dans les détails de leur symptomatologie ainsi que par leur pouvoir d'agir sur tous les systèmes d'organes et sur toutes les fonctions, une analogie incontestable avec des états morbides occasionnés par l'action chronique de substances toxiques extérieures ou par la suppression brusque de cette action, c'est-à-dire avec les intoxications et les abstinences. La parenté entre ces deux groupes d'affections devient encore plus intime à la faveur d'états morbides que nous attribuons, comme c'est le cas de la maladie de Basedow, à l'action de substances toxiques qui, au lieu d'être introduites dans le corps du dehors, se sont formées dans l'organisme lui-même. Ces analogies nous imposent, à mon avis, la conclusion que les névroses actuelles résultent de troubles du métabolisme des substances sexuelles, soit qu'il se produise plus de toxines que la personne n'en peut supporter, soit que certaines conditions internes ou même psychiques troublent l'utilisation adéquate de ces substances. La sagesse populaire a toujours professé ces idées sur la nature du besoin sexuel en disant de l'amour qu'il est une « ivresse », produite par certaines boissons, ou filtres, auxquelles elle attribue d'ailleurs une origine exogène. Au demeurant, le terme « métabolisme sexuel » ou « chimisme de la sexualité » est pour nous un moule sans contenu ; nous ne savons rien sur ce sujet et ne pouvons même pas dire qu'il existe deux substances dont l'une serait « mâle », l'autre « femelle », ou si nous devons nous contenter d'admettre une seule toxine sexuelle qui serait alors la cause de toutes les excitations de la libido. L'édifice théorique de la psychanalyse, que nous avons créé, n'est en réalité qu'une superstructure que nous devons asseoir sur sa base organique. Mais cela ne nous est pas encore possible.

Ce qui caractérise la psychanalyse, en tant que science, c'est moins la matière sur laquelle elle travaille, que la technique dont elle se sert. On peut, sans faire violence à sa nature, l'appliquer aussi bien à l'histoire de la civilisation, à la science des religions et à la mythologie qu'à la théorie des névroses. Son seul but et sa seule contribution consistent à découvrir l'inconscient dans la vie psychique. Les problèmes se rattachant aux névroses actuelles, dont les symptômes résultent probablement de lésions toxiques directes, ne se prêtent guère à l'étude, psychanalytique : celle-ci ne pouvant fournir aucun éclaircissement à leur sujet doit s'en remettre pour cette tâche à la recherche médico-biologique. Si je vous avais promis une « Introduction à la théorie des névroses », j'aurais dû commencer par les formes les plus simples des

névroses actuelles, pour arriver aux affections psychiques plus compliquées, consécutives aux troubles de la libido : c'eût été incontestablement l'ordre le plus naturel. A propos des premières, j'aurais dû vous présenter tout ce que nous avons appris de divers côtés ou tout ce que nous croyons savoir et, une fois arrivé aux psychonévroses, j'aurais dû vous parler de la psychanalyse comme du moyen technique auxiliaire le plus important de tous ceux dont nous disposons pour éclaircir ces états. Mais mon intention était de vous donner une « Introduction à la psychanalyse », et c'est ce que je vous avais annoncé ; il m'importait beaucoup plus de vous donner une idée de la psychanalyse que de vous faire acquérir certaines connaissances concernant les névroses, et cela me dispensait de mettre au premier plan les névroses actuelles, sujet parfaitement stérile au point de vue de la psychanalyse. Je crois que le choix que j'ai fait est tout à votre avantage, la psychanalyse méritant d'intéresser toute personne cultivée, à cause de ses prémisses profondes et de ses multiples rapports. Quant à la théorie des névroses, elle est un chapitre de la médecine, semblable à beaucoup d'autres.

Et pourtant, vous êtes en droit de vous attendre à ce que nous portions aussi un certain intérêt aux névroses actuelles. Nous sommes d'ailleurs obligés de le faire, ne serait-ce qu'à cause des rapports cliniques étroits qu'elles présentent avec les psychonévroses. Aussi vous dirai-je que nous distinguons trois formes pures de névroses actuelles : la *neurasthénie*, la *névrose d'angoisse* et l'*hypocondrie*. Cette division n'a pas été sans soulever des objections. Les noms sont bien d'un usage courant, mais les choses qu'ils désignent sont indéterminées et incertaines. Il est même des médecins qui s'opposent à toute classification dans le monde chaotique des phénomènes névrotiques, à tout établissement d'unités cliniques, d'individualités morbides, et qui ne reconnaissent même pas la division en névroses actuelles et en psychonévroses. A mon avis, ces médecins vont trop loin et ne suivent pas le chemin qui mène au progrès. Parfois ces formes de névrose se présentent pures ; mais on les trouve plus souvent combinées entre elles ou avec une affection psychonévrotique. Mais cette dernière circonstance ne nous autorise pas à renoncer à leur division. Pensez seulement à la différence que la minéralogie établit entre minéraux et roches. Les minéraux sont décrits comme des individus, en raison sans doute de cette circonstance qu'ils se présentent souvent comme cristaux, nettement circonscrits et séparés de leur entourage. Les roches se composent d'amas de minéraux dont l'association, loin d'être accidentelle, est sans nul doute déterminée par les conditions de leur formation. En ce qui concerne la théorie des névroses, nous savons encore trop peu de choses relativement au point de départ du développement pour édifier sur ce sujet une théorie analogue à celle des roches. Mais nous sommes incontestablement dans le vrai lorsque nous commençons par isoler de la masse les entités cliniques que nous connaissons et qui, elles, peuvent être comparées aux minéraux.

Il existe, entre les symptômes des névroses actuelles et ceux des psychonévroses, une relation intéressante et qui fournit une contribution importante à la connaissance de la formation de symptômes dans ces dernières : le symptôme de la névrose actuelle constitue souvent le noyau et la phase préliminaire du symptôme psychonévrotique. On observe plus particulièrement cette relation entre la neurasthénie et la névrose de transfert appelée hystérie de conversion, entre la névrose d'angoisse et l'hystérie d'angoisse, mais aussi entre l'hypocondrie et les formes dont nous parlerons plus loin en les

désignant sous le nom de paraphrénie (démence précoce et paranoïa). Prenons comme exemple le mal de tête ou les douleurs lombaires hystériques. L'analyse nous montre que, par la condensation et le déplacement, ces douleurs sont devenues une satisfaction substitutive pour toute une série de fantaisies ou de souvenirs libidineux. Mais il fut un temps où ces douleurs étaient réelles, où elles étaient un symptôme direct d'une intoxication sexuelle, l'expression corporelle d'une excitation libidineuse. Nous ne prétendons pas que tous les symptômes hystériques contiennent un noyau de ce genre; il n'en reste pas moins que ce cas est particulièrement fréquent et que l'hystérie utilise de préférence, pour la formation de ses symptômes, toutes les influences, normales et pathologiques, que l'excitation libidineuse exerce sur le corps. Ils jouent alors le rôle de ces grains de sable qui ont recouvert de couches de nacre la coquille abritant l'animal. Les signes passagers de l'excitation sexuelle, ceux qui accompagnent l'acte sexuel, sont de même utilisés par la psychonévrose, comme les matériaux les plus commodes et les plus appropriés pour la formation de symptômes.

Un autre processus du même genre présente un intérêt particulier au point de vue du diagnostic et du traitement. Chez des personnes qui, bien que prédisposées à la névrose, ne souffrent d'aucune névrose déclarée, il arrive souvent qu'une altération corporelle morbide, par inflammation ou lésion, éveille le travail de formation de symptômes, de telle sorte que le symptôme fourni par la réalité devient immédiatement le représentant de toutes les fantaisies inconscientes qui épiaient la première occasion de se manifester. Dans les cas de ce genre, le médecin instituera tantôt un traitement, tantôt un autre : il cherchera soit à supprimer la base organique, sans se soucier du bruyant édifice névrotique qu'elle supporte, soit à combattre la névrose qui s'est produite occasionnellement, sans faire attention à la cause organique qui lui avait servi de prétexte. C'est par les effets obtenus qu'on pourra juger de l'efficacité de l'un ou de l'autre de ces procédés, mais il est difficile d'établir des règles générales pour ces cas mixtes.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

25

L'angoisse

[Retour à la table des matières](#)

Ce que je vous ai dit dans le chapitre précédent au sujet de la nervosité commune est de nature à vous apparaître comme un exposé aussi incomplet et insuffisant que possible. Je le sais et je pense que ce qui a dû vous étonner le plus, c'était de ne pas y trouver un mot sur l'angoisse, qui est pourtant un symptôme dont se plaignent la plupart des nerveux, lesquels en parlent comme de leur souffrance la plus terrible ; de l'angoisse qui peut en effet revêtir chez eux une intensité extraordinaire et les pousser aux actes les plus insensés. Loin cependant de vouloir éluder cette question, j'ai, au contraire, l'intention de poser nettement le problème de l'angoisse et de le traiter devant vous en détail.

Je n'ai sans doute pas besoin de vous présenter l'angoisse ; chacun de vous a éprouvé lui-même, ne fût-ce qu'une seule fois dans sa vie, cette sensation ou, plus exactement, cet état affectif. Il me semble cependant qu'on ne s'est jamais demandé assez sérieusement pourquoi ce sont précisément les nerveux

qui souffrent de l'angoisse plus souvent et plus intensément que les autres. On trouvait peut-être la chose toute naturelle : n'emploie-t-on pas indifféremment, et l'un pour l'autre, les mots « nerveux » et « anxieux », comme s'ils signifiaient la même chose ? On a tort de procéder ainsi, car il est des hommes anxieux qui ne sont pas autrement nerveux, et il y a des nerveux qui présentent beaucoup de symptômes, sauf la tendance à l'angoisse.

Quoi qu'il en soit, il est certain que le problème de l'angoisse forme un point vers lequel convergent les questions les plus diverses et les plus importantes, une énigme dont la solution devrait projeter des flots de lumière sur toute notre vie psychique. Je ne dis pas que je vous en donnerai la solution complète, mais vous prévoyez sans doute que la psychanalyse s'attaquera à ce problème, comme à tant d'autres, par des moyens différents de ceux dont se sert la médecine traditionnelle. Celle-ci porte son principal intérêt sur le point de savoir quel est le déterminisme anatomique de l'angoisse. Elle déclare qu'il s'agit d'une irritation du bulbe, et le malade apprend qu'il souffre d'une névrose du vague. Le bulbe, ou moelle allongée, est un objet très sérieux et très beau. Je me rappelle fort bien ce que son étude m'a coûté jadis de temps et de peine. Mais je dois avouer aujourd'hui qu'au point de vue de la compréhension psychologique de l'angoisse rien ne peut m'être plus indifférent que la connaissance du trajet nerveux suivi par les excitations qui émanent du bulbe.

Et, tout d'abord, on peut parler longtemps de l'angoisse sans songer à la nervosité en général. Vous me comprendrez sans autre explication si je désigne cette angoisse sous le nom d'angoisse *réelle*, par opposition à l'angoisse *névrotique*. Or, l'angoisse réelle nous apparaît comme quelque chose de très rationnel et compréhensible. Nous disons qu'elle est une réaction à la perception d'un danger extérieur, c'est-à-dire d'une lésion attendue, prévue, qu'elle est associée au réflexe de la fuite et qu'on doit par conséquent la considérer comme une manifestation de l'instinct de conservation. Devant quels objets et dans quelle situation l'angoisse se produit-elle ? Cela dépend naturellement en grande partie du degré de notre savoir et de notre sentiment de puissance en face du monde extérieur. Nous trouvons naturelles la peur qu'inspire au sauvage la vue d'un canon et l'angoisse qu'il éprouve lors d'une éclipse du soleil, alors que le blanc qui sait manier le canon et prédire l'éclipse n'éprouve devant l'un et l'autre aucune angoisse. Parfois, c'est le fait de trop savoir qui est cause de l'angoisse, parce qu'on prévoit alors le danger de très bonne heure. C'est ainsi que le sauvage sera pris de peur en apercevant dans la forêt une piste qui laissera indifférent un étranger, parce que cette piste lui révélera le voisinage d'une bête fauve, et c'est ainsi encore que le marin expérimenté regardera avec effroi un petit nuage qui s'est formé dans le ciel, nuage qui ne signifie rien pour le voyageur, tandis qu'il lui annonce à lui l'approche d'un cyclone.

En y réfléchissant de plus près, on est obligé de se dire que le jugement d'après lequel l'angoisse actuelle serait rationnelle et adaptée à un but appelle une révision. La seule attitude rationnelle, en présence d'une menace de danger, consisterait à comparer ses propres forces à la gravité de la menace et à décider ensuite si c'est la fuite ou la défense, ou même, éventuellement, l'attaque qui est le moyen le plus efficace d'échapper au danger. Mais dans cette attitude il n'y a pas place pour l'angoisse ; tout ce qui arrive arriverait tout aussi bien, et probablement même mieux, si l'angoisse ne s'en mêlait pas.

Vous voyez aussi que, lorsque l'angoisse devient par trop intense, elle constitue un obstacle qui paralyse l'action et même la fuite. Le plus généralement, la réaction à un danger est une combinaison dans laquelle entrent le sentiment d'angoisse et l'action de défense. L'animal effrayé éprouve de l'angoisse *et* fuit, mais seule la fuite est rationnelle, tandis que l'angoisse ne répond à aucun but.

On est donc tenté d'affirmer que l'angoisse n'est jamais rationnelle. Mais nous nous ferons peut-être une idée plus exacte de l'angoisse en analysant de plus près la situation qu'elle crée. Nous trouvons tout d'abord que le sujet est préparé au danger, ce qui se manifeste par une exaltation de l'attention sensorielle et de la tension motrice. Cet état d'attente et de préparation est incontestablement un état favorable, sans lequel le sujet se trouverait exposé à des conséquences graves. De cet état découlent, d'une part, l'action motrice : fuite d'abord et, à un degré supérieur, défense active ; d'autre part, ce que nous éprouvons comme un état d'angoisse. Plus le développement de l'angoisse est restreint, plus celle-ci n'apparaît que comme un appendice, un signal, et plus le processus qui consiste dans la transformation de l'état de préparation anxieuse en action, s'accomplit rapidement et rationnellement. C'est ainsi que, dans ce que nous appelons angoisse, l'état de préparation m'apparaît comme l'élément utile, tandis que le développement de l'angoisse me semble contraire au but.

Je laisse de côté la question de savoir si le langage courant désigne par les mots *angoisse*, *peur*, *terreur*, la même chose ou des choses différentes. Il me semble que l'angoisse se rapporte à l'état et fait abstraction de l'objet, tandis que dans la peur l'attention se trouve précisément concentrée sur l'objet. Le mot *terreur* me semble, en revanche, avoir une signification toute spéciale, en désignant notamment l'action d'un danger auquel on n'était pas préparé par un état d'angoisse préalable. On peut dire que l'homme se défend contre la terreur par l'angoisse.

Quoi qu'il en soit, il ne vous échappe pas que le mot *angoisse* est employé dans des sens multiples, ce qui lui donne un caractère vague et indéterminé. Le plus souvent, on entend par angoisse l'état subjectif provoqué par la perception du « développement de l'angoisse », et on appelle cet état subjectif « état affectif ». Or, qu'est-ce qu'un état affectif au point de vue dynamique ? Quelque chose de très compliqué. Un état affectif comprend d'abord certaines innervations ou décharges, et ensuite certaines sensations. Celles-ci sont de deux sortes : perceptions des actions motrices accomplies et sensations directes de plaisir et de déplaisir qui impriment à l'état affectif ce qu'on appelle le ton fondamental. Je ne crois cependant pas qu'avec cette énumération on ait épuisé tout ce qui peut être dit sur la nature de l'état affectif. Dans certains états affectifs, on croit pouvoir remonter au-delà de ces éléments et reconnaître que le noyau autour duquel se cristallise tout l'ensemble est constitué par la répétition d'un certain événement important et significatif, vécu par le sujet. Cet événement peut n'être qu'une impression très reculée, d'un caractère très général, impression faisant partie de la préhistoire non de l'individu, mais de l'espèce. Pour me faire mieux comprendre, je vous dirai que l'état affectif présente la même structure que la crise d'hystérie, qu'il est, comme celle-ci, constitué par une réminiscence déposée. La crise d'hystérie peut donc être comparée à un état affectif individuel nouvellement formé, et

l'état affectif normal peut être considéré comme l'expression d'une hystérie générique, devenue héréditaire.

Ne croyez pas que ce que je vous dis là au sujet des états affectifs forme un patrimoine reconnu de la psychologie normale. Il s'agit, au contraire, de conceptions nées sur le sol de la psychanalyse et qui ne sont chez elles que là. Ce que la psychologie vous dit des états affectifs, la théorie de James-Lange par exemple, est pour nous autres psychanalystes incompréhensible et impossible à discuter. Mais ne nous considérons pas non plus comme très certains de ce que nous savons nous-mêmes concernant les états affectifs ; ne voyez dans ce que je vais vous dire sur ce sujet qu'un premier essai de nous orienter dans cet obscur domaine. Je continue donc. En ce qui concerne l'état affectif caractérisé par l'angoisse, nous croyons savoir quelle est l'impression reculée qu'il reproduit en la répétant. Nous nous disons que ce ne peut être que la naissance, c'est-à-dire l'acte dans lequel se trouvent réunies toutes les sensations de peine, toutes les tendances de décharge et toutes les sensations corporelles dont l'ensemble est devenu comme le prototype de l'effet produit par un danger grave et que nous avons depuis éprouvées à de multiples reprises en tant qu'état d'angoisse. C'est l'augmentation énorme de l'irritation consécutive à l'interruption du renouvellement du sang (de la respiration interne) qui fut alors la cause de la sensation d'angoisse : la première angoisse fut donc de nature toxique. Le mot *angoisse* (du latin *angustiae*, étroitesse ; *Angst* en allemand) fait précisément ressortir la gêne, l'étroitesse de la respiration qui existait alors comme effet de la situation réelle et qui se reproduit aujourd'hui régulièrement dans l'état affectif. Nous trouverons également significatif le fait que ce premier état d'angoisse est provoqué par la séparation qui s'opère entre la mère et l'enfant. Nous pensons naturellement que la prédisposition à la répétition de ce premier état d'angoisse a été, à travers un nombre incalculable de générations, à ce point incorporée à l'organisme que nul individu ne peut échapper à cet état affectif, fût-il, comme le légendaire Macduff, « arraché des entrailles de sa mère », c'est-à-dire fût-il venu au monde autrement que par la naissance naturelle. Nous ignorons quel a pu être le prototype de l'état d'angoisse chez des animaux autres que les mammifères. C'est pourquoi nous ignorons également l'ensemble des sensations qui, chez ces êtres, correspond à notre angoisse.

Vous serez peut-être curieux d'apprendre comment on a pu arriver à l'idée que c'est l'acte de la naissance qui constitue la source et le prototype de l'état affectif caractérisé par l'angoisse. L'idée est aussi peu spéculative que possible ; j'y suis plutôt arrivé en puisant dans la naïve pensée du peuple. Un jour - il y a longtemps de cela ! - que nous étions réunis, plusieurs jeunes médecins des hôpitaux, au restaurant autour d'une table, l'assistant de la clinique obstétricale nous raconta un fait amusant qui s'était produit au cours du dernier examen de sages-femmes. Une candidate, à laquelle on avait demandé ce que signifie la présence de méconium dans les eaux pendant le travail d'accouchement, répondit sans hésiter : « que l'enfant éprouve de l'angoisse ». Cette réponse a fait rire les examinateurs qui ont refusé la candidate. Quant à moi, j'avais, dans mon for intérieur, pris parti pour celle-ci et commencé à soupçonner que la pauvre femme du peuple avait eu la juste intuition d'une relation importante.

Pour passer à l'angoisse des nerveux, quelles sont les nouvelles manifestations et les nouveaux rapports qu'elle présente ? Il y a beaucoup à dire à ce sujet. Nous trouvons, en premier lieu, un état d'angoisse général, une angoisse pour ainsi dire flottante, prête à s'attacher au contenu de la première représentation susceptible de lui fournir un prétexte, influant sur les jugements, choisissant les attentes, épianant toutes les occasions pour se trouver une justification. Nous appelons cet état « angoisse d'attente » ou « attente anxieuse ». Les personnes tourmentées par cette angoisse prévoient toujours les plus terribles de toutes les éventualités, voient dans chaque événement accidentel le présage d'un malheur, penchent toujours pour le pire, lorsqu'il s'agit d'un fait ou événement incertain. La tendance à cette attente de malheur est un trait de caractère propre à beaucoup de personnes qui, à part cela, ne paraissent nullement malades on leur reproche leur humeur sombre, leur pessimisme mais l'angoisse d'attente existe régulièrement et à un degré bien prononcé dans une affection nerveuse à laquelle j'ai donné le nom de *névrose d'angoisse* et que je range parmi les névroses actuelles.

Une autre forme de l'angoisse présente, au contraire de celle que je viens de décrire, des attaches plutôt psychiques et est associée à certains objets ou situations. C'est l'angoisse qui caractérise les si nombreuses et souvent si singulières « phobies ». L'éminent psychologue américain Stanley Hall s'est un jour donné la peine de nous présenter toute une série de ces phobies sous de pimpants noms grecs. Cela ressemble à l'énumération des dix plaies d'Égypte, avec cette différence que les phobies sont beaucoup plus nombreuses. Écoutez tout ce qui peut devenir objet ou contenu d'une phobie : obscurité, air libre, espaces découverts, chats, araignées, chenilles, serpents, souris, orage, pointes aiguës, sang, espaces clos, foules humaines, solitude, traversée de ponts, voyage sur mer ou en chemin de fer, etc., etc. Le premier essai d'orientation dans ce chaos laisse entrevoir la possibilité de distinguer trois groupes. Quelques-uns de ces objets ou situations redoutés ont quelque chose de sinistre, même pour nous autres normaux auxquels ils rappellent un danger; c'est pourquoi ces phobies ne nous paraissent pas incompréhensibles, bien que nous leur trouvions une intensité exagérée. C'est ainsi que la plupart d'entre nous éprouvent un sentiment de répulsion à la vue d'un serpent. On peut même dire que la phobie des serpents est une phobie répandue dans l'humanité entière, et Ch. Darwin a décrit d'une façon impressionnante l'angoisse qu'il avait éprouvée à la vue d'un serpent qui se dirigeait sur lui bien qu'il en fût protégé par un épais disque de verre. Dans un deuxième groupe nous rangeons les cas où il existe bien un rapport avec un danger, mais un danger que nous avons l'habitude de négliger et de ne pas faire entrer dans nos calculs. Nous savons que le voyage en chemin de fer comporte un risque d'accident de plus que si nous restons chez nous, à savoir le danger d'une collision; nous savons également qu'un bateau peut couler et que nous pouvons ainsi mourir noyés, et cependant nous voyageons en chemin de fer et en bateau sans angoisse, sans penser à ces dangers. Il est également certain qu'on serait précipité à l'eau si le pont s'écroulait au moment où on le franchit, mais cela arrive si rarement qu'on ne tient aucun compte de ce danger possible. La solitude, à son tour, présente certains dangers et nous l'évitons dans certaines circonstances ; mais il ne s'ensuit pas que nous ne puissions sous aucun prétexte et dans quelque condition que ce soit supporter un moment de solitude. Tout cela s'applique également aux foules, aux espaces clos, à l'orage, etc. Ce qui nous paraît étrange dans ces phobies des névrosés,

c'est moins leur contenu que leur intensité. L'angoisse causée par les phobies est tout simplement sans appel ! Et nous avons parfois l'impression que les névrosés n'éprouvent pas leur angoisse devant les mêmes objets et situations qui, dans certaines circonstances, peuvent également provoquer notre angoisse à nous, et auxquels ils donnent les mêmes noms.

Il reste encore un troisième groupe de phobies, mais il s'agit de phobies qui échappent à notre compréhension. Quand nous voyons un homme mûr, robuste, éprouver de l'angoisse, lorsqu'il doit traverser une rue ou une place de sa ville natale dont il connaît tous les recoins, ou une femme en apparence bien portante éprouver une terreur insensée parce qu'un chat a frôlé le rebord de sa jupe ou qu'une souris s'est glissée à travers la pièce, comment pouvons-nous établir un rapport entre l'angoisse de l'un et de l'autre, d'une part, et le danger qui évidemment n'existe que pour le phobique, d'autre part ? Pour ce qui est des phobies ayant pour objets les animaux, il ne peut évidemment pas s'agir d'une exagération d'antipathies humaines générales, car nous avons la preuve du contraire dans le fait que de nombreuses personnes ne peuvent passer à côté d'un chat sans l'appeler et le caresser. La souris si redoutée des femmes a prêté son nom à une expression de tendresse de premier ordre : telle jeune fille, qui est charmée de s'entendre appeler « ma petite souris » par son fiancé, pousse un cri d'horreur lorsqu'elle aperçoit le gracieux petit animal de ce nom. En ce qui concerne les hommes ayant l'angoisse des rues et des places, nous ne trouvons pas d'autre moyen d'expliquer leur état qu'en disant qu'ils se conduisent comme des enfants. L'éducation inculque directement à l'enfant qu'il doit éviter comme dangereuses des situations de ce genre, et notre agoraphobe cesse en effet d'éprouver de l'angoisse lorsqu'il traverse la place accompagné de quelqu'un.

Les deux formes d'angoisse que nous venons de décrire, l'angoisse d'attente, libre de toute attache, et l'angoisse associée aux phobies, sont indépendantes l'une de l'autre. On ne peut pas dire que l'une représente une phase plus avancée que l'autre, et elles n'existent simultanément que d'une façon exceptionnelle et comme accidentelle. L'état d'angoisse générale le plus prononcé ne se manifeste pas fatalement par des phobies ; des personnes dont la vie est empoisonnée par de l'agoraphobie peuvent être totalement exempte de l'angoisse d'attente, source de pessimisme. Il est prouvé que certaines phobies, phobie de l'espace, phobie du chemin de fer, etc., ne sont acquises qu'à l'âge mûr, tandis que d'autres, phobie de l'obscurité, phobie de l'orage, phobie des animaux, semblent avoir existé dès les premières années de la vie. Celles-là ont toute la signification de maladies graves ; celles-ci apparaissent comme des singularités, des lubies. Lorsqu'un sujet présente une phobie de ce dernier groupe, on est autorisé à soupçonner qu'il en a encore d'autres dit même genre. Je dois ajouter que nous rangeons toutes ces phobies dans le cadre de *l'hystérie d'angoisse*, c'est-à-dire que nous les considérons comme une affection très proche de l'hystérie de conversion.

La troisième forme d'angoisse névrotique nous met en présence d'une énigme qui consiste en ce que nous perdons entièrement de vue les rapports existant entre l'angoisse et le danger menaçant. Dans l'hystérie, par exemple, cette angoisse accompagne les autres symptômes hystériques, ou encore elle peut se produire dans n'importe quelles conditions d'excitation ; de sorte que nous attendant à une manifestation affective nous sommes tout étonnés

d'observer l'angoisse qui, elle, est la manifestation à laquelle nous nous attendions le moins. Enfin, l'angoisse peut encore se produire sans rapport avec des conditions quelconques, d'une façon aussi incompréhensible pour nous que pour le malade, comme un accès spontané et libre, sans qu'il puisse être question d'un danger ou d'un prétexte dont l'exagération aurait eu pour effet cet accès. Nous constatons, au cours de ces accès spontanés, que l'ensemble auquel nous donnons le nom d'état d'angoisse est susceptible de dissociation. L'ensemble de l'accès peut être remplacé par un symptôme unique, d'une grande intensité, tel que tremblement, vertige, palpitations, oppression, le sentiment général d'après lequel nous reconnaissons l'angoisse faisant défaut ou étant à peine marqué. Et cependant ces états que nous décrivons sous le nom d'« équivalents de l'angoisse » doivent être sous tous les rapports, cliniques et étiologiques, assimilés à l'angoisse.

Ici surgissent deux questions. Existe-t-il un lien quelconque entre l'angoisse névrotique, dans laquelle le danger ne joue aucun rôle ou ne joue qu'un rôle minime, et l'angoisse réelle qui est toujours et essentiellement une réaction à un danger? Comment faut-il comprendre cette angoisse névrotique? C'est que nous voudrions avant tout sauvegarder le principe : chaque fois qu'il y a angoisse, il doit y avoir quelque chose qui provoque cette angoisse.

L'observation clinique nous fournit un certain nombre d'éléments susceptibles de nous aider à comprendre l'angoisse névrotique. Je vais en discuter la signification devant vous.

a) Il n'est pas difficile d'établir que l'angoisse d'attente ou l'état d'angoisse général dépend dans une très grande mesure de certains processus de la vie sexuelle ou, plus exactement, de certaines applications de la libido. Le cas le plus simple et le plus instructif de ce genre nous est fourni par les personnes qui s'exposent à l'excitation dite fruste, c'est-à-dire chez lesquelles de violentes excitations sexuelles ne trouvent pas une dérivation suffisante, n'aboutissent pas à une fin satisfaisante. Tel est, par exemple, le cas des hommes pendant la durée des fiançailles, et des femmes dont les maris ne possèdent pas une puissance sexuelle normale ou abrègent ou font avorter par précaution l'acte sexuel. Dans ces circonstances, l'excitation libidineuse disparaît, pour céder la place à l'angoisse, sous la forme soit de l'angoisse d'attente, soit d'un accès ou d'un équivalent d'accès. L'interruption de l'acte sexuel par mesure de précaution, lorsqu'elle devient le régime sexuel normal, constitue chez les hommes, et surtout chez les femmes, une cause tellement fréquente de névrose d'angoisse que la pratique médicale nous ordonne, toutes les fois que nous nous trouvons en présence de cas de ce genre, de penser avant tout à cette étiologie. En procédant ainsi, on aura plus d'une fois l'occasion de constater que la névrose d'angoisse disparaît dès que le sujet renonce à la restriction sexuelle.

Autant que je sache, le rapport entre la restriction sexuelle et les états d'angoisse est reconnu même par des médecins étrangers à la psychanalyse. Mais je suppose qu'on essaiera d'intervertir le rapport, en admettant notamment qu'il s'agit de personnes qui pratiquent la restriction sexuelle parce qu'elles étaient d'avance prédisposées à l'angoisse. Cette manière de voir est démentie catégoriquement par l'attitude de la femme dont l'activité sexuelle est essentiellement de nature passive, c'est-à-dire subissant la direction de

l'homme. Plus une femme a de tempérament, plus elle est portée aux rapports sexuels, plus elle est capable d'en retirer une satisfaction, et plus elle réagira à l'impuissance de l'homme et au *coïtus interruptus* par des phénomènes d'angoisse, alors que ces phénomènes seront à peine apparents chez une femme atteinte d'anesthésie sexuelle ou peu libidineuse.

L'abstinence sexuelle, si chaudement préconisée de nos jours par des médecins, ne favorise naturellement la production d'états d'angoisse que dans les cas où la libido, qui ne trouve pas de dérivation satisfaisante, présente un certain degré d'intensité et n'a pas été pour la plus grande partie supprimée par la sublimation. La production de l'état morbide dépend toujours de facteurs quantitatifs. Mais alors même qu'on envisage non plus la maladie, mais le simple caractère de la personne, on reconnaît facilement que la restriction sexuelle est le fait de personnes ayant un caractère indécis, enclines au doute et à l'angoisse, alors que le caractère intrépide, courageux est le plus souvent incompatible avec la restriction sexuelle. Quelles que soient les modifications et les complications que les nombreuses influences de la vie civilisée puissent imprimer à ces rapports entre le caractère et la vie sexuelle, il existe entre l'un et l'autre une relation des plus étroites.

Je suis loin de vous avoir fait part de toutes les observations qui confirment cette relation génétique entre la libido et l'angoisse. Il y aurait encore à parler, à ce propos, du rôle que jouent, dans la production de maladies caractérisées par l'angoisse, certaines phases de la vie qui, telles que la puberté et la ménopause, favorisent incontestablement l'exaltation de la libido. Dans certains cas d'excitation, on peut encore observer directement une combinaison d'angoisse et de libido et la substitution finale de celle-là à celle-ci. De ces faits se dégage une conclusion double : on a notamment l'impression qu'il s'agit d'une accumulation de libido dont le cours normal est entravé et que les processus auxquels on assiste sont tous et uniquement de nature somatique. On ne voit pas tout d'abord comment l'angoisse naît de la libido ; on constate seulement que la libido est absente et que sa place est prise par l'angoisse.

b) Une autre indication nous est fournie par l'analyse des psychonévroses, et plus spécialement de l'hystérie. Nous savons déjà que dans cette affection l'angoisse apparaît souvent à titre d'accompagnement des symptômes, mais on y observe aussi une angoisse indépendante des symptômes et se manifestant soit par crises, soit comme état permanent. Les malades ne savent pas dire pourquoi ils éprouvent de l'angoisse, et ils rattachent leur état, à la suite d'une élaboration secondaire facile à reconnaître, aux phobies les plus courantes : phobie de la mort, de la folle, d'une attaque d'apoplexie. Lorsqu'on analyse la situation qui a engendré soit l'angoisse, soit les symptômes accompagnés d'angoisse, il est généralement possible de découvrir le courant Psychique normal qui n'a pas abouti et a été remplacé par le phénomène d'angoisse. Ou, pour nous exprimer autrement, nous reprenons le processus inconscient comme s'il n'avait pas subi de refoulement et comme s'il avait poursuivi son développement sans obstacles, jusqu'à parvenir à la conscience. Ce processus aurait été accompagné d'un certain état affectif, et nous sommes tout surpris de constater que cet état affectif qui accompagne l'évolution normale du processus se trouve dans tous les cas refoulé et remplacé par de l'angoisse, quelle que soit sa qualité propre. Aussi bien, lorsque nous nous trouvons en présence d'un état d'angoisse hystérique, nous sommes en droit de supposer

que son complément inconscient est constitué soit par un sentiment de même nature - angoisse, honte, confusion -, soit par une excitation positivement libidineuse, soit enfin par un sentiment hostile et agressif, tel que la fureur ou la colère. L'angoisse constitue donc la monnaie courante contre laquelle sont échangées ou peuvent être échangées toutes les excitations affectives, lorsque leur contenu a été éliminé de la représentation et a subi un refoulement.

c) Une troisième expérience nous est offerte par les malades aux actes obsédants, malades qui semblent d'une façon assez remarquable épargnés par l'angoisse. Lorsque nous essayons d'empêcher ces malades d'exécuter leurs actes obsédants, ablutions, cérémonial, etc., ou lorsqu'ils osent eux-mêmes renoncer à l'une quelconque de leurs obsessions, ils éprouvent une angoisse terrible qui les oblige à céder à l'obsession. Nous comprenons alors que l'angoisse n'était que dissimulée derrière l'acte obsédant et que celui-ci n'était accompli que comme un moyen de se soustraire à l'angoisse. C'est ainsi que dans la névrose obsessionnelle l'angoisse n'apparaît pas au dehors, parce qu'elle est remplacée par les symptômes; et si nous nous tournons vers l'hystérie, nous y retrouvons la même situation comme résultat du refoulement : soit une angoisse pure, soit une angoisse accompagnant les symptômes, soit enfin un ensemble de symptômes plus complet, sans angoisse. Il semble donc permis de dire d'une manière abstraite que les symptômes ne se forment que pour empêcher le développement de l'angoisse qui, sans cela, surviendrait inévitablement. Cette conception place l'angoisse au centre même de l'intérêt que nous portons aux problèmes se rattachant aux névroses.

Nos observations relatives à la névrose d'angoisse nous ont fourni cette conclusion que la déviation de la libido de son application normale, déviation qui engendre l'angoisse, constitue l'aboutissement de processus purement somatiques. L'analyse de l'hystérie et des névroses obsessionnelles nous a permis de compléter cette conclusion, car elle nous a montré que déviation et angoisse peuvent également résulter du refus d'intervention de facteurs psychiques. C'est tout ce que nous savons sur le mode de production de l'angoisse névrotique; si cela semble encore assez vague, je ne vois pas pour le moment de chemin susceptible de nous conduire plus loin.

D'une solution encore plus difficile semble l'autre problème que nous nous étions proposé de résoudre, celui d'établir les liens existant entre l'angoisse névrotique, qui résulte d'une application anormale de la libido, et l'angoisse réelle qui correspond à une réaction à un danger. On pourrait croire qu'il s'agit là de choses tout à fait disparates, et pourtant nous n'avons aucun moyen permettant de distinguer dans notre sensation l'une de ces angoisses de l'autre.

Mais le lien cherché apparaît aussitôt si nous prenons en considération l'opposition que nous avons tant de fois affirmée entre le moi et la, libido. Ainsi que nous le savons, l'angoisse survient par réaction du moi à un danger et constitue le signal qui annonce et précède la fuite ; et rien ne nous empêche d'admettre par analogie que dans l'angoisse névrotique le moi cherche également à échapper par la fuite aux exigences de la libido, qu'il se comporte à l'égard de ce danger intérieur tout comme s'il s'agissait d'un danger extérieur. Cette manière de voir autoriserait la conclusion que, toutes les fois qu'il y a de l'angoisse, il y a aussi quelque chose qui est cause de l'angoisse. Mais l'analogie peut être poussée encore plus loin. De même que la tentative de fuir

devant un danger extérieur aboutit à l'arrêt et à la prise de mesures de défense nécessaires, de même le développement de l'angoisse est interrompu par la formation des symptômes auxquels elle finit par céder la place.

La difficulté de comprendre ces rapports réciproques entre l'angoisse et les symptômes se trouve maintenant ailleurs. L'angoisse qui signifie une fuite du moi devant la libido est cependant engendrée par celle-ci. Ce fait, qui ne saute pas aux yeux, est cependant réel ; aussi lie devons-nous pas oublier que la libido d'une personne fait partie de celle-ci et ne peut pas s'opposer à elle comme quelque chose d'extérieur. Ce qui reste encore obscur pour nous, c'est la dynamique topique du développement de l'angoisse, c'est la question de savoir quelles sont les énergies psychiques qui sont dépensées dans ces occasions et de quels systèmes psychiques ces énergies proviennent. Je ne puis vous promettre de réponses à ces questions, mais nous ne négligerons pas de suivre deux autres traces et, ce faisant, de demander de nouveau à l'observation directe et à la recherche analytique une confirmation de nos déductions spéculatives. Nous allons donc nous occuper de la production de l'angoisse chez l'enfant et de la provenance de l'angoisse névrotique, associée aux phobies.

L'état d'angoisse chez l'enfant est chose très fréquente, et il est souvent très difficile de dire s'il s'agit d'angoisse névrotique ou réelle. La valeur de la distinction que nous pourrions établir le cas échéant se trouverait infirmée par l'attitude même de l'enfant. D'un côté, en effet, nous ne trouvons nullement étonnant que l'enfant éprouve de l'angoisse en présence de nouvelles personnes, de nouvelles situations et de nouveaux objets, et nous expliquons sans peine cette réaction par sa faiblesse et son ignorance. Nous attribuons donc à l'enfant un fort penchant pour l'angoisse réelle et trouverions tout à fait naturel que l'on vienne nous dire que l'enfant a apporté cet état d'angoisse en venant au monde, à titre de prédisposition héréditaire. L'enfant ne ferait ainsi que reproduire l'attitude de l'homme primitif et du sauvage de nos jours qui, en raison de leur ignorance et du manque de moyens de défense, éprouvent de l'angoisse devant tout ce qui est nouveau, devant des choses qui nous sont aujourd'hui familières et ne nous inspirent plus la moindre angoisse. Et il serait tout à fait conforme à notre attente, que les phobies de l'enfant soient également, en partie du moins, les mêmes que celles que nous attribuons à ces phases primitives du développement humain.

Il ne doit pas nous échapper, d'autre part, que tous les enfants ne sont pas sujets à l'angoisse dans la même mesure, et que ceux d'entre eux qui manifestent une angoisse particulière en présence de toutes sortes d'objets et de situations sont précisément de futurs névrosés. La disposition névrotique se traduit donc aussi par un penchant accentué à l'angoisse réelle, l'état d'angoisse apparaît comme l'état primaire, et l'on arrive à la conclusion que l'enfant, et plus tard l'adulte, éprouvent de l'angoisse devant la hauteur de leur libido, et cela précisément parce qu'ils éprouvent de l'angoisse à propos de tout. Cette manière de voir équivaut à nier que l'angoisse naisse de la libido et, en examinant toutes les conditions de l'angoisse réelle, on arriverait logiquement à la conception d'après laquelle c'est la conscience de sa propre faiblesse et de son impuissance, de sa moindre valeur, selon la terminologie de A. Adler, qui serait la cause première de la névrose, lorsque cette conscience, loin de finir avec l'enfance, persiste jusqu'à l'âge mûr.

Ce raisonnement semble tellement simple et séduisant qu'il mérite de retenir notre attention. Il n'aurait toutefois pour conséquence que de déplacer l'énigme de la nervosité. La persistance du sentiment de moindre valeur et, par conséquent, de la condition de l'angoisse et des symptômes apparaît dans cette conception comme une chose tellement certaine que c'est plutôt l'état que nous appelons santé qui, lorsqu'il se trouve réalisé par hasard, aurait besoin d'explication. Mais que nous révèle l'observation attentive de l'état anxieux des enfants ? Le petit enfant éprouve tout d'abord de l'angoisse en présence de personnes étrangères, les situations ne jouent sous ce rapport un rôle que par les personnes qu'elles impliquent et, quant aux objets, ils ne viennent, en tant que générateurs d'angoisse, qu'en dernier lieu. Mais l'enfant n'éprouve de l'angoisse devant des personnes étrangères qu'à cause des mauvaises intentions qu'il leur attribue et parce qu'il compare sa faiblesse avec leur force, dans laquelle il voit un danger pour son existence, sa sécurité, son euphorie. Eh bien, cet enfant méfiant, vivant dans la peur d'une menace d'agression répandue dans tout l'univers, constitue une construction théorique peu heureuse. Il est plus exact de dire que l'enfant s'effraie à la vue d'un nouveau visage parce qu'il est habitué à la vue de cette personne familière et aimée qu'est la mère. Il éprouve une déception et une tristesse qui se transforment en angoisse ; il s'agit donc d'une libido devenue inutilisable et qui, ne pouvant pas alors être maintenue en suspension, trouve sa dérivation dans l'angoisse. Et ce n'est certainement pas par hasard que dans cette situation caractéristique de l'angoisse infantile se trouve reproduite la condition qui est celle du premier état d'angoisse accompagnant l'acte de la naissance, à savoir la séparation de la mère.

Les premières phobies de situation qu'on observe chez l'enfant sont celles qui se rapportent à l'obscurité et à la solitude ; la première persiste souvent toute la vie durant et les deux ont en commun l'absence de la personne aimée, dispensatrice de soins, c'est-à-dire de la mère. Un enfant, anxieux de se trouver dans l'obscurité, s'adresse à sa tante qui se trouve dans une pièce voisine. « Tante, parle-moi ; j'ai peur. - A quoi cela te servirait-il, puisque tu ne me vois pas ? » A quoi l'enfant répond : « Il fait plus clair lorsque quelqu'un parle. » La tristesse qu'on éprouve dans l'obscurité se transforme ainsi en angoisse devant l'obscurité. Il n'est donc pas seulement inexact de dire que l'angoisse névrotique est un phénomène secondaire et un cas spécial de l'angoisse réelle : nous voyons, en outre, chez le jeune enfant, se comporter comme angoisse quelque chose qui a en commun avec l'angoisse névrotique un trait essentiel : la provenance d'une libido inemployée. Quant à la véritable angoisse réelle, l'enfant semble ne la posséder qu'à un degré peu prononcé. Dans toutes les situations qui peuvent devenir plus tard des conditions de phobies, qu'il se trouve sur des hauteurs, sur des passages étroits au-dessus de l'eau, en chemin de fer ou en bateau, l'enfant ne manifeste aucune angoisse, et il en manifeste d'autant moins qu'il est plus ignorant. Il eût été désirable qu'il ait reçu en héritage un plus grand nombre d'instincts tendant à la préservation de la vie ; la tâche des surveillants chargés de l'empêcher de s'exposer à des dangers successifs en serait grandement facilitée. Mais, en réalité, l'enfant commence par s'exagérer ses forces et se comporte sans éprouver d'angoisse, parce qu'il ignore le danger. Il court au bord de l'eau, il monte sur l'appui d'une fenêtre, il joue avec des objets tranchants et avec du feu, bref il fait tout ce qui peut être nuisible et causer des soucis à son entourage. Ce n'est qu'à

force d'éducation qu'on finit par faire naître en lui l'angoisse réelle, car on ne peut vraiment pas lui permettre de s'instruire par l'expérience personnelle.

S'il y a des enfants qui ont subi l'influence de cette éducation par l'angoisse dans une mesure telle qu'ils finissent par trouver d'eux-mêmes des dangers dont on ne leur a pas parlé et contre lesquels on ne les a pas mis en garde, cela tient à ce que leur constitution comporte un besoin libidineux plus prononcé, ou qu'ils ont de bonne heure contracté de mauvaises habitudes en ce qui concerne la satisfaction libidineuse. Rien d'étonnant si beaucoup de ces enfants deviennent plus tard des nerveux, car, ainsi que nous le savons, ce qui facilite le plus la naissance d'une névrose, c'est l'incapacité de supporter pendant un temps plus ou moins long un refoulement un peu considérable de la libido. Remarquez bien que nous tenons compte ici du facteur constitutionnel, dont nous n'avons d'ailleurs jamais contesté l'importance. Nous nous élevons seulement contre la conception qui néglige tous les autres facteurs au profit du seul facteur constitutionnel et accorde à celui-ci la première place, même dans les cas où, d'après les données de l'observation et de l'analyse, il n'a rien à voir ou ne joue qu'un rôle plus que secondaire.

Permettez-moi donc de résumer ainsi les résultats que nous ont fournis les observations sur l'état d'angoisse chez les enfants : l'angoisse infantile, qui n'a presque rien de commun avec l'angoisse réelle, s'approche, au contraire, beaucoup de l'angoisse névrotique des adultes ; elle, naît, comme celle-ci, d'une libido inemployée et, n'ayant pas d'objet sur lequel elle puisse concentrer son amour, elle le remplace par un objet extérieur ou par une situation.

Et maintenant, vous ne serez sans doute pas fâchés de m'entendre dire que l'analyse n'a plus beaucoup de nouveau à nous apprendre concernant les *phobies*. Dans celles-ci, en effet, les choses se passent exactement comme dans l'angoisse infantile : une libido inemployée subit sans cesse une transformation en une apparente angoisse réelle et, de ce fait, le moindre danger extérieur devient une substitution pour les exigences de la libido. Cette concordance entre les phobies et l'angoisse infantile n'a rien qui doive nous surprendre, car les phobies infantiles sont non seulement le prototype des phobies plus tardives que nous faisons rentrer dans le cadre de l'« hystérie d'angoisse », mais encore la condition directe préalable et le prélude de celles-ci. Toute phobie hystérique remonte à une angoisse infantile et la continue, alors même qu'elle a un autre contenu et doit recevoir une autre dénomination. Les deux affections ne diffèrent entre elles qu'au point de vue du mécanisme. Chez l'adulte il ne suffit pas, pour que l'angoisse se transforme en libido, que celle-ci, en tant que désir ardent, reste momentanément inemployée. C'est que l'adulte a appris depuis longtemps à tenir sa libido en suspension ou à l'employer autrement. Mais lorsque la libido fait partie d'un mouvement psychique ayant subi le refoulement, on retrouve la même situation que chez l'enfant qui ne sait pas encore faire une distinction entre le conscient et l'inconscient, et cette régression vers la phobie infantile fournit à la libido un moyen commode de se transformer en angoisse. Nous avons, vous vous en souvenez, beaucoup parlé du refoulement, mais en ayant toujours en vue le sort de la représentation qui devait subir le refoulement, et cela naturellement parce qu'il se laisse plus facilement constater et exposer. Quant au sort de l'état affectif associé à la représentation refoulée, nous l'avons toujours laissé de côté, et c'est seulement maintenant que nous apprenons que le premier sort de cet état affectif

consiste à subir la transformation en angoisse, quelle qu'aurait pu être sa qualité dans des conditions normales. Cette transformation de l'état affectif constitue la partie de beaucoup la plus importante du processus de refoulement. Il n'est pas très facile d'en parler, attendu que nous ne pouvons pas affirmer l'existence d'états affectifs inconscients de la même manière donc, nous affirmons l'existence de représentations inconscientes. Qu'elle soit consciente ou inconsciente, une représentation reste toujours la même, à une seule différence près, et nous pouvons très bien dire ce qui correspond à une représentation inconsciente. Mais un état affectif est un processus de décharge et doit être jugé tout autrement qu'une représentation ; sans avoir analysé et élucidé à fond nos prémisses relatives aux processus psychiques, nous sommes dans l'impossibilité de dire ce qui dans l'inconscient correspond à l'état affectif. Aussi bien est-ce un travail que nous ne pouvons pas entreprendre ici. Mais nous voulons rester sous l'impression que nous avons acquise, à savoir que le développement de l'angoisse se rattache étroitement au système de l'inconscient.

J'ai dit que la transformation en angoisse ou, plus exactement, la décharge sous la forme d'angoisse, constitue le premier sort réservé à la libido qui subit le refoulement. Je dois ajouter que ce n'est ni son seul sort, ni son sort définitif. Au cours des névroses se déroulent des processus qui tendent à entraver ce développement de l'angoisse et qui y réussissent de différentes manières. Dans les phobies, par exemple, on distingue nettement deux phases du processus névrotique. La première est celle du refoulement de la libido et de sa transformation en angoisse, laquelle est rattachée à un danger extérieur. Pendant la deuxième phase sont établies toutes les précautions et assurances destinées à empêcher le contact avec ce danger, qui est traité comme un fait extérieur. Le refoulement correspond à une tentative de fuite du moi devant la libido, éprouvée comme un danger. La phobie peut être considérée comme un retranchement contre le danger extérieur qui remplace maintenant la libido redoutée. La faiblesse du système de défense employé dans les phobies réside naturellement dans ce fait que la forteresse, inattaquable du dehors, ne l'est pas du dedans. La projection à l'extérieur du danger représenté par la libido ne peut jamais réussir d'une façon parfaite. C'est pourquoi il existe dans les autres névroses d'autres systèmes de défense contre le développement possible de l'angoisse. Il s'agit là d'un chapitre très intéressant de la psychologie des névroses ; nous ne pouvons malheureusement pas l'aborder ici, car cela nous conduirait trop loin, d'autant plus que pour le comprendre il faut posséder des connaissances spéciales très approfondies. Je n'ai que quelques mots à ajouter à ce que je viens de dire. Je vous ai déjà parlé du « contre-armement » auquel le *moi* a recours lors d'un refoulement et qu'il est obligé d'entretenir d'une manière permanente afin de faire durer le refoulement. Cet armement sert à réaliser les différents moyens de défense contre le développement de l'angoisse qui suit le refoulement.

Mais revenons aux phobies. Je crois vous avoir montré combien il est insuffisant de ne chercher à expliquer que leur contenu, de s'intéresser uniquement à la question de savoir pourquoi tel ou tel autre objet, telle ou telle situation, devient l'objet de la phobie. Le contenu d'une phobie est à celle-ci ce que la façade visible d'un rêve manifeste est au rêve proprement dit. On peut accorder, en faisant les restrictions nécessaires, que parmi les contenus des phobies il en est quelques-uns qui, ainsi que l'a montré Stanley Hall, sont

propres à devenir objets d'angoisse en vertu d'une transmission phylogénique. Et cette hypothèse trouve sa confirmation dans le fait que beaucoup de ces objets d'angoisse ne présentent avec le danger que des rapports purement symboliques.

Nous avons ainsi pu nous rendre compte de la place vraiment centrale que le problème de l'angoisse occupe dans la psychologie des névroses. Nous connaissons aussi les liens étroits qui rattachent le développement de l'angoisse aux vicissitudes de la libido et au système de l'inconscient. Notre conception présente cependant encore une lacune qui vient de ce que nous savons à quoi rattacher ce fait, pourtant difficilement contestable, que l'angoisse réelle doit être considérée comme une manifestation des instincts de conservation du *moi*.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

26

La théorie de la libido et le « narcissisme »

[Retour à la table des matières](#)

A plusieurs reprises, et tout récemment encore, nous avons eu à distinguer entre les tendances du moi et les tendances sexuelles. Le refoulement nous avait tout d'abord montré qu'une opposition peut s'élever entre les unes et les autres, opposition à la suite de laquelle les tendances sexuelles subissent une défaite formelle et sont obligées de se procurer satisfaction par des détours régressifs^o : indomptables au fond, elles trouvent dans leur indomptabilité même une compensation à leur défaite. Nous avons vu ensuite que les deux groupes de tendances se comportent différemment vis-à-vis de cette grande éducatrice qu'est la nécessité, de sorte qu'ils suivent des voies de développement différentes et affectent avec le principe de réalité des rapports différents. Nous avons enfin cru constater que les tendances sexuelles se rattachent plus

étroitement que les tendances du moi à l'état affectif du moi, résultat qui sur un seul point important apparaît encore comme incomplet. Aussi citerons-nous à l'appui de ce résultat le fait digne d'être noté que la non-satisfaction de la faim et de la soif, ces deux instincts de conservation les plus élémentaires, n'est jamais suivie de la transformation de ces instincts en angoisse, alors que nous savons que la transformation en angoisse de la libido insatisfaite est un des phénomènes les plus connus et les plus fréquemment observés.

Notre droit de faire une distinction entre les tendances du moi et les tendances sexuelles est donc incontestable. Nous tirons ce droit de l'existence même de l'instinct sexuel comme activité particulière de l'individu. On peut seulement demander quelle importance et quelle profondeur nous attribuons à cette distinction. Mais nous ne pourrions répondre à cette question que lorsque nous aurons établi les différences de comportement qui existent entre les tendances sexuelles, dans leurs manifestations corporelles et psychiques, et les autres tendances que nous leur opposons, et lorsque nous nous serons rendu compte de l'importance des conséquences qui découlent de ces différences. Nous n'avons naturellement aucune raison d'affirmer une différence de nature, d'ailleurs peu concevable, entre ces deux groupes de tendances. L'un et l'autre désignent des sources d'énergie de l'individu, et la question de savoir si ces deux groupes n'en forment au fond qu'un ou s'il existe entre eux une différence de nature et, s'ils n'en forment au fond qu'un, à quel moment ils se sont séparés l'un de l'autre, - cette question, disons-nous, peut et doit être discutée non d'après des notions abstraites, mais sur la base des faits fournis par la biologie. Sur ce point nos connaissances sont encore insuffisantes, et seraient-elles plus suffisantes nous n'aurions pas à nous occuper de cette question qui n'intéresse pas nos recherches analytiques.

Nous ne gagnons évidemment rien à insister, avec Jung, sur l'unité primordiale de tous les instincts et à donner le nom de « libido » à l'énergie se manifestant dans chacun d'eux. Comme il est impossible, à quelque artifice qu'on ait recours, d'éliminer de la vie psychique la fonction sexuelle, nous nous verrions obligés de parler d'une libido sexuelle et d'une libido asexuelle. C'est avec raison que le nom de libido reste exclusivement réservé aux tendances de la vie sexuelle, et c'est uniquement dans ce sens que nous l'avons toujours employé.

Je pense donc que la question de savoir jusqu'à quel point il convient de pousser la séparation entre tendances sexuelles et tendances découlant de l'instinct de conservation est sans grande importance pour la psychanalyse. Celle-ci n'a d'ailleurs aucune compétence pour résoudre cette question. Toutefois la biologie nous fournit certains indices permettant de supposer que cette séparation a une signification profonde. La sexualité est en effet la seule fonction de l'organisme vivant qui dépasse l'individu et assure son rattachement à l'espèce. Il est facile de se rendre compte que l'exercice de cette fonction, loin d'être toujours aussi utile à l'individu que l'exercice de ses autres fonctions, lui crée, au prix d'un plaisir excessivement intense, des dangers qui menacent sa vie et la suppriment même assez souvent. Il est en outre probable que c'est à la faveur de processus métaboliques particuliers, distincts de tous les autres, qu'une partie de la vie individuelle peut être transmise à la postérité à titre de disposition. Enfin, l'être individuel, qui se considère lui-même comme l'essentiel et ne voit dans sa sexualité qu'un moyen de satisfaction

parmi tant d'autres, ne forme, au point de vue biologique, qu'un épisode dans une série de générations, qu'une excroissance caduque d'un protoplasme virtuellement immortel, qu'une sorte de possesseur temporaire d'un fidéicommiss destiné à lui survivre.

L'explication psychanalytique des névroses n'a cependant que faire de considérations d'une aussi vaste portée. L'examen séparé des tendances sexuelles et des tendances du moi nous a fourni le moyen de comprendre les névroses de transfert, que nous avons pu ramener au conflit entre les tendances sexuelles, et les tendances découlant de l'instinct de conservation ou, pour nous exprimer en termes biologiques, bien que plus imprécis, au conflit entre le moi, en tant qu'être individuel et indépendant, et le moi considéré comme membre d'une série de générations. Il y a tout lieu de croire que ce dédoublement n'existe que chez l'homme ; aussi est-il de tous les animaux celui qui possède le privilège d'offrir un terrain favorable aux névroses. Le développement excessif de sa libido, la richesse et la variété de sa vie psychique qui en sont la conséquence, semblent avoir créé les conditions du conflit dont nous parlons. Et il est évident que ces conditions sont également celles des grands progrès réalisés par l'homme, progrès qui lui ont permis de laisser loin derrière lui ce qu'il avait de commun avec les autres animaux, de sorte que sa prédisposition à la névrose ne constitue que le revers de ses dons purement humains. Mais laissons là ces spéculations qui ne peuvent que nous éloigner de notre tâche immédiate.

Nous avons conduit jusqu'à présent notre travail en postulant la possibilité de distinguer les tendances du moi des tendances sexuelles d'après les manifestations des unes et des autres. Pour ce qui est des névroses de transfert, nous avons pu faire cette distinction sans difficulté. Nous avons appelé « libido » les dépenses d'énergie que le moi affecte aux objets de ses tendances sexuelles, et « intérêt », toutes les autres dépenses d'énergie ayant leur source dans les instincts de conservation ; en suivant toutes ces fixations de la libido, leurs transformations et leur sort final, nous avons pu acquérir une première notion du mécanisme qui préside aux forces psychiques. Les névroses de transfert nous avaient fourni sous ce rapport la matière la plus favorable. Mais le moi lui-même, les différentes organisations dont il se compose, leur structure et leur mode de fonctionnement, tout cela nous restait encore caché et nous pouvions seulement supposer que l'analyse d'autres troubles névrotiques nous apporterait quelques lumières sur ces questions.

Nous avons commencé de bonne heure à étendre les conceptions psychanalytiques à ces autres affections. C'est ainsi que, dès 1908, K. Abraham, à la suite d'un échange d'idées entre lui et moi, avait émis la proposition que le principal caractère de la *démence précoce* (rangée parmi les névroses) consiste en ce que *la fixation de la libido aux objets fait défaut dans cette affection. (Les différences psycho-sexuelles existant entre l'hystérie et la démence précoce.)* Mais que devient la libido des déments, du moment qu'elle se détourne des objets ? A cette question, Abraham n'hésita pas à répondre que la libido se retourne vers le moi et que *c'est ce retour réfléchi, ce rebondissement de la libido vers le moi qui constitue la source de la manie des grandeurs* de la démence précoce. La manie des grandeurs peut d'ailleurs être comparée à l'exagération de la valeur sexuelle de l'objet qu'on observe dans la

vie amoureuse. C'est ainsi que pour la première fois un trait d'une affection psychotique nous est révélé par sa confrontation avec la vie amoureuse normale.

Je vous le dis sans plus tarder : les premières conceptions d'Abraham se sont maintenues dans la psychanalyse et sont devenues la base de notre attitude à l'égard des psychoses. On s'est ainsi peu à peu familiarisé avec l'idée que la libido que nous trouvons fixée aux objets, la libido qui est l'expression d'une tendance à obtenir une satisfaction par le moyen de ces objets, peut aussi se détourner de ceux-ci et les remplacer par le moi. On s'est alors attaché à donner à cette représentation une forme de plus en plus achevée, en établissant des liens logiques entre ses éléments constitutifs. Le mot *narcissisme* que nous employons pour désigner ce déplacement de la libido, est emprunté à une perversion décrite par P. Näcke et dans laquelle l'individu adulte a pour son propre corps la tendresse dont on entoure généralement un objet sexuel extérieur.

On s'était dit alors que du moment que la libido est ainsi capable de se fixer au propre corps et à la propre personne du sujet au lieu de s'attacher à un objet, il ne peut certainement pas s'agir là d'un événement exceptionnel et insignifiant ; qu'il est plutôt probable que le narcissisme constitue l'état général et primitif d'où l'amour des objets n'est sorti qu'ultérieurement, sans amener par son apparition la disparition du narcissisme. Et d'après ce qu'on savait du développement de la libido objective, on s'est rappelé que beaucoup de tendances sexuelles reçoivent au début une satisfaction que nous appelons *auto-érotique*, c'est-à-dire une satisfaction ayant pour source le corps même du sujet, et que c'est l'aptitude à l'auto-érotisme qui explique le retard que met la sexualité à s'adapter au principe de réalité inculqué par l'éducation. C'est ainsi que l'autoérotisme fut l'activité sexuelle de la phase narcissique de la fixation de la libido.

En résumé, nous nous sommes fait des rapports entre la libido du *moi* et la libido objective une représentation que je puis vous rendre concrète à l'aide d'une comparaison empruntée à la zoologie. Vous connaissez ces êtres vivants élémentaires composés d'une boule de substance protoplasmique à peine différenciée. Ces êtres émettent des prolongements, appelés pseudopodes, dans lesquels ils font écouler leur substance vitale. Mais ils peuvent également retirer ces prolongements et se rouler de nouveau en boule. Or, nous assimilons l'émission des prolongements à l'émanation de la libido vers les objets, sa principale masse pouvant rester dans le moi, et nous admettons que dans des circonstances normales la libido du moi se transforme facilement en libido objective, celle-ci pouvant d'ailleurs retourner au moi.

A l'aide de ces représentations, nous sommes à même d'expliquer ou, pour nous exprimer d'une manière plus modeste, de décrire dans le langage de la théorie de la libido un grand nombre d'états psychiques qui doivent être considérés comme faisant partie de la vie normale : attitude psychique dans l'amour, au cours de maladies organiques, dans le sommeil. En ce qui concerne l'état de sommeil, nous avons admis qu'il repose sur un isolement par rapport au monde extérieur et sur la subordination au désir qu'implique le sommeil. Et nous disions que toutes les activités psychiques nocturnes qui se manifestent dans le rêve se trouvent au service de ce désir et sont déterminées

et dominées par des mobiles égoïstes. Nous plaçant cette fois au point de vue de la théorie de la libido, nous déduisons que le sommeil est un état dans lequel toutes les énergies, libidineuses aussi bien qu'égoïstes, attachées aux objets, se retirent de ceux-ci et rentrent dans le moi. Ne voyez-vous pas que cette manière de voir éclaire d'un jour nouveau le fait du délassement procuré par le sommeil et la nature de la fatigue? Le tableau du bienheureux isolement au cours de la vie intra-utérine, tableau que le dormeur évoque devant nos yeux chaque nuit, se trouve ainsi complété au point de vue psychique. Chez le dormeur se trouve reproduit l'état de répartition primitif de la libido : il présente notamment le narcissisme absolu, état dans lequel la libido et l'intérêt du *moi* vivent unis et inséparables dans le *moi* se suffisant à lui-même.

Ici il y a lieu de faire deux remarques. En premier lieu, comment distinguerait-on théoriquement le narcissisme de l'égoïsme? À mon avis, celui-là est le complément libidineux de celui-ci. En parlant d'égoïsme, on ne pense qu'à ce qui est utile pour l'individu ; mais en parlant de narcissisme, on tient compte de sa satisfaction libidineuse. Au point de vue pratique, cette distinction entre le narcissisme et l'égoïsme peut être poussée assez loin. On peut être absolument égoïste sans cesser pour cela d'attacher de grandes quantités d'énergie libidineuse à certains objets, dans la mesure où la satisfaction libidineuse procurée par ces objets correspond aux besoins du moi. L'égoïsme veillera alors à ce que la poursuite de ces objets ne nuise pas au moi. On peut être égoïste et présenter en même temps un degré très prononcé de narcissisme, c'est-à-dire pouvoir se passer facilement d'objets sexuels, soit au point de vue de la satisfaction sexuelle directe, soit en ce qui concerne ces tendances dérivées du besoin sexuel que nous avons l'habitude d'opposer, en tant qu'« amour », à la « sensualité » pure. Dans toutes ces conjonctures, l'égoïsme apparaît comme l'élément placé au-dessus de toute contestation, comme l'élément constant, le narcissisme étant, au contraire, l'élément variable. Le contraire de l'égoïsme, l'altruisme, loin de coïncider avec la subordination des objets à la libido, s'en distingue par l'absence de la poursuite de satisfactions sexuelles. C'est seulement dans l'état amoureux absolu que l'altruisme coïncide avec la concentration de la libido sur l'objet. L'objet sexuel attire généralement vers lui une partie du narcissisme, d'où il résulte ce qu'on peut appeler l'« exagération de la valeur sexuelle de l'objet ». Qu'à cela s'ajoute encore la transfusion altruiste de l'égoïsme à l'objet sexuel, celui-ci devient tout puissant : on peut dire alors qu'il a absorbé le moi.

Ce sera, j'espère, un délassement pour vous d'entendre, après l'exposé sec et aride des découvertes de la science, une description poétique de l'opposition économique qui existe entre le narcissisme et l'état amoureux. Je l'emprunte au *Westöstlicher Divan*, de Goethe :

SULEÏKA

Volk und Knecht und Ueberwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit :
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermisst;

Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist.

HATEM

Kann wohl sein! So wird gemeinet,
Doch ich bin auf andrer Spur ;
Alles Erdenglück vereinet
Find' ich in Suleika mir.

Wie sie sichan mich verschwendet,
Bin ich mir ein wertcs Ich ;
Hätte sie sieh weggewendet,
Augenblicks verlör ich mich.

Nun, mit Hatem. wär's zu Ende;
Doch schon hab' ich umgelost;
Ieh verkörpre mich behende
In den Holden, den sie kost ¹.

Ma deuxième remarque vient compléter la théorie du rêve. Nous ne pouvons pas nous expliquer la production du rêve si nous n'admettons pas, à titre additionnel, que l'inconscient refoulé est devenu dans une certaine mesure indépendant du moi, de sorte qu'il ne se plie pas au désir contenu dans le sommeil et maintient ses attaches, alors même que toutes les autres énergies qui dépendent du *moi* sont accaparées au profit du sommeil, dans la mesure où elles sont attachées à des objets. Alors seulement on parvient à comprendre comment cet inconscient peut profiter de la suppression ou de la diminution nocturne de la censure et s'emparer des restes diurnes pour former, avec les matériaux qu'ils fournissent, un désir de rêve défendu. D'autre part, il se peut que les restes diurnes tirent, en partie du moins, leur pouvoir de résistance à la libido accaparée par le sommeil, du fait qu'ils se trouvent déjà d'avance en rapports avec l'inconscient refoulé. Il y a là un important caractère dynamique que nous devons introduire après coup dans notre conception relative à la formation de rêves.

Une affection organique, une irritation douloureuse, une inflammation d'un organe créent un état qui a nettement pour conséquence un détachement de la libido de ses objets. La libido retirée des objets rentre dans le *moi* pour s'attacher avec force à la partie du corps malade. On peut même oser l'affirmation que, dans ces conditions, le détachement de la libido de ses objets est encore plus frappant que le détachement dont l'intérêt égoïste fait preuve par

¹ *Suleika*. - Peuples, esclaves et vainqueurs - se sont toujours accordés (en ceci) : - le bonheur suprême des enfants de la terre - ne consiste que dans la personnalité. - Quelle que soit la vie, on peut la vivre, tant qu'on se connaît bien soi-même ; rien n'est perdu - tant qu'on reste ce qu'on est. *Hatem*. - C'est possible ! Telle est l'opinion courante ; - mais je suis sur une autre trace : - tout le bonheur de la terre - je le trouve réuni dans la seule *Suleika*. - Dans la mesure seulement où elle me prodigue ses faveurs, - je m'estime - si elle se détournait de moi, - je serais perdu pour moi-même. - C'en serait *fini* d'*Hatem*. - Mais je sais ce que je ferais : - Je me fondrais aussitôt avec l'heureux - auquel elle accorderait ses baisers.

rapport au monde extérieur. Ceci semble nous ouvrir la voie à l'intelligence de l'hypocondrie, dans laquelle un organe préoccupe de même le *moi*, sans que nous le percevions comme malade. Mais je résiste à la tentation de m'engager plus avant dans cette voie ou d'analyser d'autres situations que l'hypothèse de la rentrée de la libido objective dans le *moi* nous rendrait intelligibles ou concrètes : c'est que j'ai hâte de répondre à deux objections qui, je le sais, se présentent à votre esprit. Vous voulez savoir, en premier lieu, pourquoi en parlant de sommeil, de maladie et d'autres situations analogues, je fais une distinction entre libido et intérêt, entre tendances sexuelles et tendances du *moi*, alors que les observations peuvent généralement être interprétées en admettant l'existence d'une seule et unique énergie qui, libre dans ses déplacements, s'attache tantôt à l'objet, tantôt au moi, se met au service tantôt d'une tendance, tantôt d'une autre. Et, en deuxième lieu, vous êtes sans doute étonnés de me voir traiter comme source d'un état pathologique le détachement de la libido de l'objet, alors que ces transformations de la libido objective en libido du *moi*, plus généralement en énergie du *moi*, font partie des processus normaux de la dynamique psychique qui se reproduisent tous les jours et toutes les nuits.

Ma réponse sera la suivante. Votre première objection sonne bien. L'examen de l'état de sommeil, de maladie, de l'état amoureux ne nous aurait probablement jamais conduits, comme tel, à la distinction entre une libido du *moi* et une libido objective, entre la libido et l'intérêt. Mais vous oubliez les recherches qui nous avaient servi de point de départ et à la lumière desquelles nous envisageons maintenant les situations psychiques dont il s'agit. C'est en assistant au conflit d'où naissent les névroses de transfert que nous avons appris à distinguer entre la libido et l'intérêt, par conséquent entre les instincts sexuels et les instincts de conservation. A cette distinction il ne nous est plus possible de renoncer. La possibilité de transformation de la libido des objets en libido du *moi*, donc la nécessité de compter avec une libido du *moi*, nous est apparue comme la seule explication vraisemblable de l'énigme des névroses dites narcissiques, comme, par exemple, la démence précoce, ainsi que des ressemblances et des différences qui existent entre celle-ci d'un côté, l'hystérie et l'obsession de l'autre. Nous appliquons maintenant à la maladie, au sommeil et à l'état amoureux ce dont nous avons trouvé ailleurs une confirmation irréfutable. Nous devons poursuivre ces applications, afin de voir jusqu'où elles nous mèneront. La seule proposition qui ne découle pas directement de notre expérience analytique, est que la libido reste la libido, qu'elle s'applique à des objets ou au propre *moi* du sujet, et qu'elle ne se transforme jamais en intérêt égoïste ; on peut en dire autant de ce dernier. Mais cette proposition équivaut à la distinction, déjà soumise par nous à une appréciation critique, entre les tendances sexuelles et les tendances du *moi*, distinction que, pour des raisons heuristiques, nous sommes décidés à maintenir, jusqu'à sa réfutation possible.

Votre deuxième objection est également justifiée, mais elle est engagée dans une fausse direction. Sans doute, le retour vers le moi de la libido détachée des objets n'est-il pas directement pathogène ; ne voyons-nous pas ce phénomène se produire chaque fois avant le sommeil, et suivre une marche inverse après le réveil ? L'animalcule protoplasmique rentre ses prolongements, pour les émettre de nouveau à la première occasion. Mais c'est tout

autre chose lorsqu'un processus déterminé, très énergique, force la libido à se détacher des objets. La libido devenue narcissique ne peut plus alors retrouver le chemin qui conduit aux objets, et c'est cette diminution de la mobilité de la libido qui devient pathogène. On dirait qu'au-delà d'une certaine mesure l'accumulation de la libido ne peut être supportée. Il est permis de supposer que si la libido vient s'attacher à des objets, c'est parce que le *moi* y voit un moyen d'éviter les effets morbides que produirait une libido accumulée chez lui à l'excès. S'il entraînait dans nos intentions de nous occuper plus en détail de la démence précoce, je vous montrerais que le processus à la suite duquel la libido, une fois détachée des objets, trouve la route barrée lorsqu'elle veut y retourner, - que ce processus, dis-je, se rapproche de celui du refoulement et doit être considéré comme son pendant. Mais vous auriez surtout la sensation que vos pieds foulent un sol familier, si je vous disais que les conditions de ce processus sont presque identiques, d'après ce que nous en savons actuellement, à celles du refoulement. Le conflit semble être le même et se dérouler entre les mêmes forces. Si l'issue en est différente de celle que nous observons dans l'hystérie, par exemple, cela ne peut tenir qu'à une différence de disposition. Chez les malades dont nous nous occupons ici, la partie faible du développement de la libido qui, si vous vous en souvenez, rend possible la formation de symptômes, se trouve ailleurs, correspond probablement à la phase du narcissisme primitif auquel la démence précoce retourne dans sa phase finale. Il est tout à fait remarquable que nous soyons obligés d'admettre, pour la libido de toutes les névroses narcissiques, des points de fixation correspondant à des phases de développement beaucoup plus précoces que dans l'hystérie ou la névrose obsessionnelle. Mais vous savez déjà que les notions que nous avons acquises à la suite de l'étude des névroses de transfert permettent également de s'orienter dans les névroses narcissiques, beaucoup plus difficiles au point de vue pratique. Les traits communs sont très nombreux, et il s'agit au fond d'une seule et même phénoménologie. Aussi vous rendrez-vous facilement compte des difficultés, sinon des impossibilités, auxquelles doivent se heurter ceux qui entreprennent l'explication de ces affections ressortissant à la psychiatrie, sans apporter dans ce travail une connaissance analytique des névroses de transfert.

Le tableau symptomatique, d'ailleurs très variable, de la démence précoce ne se compose pas uniquement des symptômes découlant du détachement de la libido des objets et de son accumulation dans le moi, en qualité de libido narcissique. Une grande place revient plutôt à d'autres phénomènes se rattachant aux efforts de la libido pour retourner aux objets, donc correspondant à une tentative de restitution ou de guérison. Ces derniers symptômes sont même les plus frappants, les plus bruyants. Ils présentent une ressemblance incontestable avec ceux de l'hystérie, plus rarement avec ceux de la névrose obsessionnelle, et cependant différents des uns et des autres sur tous les points. Il semble que dans ses efforts pour retourner aux objets, c'est-à-dire aux représentations des objets, la libido réussisse vraiment, dans la démence précoce, à s'y accrocher, mais ce qu'elle saisit des objets ne sont que leurs ombres, je veux dire les représentations verbales qui leur correspondent. Je ne puis en dire davantage ici, mais j'estime que ce comportement de la libido, dans ses aspirations de retour vers l'objet, nous a permis de nous rendre compte de la véritable différence qui existe entre une représentation consciente et une représentation inconsciente.

Je vous ai ainsi introduits dans le domaine où le travail analytique est appelé à réaliser ses prochains progrès. Depuis que nous nous sommes familiarisés avec le maniement de la notion de « libido du moi », les névroses narcissiques nous sont devenus accessibles ; la tâche qui en découle pour nous consiste à trouver une explication dynamique de ces affections et, en même temps, à compléter notre connaissance de la vie psychique par un approfondissement de ce que nous savons du *moi*. La psychologie du *moi*, que nous cherchons à édifier, doit être fondée, non sur les données de notre introspection, mais, comme dans la libido, sur l'analyse des troubles et dissociations du *moi*. Il est possible que, lorsque nous aurons achevé ce travail, la valeur des connaissances que nous a fournies l'étude des névroses de transfert et relatives au sort de la libido se trouvera diminuée à nos yeux. Mais ce travail est encore très peu avancé. Les névroses narcissiques se prêtent à peine à la technique dont nous nous étions servis dans les névroses de transfert, et je vais vous en dire la raison dans un instant. Chaque fois que nous faisons un pas en avant dans l'étude de celles-là, nous voyons se dresser devant nous comme un mur qui nous commande un temps d'arrêt. Dans les névroses de transfert, vous vous en souvenez, nous nous étions également heurtés à des bornes de résistance, mais là nous avons pu abattre les obstacles morceau par morceau. Dans les névroses narcissiques, la résistance est insurmontable ; nous pouvons tout au plus jeter un coup d'œil de curiosité par-dessus le mur, pour épier ce qui se passe de l'autre côté. Nos méthodes techniques usuelles doivent donc être remplacées par d'autres, et nous ignorons encore si nous réussirons à opérer cette substitution. Certes, même en ce qui concerne ces malades, les matériaux ne nous font pas défaut. Ils manifestent leur état de nombreuses manières, bien que ce ne soit pas toujours sous la forme de réponses à nos questions, et nous en sommes momentanément réduits à interpréter leurs manifestations, en nous aidant des notions que nous avons acquises grâce à l'étude des symptômes des névroses de transfert. L'analogie est assez grande pour nous garantir au début un résultat positif, sans que nous puissions dire toutefois si cette technique est susceptible de nous conduire très loin.

D'autres difficultés surgissent encore, qui s'opposent à notre avance. Les affections narcissiques et les psychoses qui s'y rattachent ne livreront leur secret qu'aux observateurs formés à l'école de l'étude analytique des névroses de transfert. Or, nos psychiatres ignorent la psychanalyse et nous autres psychanalystes ne voyons que peu de cas psychiatriques. Nous avons besoin d'une génération de psychiatres ayant passé par l'école de la psychanalyse, à titre de science préparatoire. Nous voyons actuellement se produire des efforts dans ce sens en Amérique, où d'éminents psychiatres initient leurs élèves aux théories psychanalytiques et où directeurs d'asiles d'aliénés, privés et publics, s'efforcent d'observer leurs malades à la lumière de ces théories. Nous avons toutefois réussi, nous aussi, à jeter un coup d'œil par-dessus le mur narcissique et dans ce qui suit je vais vous raconter le peu que nous avons pu apercevoir.

La forme morbide de la paranoïa, de l'aliénation systématique chronique occupe, dans les essais de classification de la psychiatrie moderne, une place incertaine. Et pourtant, sa parenté avec la démence précoce constitue un fait incontestable. Je me suis permis une fois de réunir la paranoïa et la démence précoce sous la désignation commune de *paraphrénie*. D'après leur contenu,

les formes de la paranoïa sont décrites comme manie des grandeurs, manie des persécutions, érotomanie, manie de la jalousie, etc. Nous ne nous attendrons pas à des essais d'explication de la part de la psychiatrie. Je mentionnerai sous ce rapport, à titre d'exemple (il est vrai qu'il s'agit d'un exemple qui remonte à une époque déjà lointaine et qui a perdu beaucoup de sa valeur), l'essai de déduire un symptôme d'un autre, en attribuant au malade un raisonnement intellectuel : le malade qui, en vertu d'une disposition primaire, se croit persécuté, tirerait de cette persécution la conclusion qu'il est un personnage important, ce qui donnerait naissance à sa manie des grandeurs. Pour notre conception analytique, la manie des grandeurs est la conséquence immédiate de l'agrandissement du moi par toute la quantité d'énergie libidineuse retirée des objets ; elle est un narcissisme secondaire, survenu comme à la suite du réveil du narcissisme primitif, qui est celui de la première enfance. Mais une observation que j'ai faite dans les cas de manie de persécution m'avait engagé à suivre une certaine trace. J'avais remarqué tout d'abord que dans la grande majorité des cas le persécuteur appartenait au même sexe que le persécuté. Ce fait pouvait bien s'expliquer d'une manière quelconque, mais dans quelques cas bien étudiés on a pu constater que c'était la personne du même sexe la plus aimée avant la maladie qui s'était transformée en persécutrice pendant celle-ci. La situation pouvait se développer par le remplacement, d'après certaines affinités connues, de la personne aimée par une autre, par exemple du père par le précepteur, par le supérieur. De ces expériences, dont le nombre allait en augmentant, j'avais tiré la conclusion que la *paranoia persecutoria* est une forme morbide dans laquelle l'individu se défend contre une tendance homosexuelle devenue trop forte. La transformation de la tendresse en haine, transformation qui, on le sait, peut devenir une grave menace pour la vie de l'objet à la fois aimé et haï, correspond dans ces cas à la transformation des tendances libidineuses en angoisse, cette dernière transformation étant une conséquence régulière du processus de refoulement. Écoutez encore, par exemple, la dernière de mes observations se rapportant à ce sujet. Un jeune médecin a été obligé de quitter sa ville natale, pour avoir adressé des menaces de mort au fils d'un professeur de l'Université de cette ville qui jusqu'alors avait été son meilleur ami. Il attribuait à cet ancien ami des intentions vraiment diaboliques et une puissance démoniaque. Il l'accusait de tous les malheurs qui, au cours des dernières années, avaient frappé sa famille, de toutes les infortunes familiales et sociales. Mais non content de cela, le méchant ami et son père le professeur se seraient encore rendus responsables de la guerre et auraient appelé les Russes dans le pays. Notre malade aurait mille fois risqué sa vie, et il est persuadé que la mort du malfaiteur mettrait fin à tous les malheurs. Et pourtant, son ancienne tendresse pour ce malfaiteur est encore tellement forte que sa main se trouva comme paralysée le jour où il eu l'occasion d'abattre son ennemi d'un coup de revolver. Au cours des brefs entretiens que j'ai eus avec le malade, j'ai appris que les relations amicales entre les deux hommes dataient de leurs premières années de collège. Une fois au moins ces relations avaient dépassé les bornes de l'amitié : une nuit passée ensemble avait abouti à un rapport sexuel complet. Notre malade n'a jamais éprouvé à l'égard des femmes un sentiment en rapport avec son âge et avec le charme de sa personnalité. Il avait été fiancé à une jeune fille jolie et distinguée, mais celle-ci, avant constaté que son fiancé n'éprouvait pour elle aucune tendresse, rompit les fiançailles. Plusieurs années plus tard, sa maladie s'était déclarée au moment même où il avait réussi pour la première fois à satisfaire complètement une femme. Celle-ci l'ayant

embrassé avec reconnaissance et abandon, il éprouva subitement une douleur bizarre, on aurait dit un coup de couteau lui sectionnant le crâne. Il expliqua plus tard cette sensation en disant qu'il ne pouvait la comparer qu'à la sensation qu'on éprouverait si on vous faisait sauter la boîte crânienne, pour mettre à nu le cerveau, ainsi qu'on le fait clans les autopsies ou les vastes trépanations ; et comme son ami s'était spécialisé dans l'anatomie pathologique, il découvrit peu à peu que celui-là avait bien pu lui envoyer cette femme pour le tenter. A partir de ce moment-là, ses yeux s'étaient ouverts, et il comprit que toutes les autres persécutions auxquelles il était en butte étaient le fait de son ancien ami.

Mais comment les choses se passent-elles dans les cas où le persécuteur n'appartient pas au même sexe que le persécuté et qui semblent aller à l'encontre de notre explication par la défense contre une libido homosexuelle ? J'ai eu récemment l'occasion d'examiner un cas de ce genre et de tirer de la contradiction apparente une confirmation de ma manière de voir. La jeune fille, qui se croyait persécutée par l'homme auquel elle avait accordé deux tendres rendez-vous, avait en réalité commencé par diriger sa manie contre une femme qu'on peut considérer connue s'étant substituée dans ses idées à sa mère. C'est seulement après le second rendez-vous qu'elle réussit à détacher sa manie de la femme pour la reporter sur l'homme. La condition du sexe égal se trouvait donc primitivement réalisée dans ce cas, comme dans le premier dont je vous ai parlé. Dans la plainte qu'elle avait formulée devant son avocat et son médecin, la malade n'avait pas mentionné cette phase préliminaire de sa folie, ce qui avait pu fournir une apparence de démenti à notre conception de la paranoïa.

Primitivement, l'homosexualité dans le choix de l'objet présente avec le narcissisme plus de points de contact que l'hétérosexualité. Aussi, lorsqu'il s'agit d'écarter une tendance homosexuelle trop violente, le retour au narcissisme se trouve particulièrement facilité. Je n'ai pas en l'occasion jusqu'à présent de vous entretenir longuement des fondements de la vie amoureuse, tels que je les conçois, et il m'est impossible de combler ici cette lacune. Tout ce que je puis vous dire, c'est que le choix de l'objet, le progrès dans le développement de la libido après la phase narcissique, peuvent s'effectuer selon deux types différents : selon le *type narcissique*, le moi du sujet étant remplacé par un autre moi qui lui ressemble autant que possible, et selon le *type extensif*, des personnes qui sont devenues indispensables, parce qu'elles procurent ou assurent la satisfaction d'autres besoins vitaux, étant également choisies comme objets de la libido. Une forte affinité de la libido pour le choix de l'objet selon le type narcissique doit être considérée, selon nous, comme faisant partie de la prédisposition à l'homosexualité manifeste.

Je vous ai parlé, dans une de mes précédentes leçons, d'un cas de manie de la jalousie chez une femme. A présent que mon exposé touche à la fin, vous seriez sans doute curieux de savoir comment j'explique une manie au point de vue psychanalytique. Je regrette d'avoir à vous dire sur ce sujet moins que ce que vous attendez. L'inaccessibilité de la manie à l'action d'arguments logiques et d'expériences réelles s'explique, aussi bien que l'inaccessibilité de l'obsession aux mêmes influences, par ses rapports avec l'inconscient qui est représenté et réprimé par la manie ou par l'idée obsessionnelle. Les deux affections ne diffèrent entre elles qu'au point de vue topique et dynamique.

Comme dans la paranoïa, nous avons trouvé dans la mélancolie, dont on a d'ailleurs décrit des formes cliniques très diverses, une fissure qui nous permet d'en apercevoir la structure interne. Nous avons constaté que les reproches imputoyables, dont les mélancoliques s'accablent eux-mêmes, s'appliquent en réalité à une autre personne, à l'objet sexuel qu'ils ont perdu ou qui, par sa propre faute, est tombé dans leur estime. Nous avons pu en conclure que si le mélancolique a retiré de l'objet sa libido, cet objet se trouve reporté dans le *moi*, comme projeté sur lui, à la suite d'un processus auquel on peut donner le nom d'*identification narcissique*. Je ne puis vous donner ici qu'une image figurée, et non une description topico-dynamique en règle. Le moi est alors traité comme l'objet abandonné, et il supporte toutes les agressions et manifestations de vengeance qu'il attribue à l'objet. La tendance au suicide qu'on observe chez le mélancolique s'explique, elle aussi, plus facilement à la lumière de cette conception, le malade s'acharnant à supprimer du même coup et lui-même et l'objet à la fois aimé et haï. Dans la mélancolie, comme dans les autres affections narcissiques, se manifeste d'une manière très prononcée un trait de la vie affective auquel nous donnons généralement, depuis Bleuler, le nom d'*ambivalence*. C'est l'existence, chez une même personne, de sentiments opposés, amicaux et hostiles, à l'égard d'une autre personne. Je n'ai malheureusement pas eu l'occasion, au cours de ces entretiens, de vous parler plus longuement de cette ambivalence des sentiments.

A côté de l'identification narcissique, il existe une identification hystérique que nous connaissons depuis bien plus longtemps. Je voudrais déjà être à même de vous montrer les différences qui existent entre l'une et l'autre à l'aide de quelques exemples bien choisis. En ce qui concerne les formes périodiques et cycliques de la mélancolie, je puis vous dire une chose qui vous intéressera sûrement. Il est notamment possible, dans des conditions favorables (et j'en ai fait l'expérience à deux reprises), d'empêcher, grâce au traitement analytique appliqué dans les intervalles libres de toute crise, le retour de l'état mélancolique, soit de la même tonalité affective, soit d'une tonalité opposée. On constate alors qu'il s'agit, dans la mélancolie et dans la manie, de la solution d'un conflit d'un genre particulier, conflit dont les éléments sont exactement les mêmes que ceux des autres névroses. Vous vous rendez facilement compte de la foule de données que la psychanalyse est encore appelée à recueillir dans ce domaine.

Je vous ai dit également que nous pouvions, grâce à la psychanalyse, acquérir des connaissances relatives à la composition du moi, aux éléments qui entrent dans sa structure. Nous avons même déjà commencé à entrevoir cette composition, ces éléments. De l'analyse de la manie d'observation nous avons cru pouvoir conclure qu'il existe réellement dans le moi une instance qui observe, critique et compare inlassablement et s'oppose ainsi à l'autre partie du moi. C'est pourquoi j'estime que le malade nous révèle une vérité dont on ne tient généralement pas compte comme elle le mérite, lorsqu'il se plaint que chacun de ses pas est épié et observé, chacune de ses pensées dévoilée et critiquée. Sa seule erreur consiste à situer au-dehors, comme lui étant extérieure, cette force si incommode. Il sent en lui le pouvoir d'une instance qui mesure son moi actuel et chacune de ses manifestations d'après un moi idéal qu'il s'est créé lui-même au cours de son développement. Je pense même que cette création a été effectuée dans l'intention de rétablir ce

contentement de soi-même qui était inhérent au narcissisme primaire infantile et qui a depuis éprouvé tant de troubles et de mortifications. Cette instance qui surveille, nous la connaissons : c'est le censeur du moi, c'est la conscience; c'est la même qui exerce la nuit la censure de rêves, c'est d'elle que partent les refoulements de désirs inadmissibles. En se désagrégeant sous l'influence de la manie d'observation, elle nous révèle ses origines : influences exercées par les parents, les éducateurs, l'ambiance sociale ; identification avec quelques-unes des personnes dont on a subi le plus l'influence.

Tels seraient quelques-uns des résultats obtenus grâce à l'application de la psychanalyse aux affections narcissiques. Je reconnais qu'ils ne sont pas nombreux et qu'ils manquent souvent de cette netteté qui ne s'obtient que lorsqu'on est bien familiarisé avec un nouveau domaine. Nous sommes redevables de ces résultats à l'utilisation de la notion du libido du moi ou libido narcissique, qui nous a permis d'étendre aux névroses narcissiques les données que nous avait fournies l'étude des névroses de transfert. Et maintenant, vous vous demandez sans doute s'il ne serait pas possible d'arriver à un résultat qui consisterait à subordonner à la théorie de la libido tous les troubles des affections narcissiques et des psychoses si ce n'est pas en fin de compte le facteur libidineux de la vie psychique qui serait responsable de la maladie, sans que nous puissions invoquer une altération dans le fonctionnement des instincts de conservation. Or, la réponse à cette question ne me paraît pas urgente et, surtout, elle n'est pas assez mûre pour qu'on se hasarde à la formuler. Laissons se poursuivre le progrès du travail scientifique et attendons patiemment. Je ne serais pas étonné d'apprendre un jour que le pouvoir pathogène constitue effectivement un privilège des tendances libidineuses et que la théorie de la libido triomphe sur toute la ligne, depuis les névroses actuelles les plus simples jusqu'à l'aliénation psychotique la plus grave de l'individu. Ne savons-nous pas que ce qui caractérise la libido, c'est son refus de se soumettre à la réalité cosmique, à l'*ananké* ? Mais il me paraît tout à fait vraisemblable que les tendances du *moi*, entraînées par les impulsions pathogènes de la libido, éprouvent elles aussi des troubles fonctionnels. Et si j'apprends un jour que dans les psychoses graves les tendances du *moi* elles-mêmes peuvent présenter des troubles primaires, je ne verrais nullement dans ce fait un écart de la direction générale de nos recherches. Mais c'est là une question d'avenir, pour vous du moins. Permettez-moi seulement de revenir un moment à l'angoisse, pour dissiper une dernière obscurité que nous avons laissée la concernant. Nous avons dit qu'étant donnés les rapports bien connus qui existent entre l'angoisse et la libido, il ne nous paraissait pas admissible, et la chose est pourtant incontestable, que l'angoisse réelle en présence d'un danger soit la manifestation des instincts de conservation. Ne se pourrait-il pas que l'état affectif caractérisé par l'angoisse puisât ses éléments, non dans les instincts égoïstes du *moi*, mais dans la libido du *moi* ? C'est que l'état d'angoisse est au fond irrationnel, et son irrationalité devient surtout frappante lorsqu'il atteint un degré un peu élevé. Il trouble alors l'action, celle de la fuite ou celle de la défense, qui est seule rationnelle et susceptible d'assurer la conservation. C'est ainsi qu'en attribuant la partie affective de l'angoisse réelle à la libido du *moi*, et l'action qui se manifeste à cette occasion à l'instinct de conservation du *moi*, nous écartons toutes les difficultés théoriques. Vous ne croyez pas sérieusement, je l'espère, qu'on fuit *parce* qu'on éprouve de l'angoisse ? Non, on éprouve de l'angoisse *et* on fuit pour le même motif, qui est fourni par la

perception du danger. Des hommes ayant couru de grands dangers racontent qu'ils n'ont pas éprouvé la moindre angoisse, mais ont tout simplement agi, en dirigeant, par exemple, leurs armes contre la bête féroce. Voilà certainement une réaction on ne peut plus rationnelle.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

27

Le transfert

[Retour à la table des matières](#)

Comme nous approchons de la fin de nos entretiens, vous sentez, j'en suis certain, s'éveiller en vous une attente qui ne doit pas devenir pour vous une source de déceptions. Vous vous dites que si je vous ai guidés à travers les grands et petits détails de la matière psychanalytique, ce n'était certainement pas pour prendre congé de vous sans vous dire, un mot de la thérapeutique sur laquelle repose cependant la possibilité de pratiquer la psychanalyse. Il est en effet impossible que j'élude ce sujet, car ce serait vous laisser dans l'ignorance d'un nouveau fait sans lequel votre compréhension des maladies que nous avons examinées resterait tout à fait incomplète.

Vous n'attendez pas de moi, je le sais, une initiation à la technique, à la manière de pratiquer l'analyse dans un but thérapeutique. Vous voulez seulement savoir d'une façon générale quel est le mode d'action de la psychothérapie analytique et quels sont à peu près ses effets. Vous avez un droit incontestable de le savoir, et pourtant je ne vous en dirai rien, préférant vous laisser trouver ce mode d'action et ces effets par vos propres moyens.

Songez donc ! Vous connaissez maintenant toutes les conditions essentielles de la maladie, tous les facteurs dont l'action intervient chez la personne malade. Il semblerait qu'il ne reste plus place pour une action thérapeutique. Voici d'abord la prédisposition héréditaire : nous n'en parlons pas souvent, car d'autres y insistent d'une façon très énergique, et nous n'avons rien de nouveau à ajouter à ce qu'ils disent. Ne croyez cependant pas que j'en méconnaisse l'importance ; c'est précisément en tant que thérapeutes que nous sommes à même de nous rendre compte de sa force. Nous ne pouvons d'ailleurs rien y changer ; pour nous aussi elle reste comme quelque chose de donné, comme une force qui oppose des limites à nos efforts. Vient ensuite l'influence des événements de la première enfance auxquels nous avons l'habitude d'accorder la première place dans l'analyse ; ils appartiennent au passé et nous ne sommes pas à même de nous comporter comme s'ils n'avaient pas existé. Nous avons enfin tout ce que nous avons réuni sous la dénomination générique de « renoncement réel », tous ces malheurs de la vie qui imposent le renoncement à l'amour, qui engendrent la misère, les discordes familiales, les mariages mal assortis, sans parler des conditions sociales défavorables et de la rigueur des exigences morales dont nous subissons la pression. Sans doute, ce sont là autant de voies ouvertes à l'intervention thérapeutique efficace, mais dans le genre de celle que, d'après la légende viennoise, aurait exercée l'empereur Joseph : intervention bienfaisante d'un puissant, dont la volonté fait plier tous les hommes et fait disparaître toutes les difficultés. Mais qui sommes-nous pour introduire une pareille bienfaisance dans notre arsenal thérapeutique ? Nous-mêmes pauvres et socialement impuissants, obligés de tirer notre subsistance de l'exercice de notre profession, nous ne pouvons même pas donner gratuitement nos soins aux malades peu fortunés, alors que d'autres médecins employant d'autres méthodes de traitement sont à même de leur accorder cette faveur. C'est que notre thérapeutique est une thérapeutique de longue haleine, une thérapeutique dont les effets sont excessivement lents à se produire. Il se peut qu'en passant en revue tous les facteurs que j'ai énumérés, votre attention soit plus particulièrement attirée par l'un d'eux et que vous le jugiez susceptible de servir de point d'application à notre influence thérapeutique. Si la limitation morale imposée par la société est responsable de la privation dont souffre le malade, le traitement, penserez-vous, pourra l'encourager ou l'inciter directement à s'élever au-dessus de cette limitation, à se procurer satisfaction et santé moyennant le refus de se conformer à un idéal auquel la société accorde une grande valeur, mais dont on s'inspire si rarement. Cela reviendrait à dire qu'on peut guérir en vivant jusqu'au bout sa vie sexuelle. Et si le traitement analytique impliquait un encouragement de ce genre, il mériterait certainement le reproche d'aller à l'encontre de la morale générale, car il retirerait alors à la collectivité ce qu'il accorderait à l'individu.

Mais que vous voilà mal renseignés ! Le conseil de vivre jusqu'au bout sa vie sexuelle n'a rien à voir avec la thérapeutique psychanalytique, ne serait-ce que pour la raison qu'il existe chez le malade, ainsi que je vous l'ai annoncé moi-même, un conflit opiniâtre entre la tendance libidineuse et le refoulement sexuel, entre son côté sensuel et son côté ascétique. Ce n'est pas résoudre ce conflit que d'aider l'un des adversaires à vaincre l'autre. Nous voyons que chez le nerveux c'est l'ascèse qui l'emporte, avec cette conséquence que la tendance sexuelle se dédommage à l'aide de symptômes. Si, au contraire, nous procurions la victoire au côté sensuel de l'individu, c'est son côté ascétique qui, ainsi refoulé, chercherait à se dédommager à l'aide de symptômes. Aucune des

deux solutions n'est capable de mettre un terme au conflit intérieur ; il y aura toujours un côté qui ne sera pas satisfait. Rares sont les cas où le conflit soit tellement faible que l'intervention du médecin suffise à apporter une décision, et à vrai dire ces cas ne réclament pas un traitement analytique. Les personnes sur lesquelles un médecin pourrait exercer une influence de ce genre, obtiendraient facilement le même résultat sans l'intervention du médecin. Vous savez fort bien que lorsqu'un jeune homme abstinent se décide à avoir des rapports sexuels illégitimes et lorsqu'une femme insatisfaite cherche à se dédommager auprès d'un autre homme, ils n'ont généralement pas attendu, pour le faire, l'autorisation du médecin ou même du psychanalyste.

On ne prête pas attention dans cette affaire à un point essentiel, à savoir que le conflit pathogène des névrosés n'est pas comparable à une lutte normale que des tendances psychiques se livrent sur le même terrain psychologique. Chez les névrosés, il y a lutte entre des forces dont quelques-unes ont atteint la phase du préconscient et du conscient, tandis que d'autres n'ont pas dépassé la limite de l'inconscient. C'est pourquoi le conflit ne peut aboutir à une solution. Les adversaires ne se trouvent pas plus face à face que l'ours blanc et la baleine dans l'exemple que vous connaissez tous. Une vraie solution ne peut intervenir que lorsque les deux se retrouvent sur le même terrain. Et je crois que la seule tâche de la thérapeutique consiste à rendre cette rencontre possible.

Je puis vous assurer en outre que vous êtes mal informés, si vous croyez que conseiller et guider dans les circonstances de la vie fait partie de l'influence psychanalytique. Au contraire, nous repoussons autant que possible ce rôle de mentor et n'avons qu'un désir, celui de voir le malade prendre lui-même ses décisions. C'est pourquoi nous exigeons qu'il diffère jusqu'à la fin du traitement toute décision importante concernant le choix d'une carrière, une entreprise commerciale, la conclusion d'un mariage ou le divorce. Convenez que ce n'est pas du tout ce que vous aviez pensé ! C'est seulement lorsque nous nous trouvons en présence de personnes très jeunes, sans défense et sans consistance que, loin d'imposer cette limitation, nous associons au rôle du médecin celui de l'éducateur. Mais alors, conscients de notre responsabilité, nous agissons avec toutes les précautions nécessaires.

Mais de l'énergie que je mets à me défendre contre le reproche de vouloir, par le traitement psychanalytique, pousser le nerveux à vivre jusqu'au bout sa vie sexuelle, vous auriez tort de conclure que notre influence s'exerce au profit de la morale sociale. Cette intention ne nous est pas moins étrangère que la première. Il est vrai que nous sommes, non des réformateurs, mais des observateurs ; nous ne pouvons cependant nous empêcher d'observer d'un oeil critique : aussi avons-nous trouvé impossible de prendre la défense de la morale sexuelle conventionnelle, d'approuver la manière dont la société cherche à résoudre en pratique le problème de la vie sexuelle. Nous pouvons dire sans façon à la société que ce qu'elle appelle sa morale coûte plus de sacrifices qu'elle n'en vaut et que ses procédés manquent aussi bien de sincérité que de sagesse. Nous ne nous faisons pas faute de formuler nos critiques devant les patients, nous les habituons à réfléchir sans préjugés aux faits sexuels comme à tous les autres faits et lorsque, le traitement terminé, ils deviennent indépendants et se décident de leur plein gré en faveur d'une solution intermédiaire entre la vie sexuelle sans restrictions et l'ascèse, absolue, notre conscience n'a

rien à se reprocher. Nous nous disons que celui qui a su, après avoir lutté contre lui-même, s'élever vers la vérité, se trouve à l'abri de tout danger d'immoralité et peut se permettre d'avoir une échelle de valeurs morales quelque peu différente de celle en usage dans la société. Gardons-nous d'ailleurs de surestimer le rôle de l'abstinence dans la production des névroses. C'est seulement dans un très petit nombre de cas qu'on peut mettre fin à la situation pathogène découlant de la privation et de l'accumulation de la libido par des rapports sexuels obtenus sans effort.

Vous n'expliquerez donc pas l'action thérapeutique de la psychanalyse en disant qu'elle permet de vivre jusqu'au bout la vie sexuelle. Cherchez une autre explication. En dissipant votre erreur sur ce point, j'ai fait une remarque qui vous a peut-être mis sur la bonne voie. L'utilité de la psychanalyse, aurez-vous pensé, consiste sans doute à remplacer l'inconscient par le conscient, à traduire l'inconscient dans le conscient. C'est exact. En amenant l'inconscient dans la conscience, nous supprimons les refoulements, nous écartons les conditions qui président à la formation de symptômes, nous transformons le conflit pathogène en un conflit normal qui, d'une manière ou d'une autre, finira par être résolu. Nous ne provoquons pas chez le malade autre chose que celle seule modification psychique, et, dans la mesure où nous la provoquons, nous obtenons la guérison. Dans les cas où on ne peut supprimer un refoulement ou un autre processus psychique du même genre, notre thérapeutique perd ses droits.

Nous pouvons exprimer le but de nos efforts à l'aide de plusieurs formules : nous pouvons dire notamment que nous cherchons à rendre conscient l'inconscient ou à supprimer les refoulements ou à combler les lacunes amnésiques ; tout cela revient au même. Mais cet aveu vous laissera peut-être insatisfaits. Vous vous étiez fait de la guérison d'un nerveux une autre idée, vous vous étiez figuré qu'après s'être soumis au travail pénible d'une psychanalyse, il devenait un autre homme; et voilà que je viens vous dire que sa guérison consiste en ce qu'il a un peu plus de conscient et moins d'inconscient qu'auparavant! Or, vous sous-estimez très probablement l'importance d'un changement intérieur de ce genre. Le nerveux guéri est en effet devenu un autre homme, mais au fond, et cela va sans dire, il est resté le même, c'est-à-dire qu'il est devenu ce qu'il aurait pu être, indépendamment du traitement, dans les conditions les plus favorables. Et c'est beaucoup. Si, sachant cela, vous entendez parler de tout ce qu'il faut faire, de tous les efforts qu'il faut mettre en oeuvre pour obtenir cette modification insignifiante en apparence dans la vie psychique du malade, vous ne douterez plus de l'importance de cette différence de niveau psychique qu'on réussit à produire.

Je fais une petite digression pour vous demander si vous savez ce qu'on appelle une thérapeutique causale. On appelle ainsi une méthode thérapeutique qui, au lieu de s'attaquer aux manifestations d'une maladie, cherche à en supprimer les causes. Or, la thérapeutique psychanalytique est-elle une thérapeutique causale ou non? La réponse à cette question n'est pas simple, mais nous offre peut-être l'occasion de nous rendre compte de l'opportunité de la question elle-même. Dans la mesure où la thérapeutique, analytique n'a pas pour but immédiat la suppression des symptômes, elle se comporte comme une thérapeutique causale. Mais, envisagée à un autre point de vue, elle apparaît comme n'étant pas causale. Nous avons depuis longtemps suivi

l'enchaînement des causes, à travers les refoulements, jusqu'aux prédispositions instinctives, avec leurs intensités relatives dans la constitution de l'individu et les déviations qu'elles présentent par rapport à leur développement normal. Supposez maintenant que nous soyons à même d'intervenir par des procédés chimiques dans cette structure, d'augmenter ou de diminuer la quantité de libido existant à un moment donné, de renforcer un instinct aux dépens d'un autre ; ce serait-là une thérapeutique causale au sens propre du mot, une thérapeutique au profit de laquelle notre analyse a accompli le travail de reconnaissance préliminaire et indispensable. Or, vous le savez, actuellement il n'y a pas à songer à exercer une influence de ce genre sur les processus de la libido ; notre traitement psychique s'attaque à un autre anneau de la chaîne, à un anneau qui, s'il ne fait pas partie des racines des phénomènes visibles pour nous, n'en est pas moins très éloigné des symptômes et nous a été rendu accessible par suite de circonstances très remarquables.

Que devons-nous donc faire, pour remplacer chez nos malades l'inconscient par le conscient ? Nous avons cru un moment que la chose était très simple, qu'il nous suffisait de découvrir l'inconscient et de le mettre pour ainsi dire sous les yeux du malade. Mais aujourd'hui nous savons que nous étions dans l'erreur. Ce que nous savons de l'inconscient ne coïncide nullement avec ce qu'en sait le malade ; lorsque nous lui faisons part de ce que nous savons, il *ne remplace pas* son inconscient par la connaissance ainsi acquise, mais place celle-ci à côté de celui-là qui reste à peu près inchangé. Nous devons plutôt nous former de cet inconscient une représentation *topique*, le rechercher dans ses souvenirs là même où il a pu se former à la suite d'un refoulement. C'est ce refoulement qu'il faut supprimer pour que la substitution du conscient à l'inconscient s'opère toute seule. Mais comment supprimer le refoulement ? Ici commence la deuxième phase de notre travail. En premier lieu, recherche du refoulement, en deuxième lieu, suppression de la résistance qui maintient ce refoulement.

Et comment supprime-t-on la résistance ? De la même manière : en la découvrant et en la mettant sous les yeux du malade. C'est que la résistance provient, elle aussi, d'un refoulement, soit de celui-là même que nous cherchons à résoudre, soit d'un refoulement survenu antérieurement. Elle est produite par une contre-manœuvre dressée en vue du refoulement de la tendance indécise. Nous faisons donc à présent ce que nous voulions déjà faire au début : nous interprétons, nous découvrons et nous faisons part au malade de ce que nous obtenons ; mais cette fois nous le faisons à l'endroit qui convient. La contre-manœuvre ou la résistance fait partie, non de l'inconscient, mais du moi qui est notre collaborateur, et cela alors même que la résistance n'est pas consciente. Nous savons qu'il s'agit ici du double sens du mot « inconscient » : l'inconscient comme phénomène, l'inconscient comme système. Ceci paraît très difficile et obscur, mais au fond, n'est-ce pas la même chose ? Nous y sommes depuis longtemps préparés. Nous nous attendons à ce que la résistance disparaisse, à ce que la contre-manœuvre soit abandonnée, dès que notre interprétation aura mis sous les yeux du moi l'une et l'autre. Avec quelles forces travaillons-nous donc dans des cas de ce genre ? Nous comptons d'abord sur le désir du malade de recouvrer la santé, désir qui l'a décidé à entrer en collaboration avec nous ; nous comptons ensuite sur son intelligence à laquelle nous fournissons l'appui de notre intervention. Il est certain que l'intelligence pourra plus facilement reconnaître la résistance et

trouver la traduction correspondant à ce qui a été refoulé, si nous lui fournissons la représentation de ce qu'elle a à reconnaître et à trouver. Si je vous dis : « Regardez le ciel, vous y verrez un aérostat », vous trouverez celui-ci plus facilement que si je vous dis tout simplement de lever les yeux vers le ciel, sans vous préciser ce que vous y trouverez. De même l'étudiant qui regarde pour la première fois dans un microscope n'y voit rien, si son maître ne lui dit pas ce qu'il doit y voir.

Et puis nous avons les faits. Dans un grand nombre d'affections nerveuses, dans les hystéries, les névroses d'angoisse, les névroses obsessionnelles, nos prémisses se montrent justes. Par la recherche du refoulement, par la découverte de la résistance, par la mise au jour de ce qui est refoulé, on réussit réellement à résoudre le problème, à vaincre les résistances, à supprimer le refoulement, à transformer l'inconscient en conscient. À cette occasion nous avons l'impression nette qu'à propos de chaque résistance qu'il s'agit de vaincre, une lutte violente se déroule dans l'âme du malade, une lutte psychique normale, sur le même terrain psychologique, entre des mobiles contraires, entre des forces qui tendent à maintenir la contre-manœuvre et d'autres qui poussent à y renoncer. Les premiers mobiles sont des mobiles anciens, ceux qui ont provoqué le refoulement ; et parmi les derniers s'en trouvent quelques-uns récemment surgis et qui semblent devoir résoudre le conflit dans le sens que nous désirons. Nous avons ainsi réussi à ranimer l'ancien conflit qui avait abouti au refoulement, à soumettre à une révision le procès qui semblait terminé. Les faits nouveaux que nous apportons en faveur de cette révision consistent dans le rappel que nous faisons au malade que la décision antérieure avait abouti à la maladie, dans la promesse qu'une autre décision ouvrira les voles à la guérison et nous lui montrons que depuis le moment de la première solution toutes les conditions ont subi des modifications considérables. A l'époque où la maladie s'était formée, le *moi* était chétif, infantile et avait peut-être des raisons de proscrire les exigences de la libido comme une source de dangers. Aujourd'hui il est plus fort, plus expérimenté et possède en outre dans le médecin un collaborateur fidèle et dévoué. Aussi sommes-nous en droit de nous attendre à ce que le conflit ravivé ait une solution plus favorable qu'à l'époque où il s'était terminé par le refoulement et, ainsi que nous l'avons dit, le succès que nous obtenons dans les hystéries, les névroses d'angoisse et les névroses obsessionnelles justifie en principe notre attente.

Il est cependant des maladies où les conditions étant les mêmes, nos procédés thérapeutiques ne sont jamais couronnés de succès. Et cependant il s'agissait également ici d'un conflit primitif entre le *moi* et la libido, conflit qui avait, lui aussi, abouti à un refoulement, quelle qu'en soit d'ailleurs la caractéristique topique ; dans ces maladies, comme dans les autres, nous pouvons découvrir, dans la vie des malades, les points exacts où se sont produits les refoulements ; nous appliquons à ces maladies les mêmes procédés, nous faisons aux malades les mêmes promesses, nous leur venons en aide de la même manière, c'est-à-dire en les guidant à l'aide de « représentations d'attente », et l'intervalle qui s'est écoulé entre le moment où se sont produits les refoulements et le moment actuel est tout en faveur d'une issue satisfaisante du conflit. Malgré tout cela, nous ne réussissons ni à écarter une résistance, ni à supprimer un refoulement. Ces malades, paranoïaques, mélancoliques, déments précoces, restent réfractaires au traitement psychanalytique. Quelle en est la raison ? Cela ne peut venir d'un manque d'intelligence ; nous

supposons sans doute chez nos malades un certain niveau intellectuel, mais ce niveau existe certainement chez les paranoïaques, si habiles à édifier des combinaisons ingénieuses. Nous ne pouvons pas davantage incriminer l'absence d'un autre facteur quelconque. À l'encontre des paranoïaques, les mélancoliques ont conscience d'être malades et de souffrir gravement, mais cela ne les rend pas plus accessibles au traitement psychanalytique. Nous sommes là en présence d'un fait que nous ne comprenons pas, de sorte que nous sommes tentés de nous demander si nous avons bien compris toutes les conditions du succès que nous avons obtenu dans les autres névroses.

Si nous nous en tenons à nos hystériques et à nos malades atteints de névrose d'angoisse, nous ne tardons pas à voir se présenter un autre fait auquel nous n'étions nullement préparés. Nous nous apercevons notamment, au bout de très peu de temps, que ces malades se comportent envers nous d'une façon tout à fait singulière. Nous croyions avoir passé en revue tous les facteurs dont il convient de tenir compte au cours du traitement, avoir rendu notre situation par rapport au patient aussi claire et évidente qu'un exemple de calcul ; et voilà que nous constatons qu'il s'est glissé dans le calcul un élément dont il n'a pas été tenu compte. Cet élément inattendu étant susceptible de se présenter sous des formes multiples, je commencerai par vous en décrire les aspects les plus fréquents et le plus facilement intelligibles.

Nous constatons notamment que le malade, qui ne devrait pas chercher autre chose qu'une issue à ses conflits douloureux, manifeste un intérêt particulier pour la personne de son médecin. Tout ce qui concerne celui-ci lui semble avoir plus d'importance que ses propres affaires et détourne son attention de sa maladie. Aussi les rapports qui s'établissent entre le médecin et le malade sont-ils pendant quelque temps très agréables ; le malade se montre particulièrement prévenant, s'applique à témoigner sa reconnaissance toutes les fois qu'il le peut et révèle des finesses et des qualités de son caractère que nous n'aurions peut-être pas cherchées. Il finit par inspirer une opinion favorable au médecin, et celui-ci bénit le hasard qui lui a fourni l'occasion de venir en aide à une personnalité particulièrement remarquable. Si le médecin a l'occasion de parler à l'entourage du malade, il a le plaisir d'apprendre que la sympathie qu'il éprouve pour ce dernier est réciproque. Chez lui, le patient ne se lasse pas de faire l'éloge du médecin auquel il découvre tous les jours de nouvelles qualités. « Il ne rêve que de vous, il a en vous une confiance aveugle ; tout ce que vous dites est pour lui parole d'évangile », vous racontent les personnes de son entourage. De temps à autre, on entend une voix qui dépassant les autres déclare - « Il devient ennuyeux, à force de ne parler que de vous, de n'avoir que votre nom à la bouche ».

Je suppose que le médecin sera assez modeste pour ne voir dans toutes ces louanges qu'une expression de la satisfaction que procurent au malade les espérances qu'il lui donne et l'effet de l'élargissement de son horizon intellectuel par suite des surprenantes perspectives de libération qu'ouvre le traitement. Aussi l'analyse fait-elle dans ces conditions des progrès remarquables ; le malade comprend les indications qu'on lui suggère, il approfondit les problèmes que fait surgir devant lui le traitement, souvenirs et idées lui viennent en abondance, la sûreté et la justesse de ses interprétations étonnent le médecin qui peut seulement constater avec satisfaction l'empressement avec lequel le malade accepte les nouveautés psychologiques qui soulèvent généralement

de la part de gens bien portants l'opposition la plus violente. A la bonne attitude du malade pendant le travail analytique correspond aussi une amélioration objective, constatée par tout le monde, de l'état morbide.

Mais le beau temps ne peut pas toujours durer. Il arrive un jour où il se gâte. Des difficultés surgissent au cours du traitement, le malade prétend qu'il ne lui vient plus aucune idée. On a l'impression très nette qu'il ne s'intéresse plus au travail et qu'il se soustrait d'un cœur léger à la recommandation qui lui a été faite de dire tout ce qui lui passe par la tête, sans se laisser troubler par aucune considération critique. Il se comporte comme s'il n'était pas en traitement, comme s'il n'avait pas conclu de pacte avec le médecin ; il est évident qu'il est préoccupé par quelque chose qu'il tient à ne pas révéler, C'est là une situation dangereuse pour le traitement. On se trouve sans conteste en présence d'une violente résistance. Que s'est-il donc passé ?

Lorsqu'on trouve le moyen d'éclaircir à nouveau la situation, on constate que la cause du trouble réside dans la profonde et intense tendresse même que le patient éprouve à l'égard du médecin et que ne justifient ni l'attitude de celui-ci ni les rapports qui se sont établis entre les deux au cours du traitement. La forme sous laquelle se manifeste cette tendresse et les buts qu'elle poursuit dépendent naturellement des rapports personnels existant entre les deux. Si la patiente est une jeune fille et le médecin un homme encore jeune également, celle-là éprouvera pour celui-ci un sentiment amoureux normal, et nous trouverons naturel qu'une jeune fille devienne amoureuse d'un homme avec lequel elle reste longtemps en tête à tête, auquel elle peut raconter beaucoup de choses intimes et qui lui en impose par la supériorité que lui confère son attitude de sauveur ; et nous oublierons à cette occasion que de la part d'une jeune fille névrosée on devrait plutôt s'attendre à un trouble de la faculté libidineuse. Plus les relations personnelles existant entre le patient et le médecin s'écartent de ce cas hypothétique, et plus nous serons étonnés de retrouver chaque fois la même attitude affective. Passe encore lorsqu'il s'agit d'une jeune femme qui, malheureuse dans son ménage, éprouve une passion sérieuse pour son médecin, lui-même célibataire, et se déclare prête à obtenir son divorce pour l'épouser ou qui, lorsque des obstacles d'ordre social s'y opposent, n'hésiterait pas à devenir sa maîtresse. Ces choses-là arrivent aussi sans l'intervention de la psychanalyse. Mais dans les cas dont nous nous occupons, on entend de la bouche de femmes et de jeunes filles des propos qui révèlent une attitude déterminée à l'égard du problème thérapeutique : elles prétendent avoir toujours su qu'elles ne pourraient guérir que par l'amour et avoir eu la certitude, dès le début du traitement, que le commerce avec le médecin qui les traitait leur procurerait enfin ce que la vie leur avait toujours refusé. C'est seulement soutenues par cet espoir qu'elles auraient dépensé tant d'efforts au cours du traitement et surmonté toutes les difficultés de la confession. Et nous ajouterons pour notre part : c'est seulement soutenues par cet espoir qu'elles ont si facilement compris des choses auxquelles on croit en général difficilement. Un pareil aveu nous stupéfie et renverse tous nos calculs. Se peut-il que nous ayons laissé échapper le plus important article de notre compte ?

Plus en effet notre expérience s'amplifie, et moins nous pouvons nous opposer à cette correction si humiliante pour nos prétentions scientifiques. On pouvait croire au début que l'analyse se heurtait à un trouble provoqué par un

événement accidentel n'ayant rien à voir avec le traitement proprement dit. Mais quand on voit ce tendre attachement du malade pour le médecin se reproduire régulièrement dans chaque cas nouveau, lorsqu'on le voit se manifester dans les conditions mêmes les plus défavorables et dans des cas où la disproportion entre le malade et le médecin touche air grotesque, de la part d'une femme déjà âgée à l'égard d'un médecin à barbe blanche, c'est-à-dire dans des cas où, d'après notre jugement, il ne peut être question d'attrait ou de force de séduction, alors on est bien obligé d'abandonner l'idée d'un hasard perturbateur et de reconnaître qu'il s'agit d'un phénomène qui présente les rapports les plus étroits avec la nature même de l'état morbide.

Ce fait nouveau, que nous reconnaissons ainsi comme à contrecœur, n'est autre que ce que nous appelons le *transfert*. Il s'agirait donc d'un transfert de sentiments sur la personne du médecin, car nous ne croyons pas que la situation créée par le traitement puisse justifier l'éclosion de ces sentiments. Nous soupçonnons plutôt que toute cette promptitude a une autre origine, qu'elle existait chez le malade à l'état latent et a subi le transfert sur la personne du médecin à l'occasion du traitement analytique. Le transfert peut se manifester soit comme une exigence amoureuse tumultueuse, soit sous des formes plus tempérées ; en présence d'un médecin âgé, la jeune patiente peut éprouver le désir, non de devenir sa maîtresse, mais d'être traitée par lui comme une fille préférée, sa tendance libidineuse peut se modérer et devenir une aspiration à une amitié inséparable, idéale, n'ayant rien de sensuel. Certaines femmes savent sublimer le transfert et le modeler jusqu'à le rendre en quelque sorte viable ; d'autres le manifestent sous une forme brute, primitive, le plus souvent impossible. Mais, au fond, il s'agit toujours du même phénomène, ayant la même origine.

Avant de nous demander où il convient de situer ce fait nouveau, permettez-moi de compléter sa description. Comment les choses se passent-elles dans les cas où les patients appartiennent au sexe masculin ? On pourrait croire que ceux-ci échappent à la fâcheuse intervention de la différence sexuelle et de l'attraction sexuelle. Eh bien, ils n'y échappent pas plus que les patientes femmes. Ils présentent le même attachement pour le médecin, ils se font le même idée exagérée de ses qualités, ils prennent une part aussi vive à tout ce qui le touche et sont jaloux, tout comme les femmes, de tous ceux qui l'approchent dans la vie. Les formes sublimées du transfert d'homme à homme sont d'autant plus fréquentes et les exigences sexuelles directes d'autant plus rares que l'homosexualité manifeste joue chez l'individu dont il s'agit un rôle moins important par rapport à l'utilisation des autres facteurs constitutifs de l'instinct. Chez ses patients mâles, le médecin observe aussi plus souvent que chez les femmes une forme de transfert qui, à première vue, paraît en contradiction avec tout ce qui a été décrit jusqu'à présent : le transfert hostile ou *négatif*.

Notons tout d'abord que le transfert se manifeste chez le patient dès le début du traitement et représente pendant quelque temps le ressort le plus solide du travail. On ne s'en aperçoit pas et on n'a pas à s'en préoccuper, tant que son action s'effectue au profit de l'analyse poursuivie en commun. Mais dès qu'il se transforme en résistance, il appelle toute l'attention, et l'on constate que ses rapports avec le traitement peuvent changer sur deux points différents et opposés : en premier lieu, l'attitude de tendresse devient tellement

forte, les signes de son origine sexuelle deviennent tellement nets qu'elle doit provoquer contre elle une résistance interne ; en deuxième lieu, il peut s'agir d'une transformation de sentiments tendres en sentiments hostiles. D'une façon générale, les sentiments hostiles apparaissent en effet plus tard que les sentiments tendres derrière lesquels ils se dissimulent ; l'existence simultanée des uns et des autres reflète bien cette ambivalence des sentiments qui se fait jour dans la plupart de nos relations avec les autres hommes. Tout comme les sentiments tendres, les sentiments hostiles sont un signe d'attachement affectif, de même que le défi et l'obéissance expriment le sentiment de dépendance, bien qu'avec des signes contraires. Il est incontestable que les sentiments hostiles à l'égard du médecin méritent également le nom de « transfert », car la situation créée par le traitement ne fournit aucun prétexte suffisant à leur formation ; et c'est ainsi que la nécessité où nous sommes d'admettre un transfert négatif nous prouve que nous ne nous sommes pas trompés dans nos jugements relatifs au transfert positif ou de sentiments tendres.

D'où provient le transfert ? Quelles sont les difficultés qu'il nous oppose ? Comment pouvons-nous surmonter celles-ci ? Quel profit pouvons-nous finalement en tirer ? Autant de questions qui ne peuvent être traitées en détail que dans un enseignement technique de l'analyse et que je me contenterai d'effleurer seulement aujourd'hui. Il est entendu que nous ne cédon pas aux exigences du malade découlant du transfert ; mais il serait absurde de les repousser inamicalement ou avec colère. Nous surmontons le transfert, en montrant au malade que ses sentiments, au lieu d'être produits par la situation actuelle et de s'appliquer à la personne du médecin, ne font que reproduire une situation dans laquelle il s'était déjà trouvé auparavant. Nous le forçons ainsi à remonter de cette reproduction au souvenir. Quand ce résultat est obtenu, le transfert, tendre ou hostile, qui semblait constituer la plus grave menace en ce qui concerne le succès du traitement, met entre nos mains la clé à l'aide de laquelle nous pouvons ouvrir les compartiments les plus fermés de la vie psychique. Je voudrais cependant vous dire quelques mots pour dissiper votre étonnement possible au sujet de ce phénomène inattendu. N'oublions pas en effet que la maladie du patient dont nous entreprenons l'analyse ne constitue pas un phénomène achevé, rigide, mais est toujours en voie de croissance et de développement, tel un être vivant. Le début du traitement ne met pas fin à ce développement, mais lorsque le traitement a réussi à s'emparer du malade, on constate que toutes les néo-formations de la maladie ne se rapportent plus qu'à un seul point, précisément aux relations entre le patient et le médecin. Le transfert peut ainsi être comparé à la couche intermédiaire entre l'arbre et l'écorce, couche qui fournit le point de départ à la formation de nouveaux tissus et à l'augmentation d'épaisseur du tronc. Quand le transfert a acquis une importance pareille, le travail ayant pour objet les souvenirs du malade subit un ralentissement considérable. On peut dire qu'on a alors affaire non plus à la maladie antérieure du patient, mais à une névrose nouvellement formée et transformée qui remplace la première. Cette nouvelle couche qui vient se superposer à l'affection ancienne, on l'a suivie dès le début, on l'a vite naître et se développer et on s'y oriente d'autant plus facilement qu'on en occupe soi-même le centre. Tous les symptômes du malade ont perdu leur signification primitive et acquis un nouveau sens, en rapport avec le transfert. Ou bien, il ne reste en fait de symptômes que ceux qui ont pu subir une pareille transformation. Surmonter cette nouvelle névrose artificielle, c'est supprimer la maladie engendrée par le traitement. Ces deux résultats vont de pair, et quand

ils sont obtenus, notre tâche thérapeutique est terminée. L'homme qui, dans ses rapports avec le médecin, est devenu normal et affranchi de l'action de tendances refoulées, restera aussi tel dans sa vie normale quand le médecin en aura été éliminé.

C'est dans les hystéries, dans les hystéries d'angoisse et les névroses obsessionnelles que le transfert présente cette importance extraordinaire, centrale même au point de vue du traitement. Et c'est pourquoi on les a appelées, et avec raison, « névroses de transfert ». Celui qui, ayant pratiqué le travail analytique, a eu l'occasion de se faire une notion exacte de la nature du transfert, sait à n'en pas douter de quel genre sont les tendances refoulées qui s'expriment par les symptômes de ces névroses et n'exigera pas d'autre preuve, plus convaincante, de leur nature libidineuse. Nous pouvons dire que notre conviction d'après laquelle l'importance des symptômes tient à leur qualité de satisfaction libidineuse substitutive, n'a reçu sa confirmation définitive qu'à la suite de la constatation du fait du transfert.

Et maintenant, nous avons plus d'une raison d'améliorer notre conception dynamique antérieure, relative au processus de la guérison, et plus d'une raison de la mettre en harmonie avec cette nouvelle manière de voir. Lorsque le malade est sur le point d'engager la lutte normale contre les résistances dont notre analyse lui a révélé l'existence, il a besoin d'une puissante impulsion qui fasse pencher la décision dans le sens que nous désirons, c'est-à-dire dans la direction de la guérison. Sans cela, il pourrait se décider en faveur de la répétition de l'issue antérieure et infliger de nouveau le refoulement à ce qui avait été amené à la conscience. Ce qui décide de la solution de cette lutte, ce n'est pas la pénétration intellectuelle du malade - elle n'est ni assez forte ni assez libre pour cela -, mais uniquement son attitude à l'égard du médecin. Si son transfert porte le signe positif, il revêt le médecin d'une grande autorité, transforme les communications et conceptions de ce dernier en articles de foi. Sans ce transfert, ou lorsque le transfert est négatif, le malade ne prêterait pas la moindre attention aux dires du médecin. La foi reproduit à cette occasion l'histoire même de sa naissance : elle est le fruit de l'amour et n'avait pas besoin d'arguments au début. C'est seulement plus tard qu'elle attache à ceux-ci assez d'importance pour les soumettre à un examen critique, lorsqu'ils sont formulés par des personnes aimées. Les arguments qui n'ont pas pour corollaire le fait d'émaner de personnes aimées n'exercent et n'ont jamais exercé, la moindre action dans la vie de la plupart des hommes. Aussi l'homme n'est-il en général accessible par son côté intellectuel que dans la mesure où il est capable d'investissement libidineux d'objets, et nous avons de bonnes raisons de croire, et la chose est vraiment à craindre, que c'est du degré de son narcissisme que dépend le degré d'influence que peut exercer sur lui la technique analytique, même la meilleure.

La faculté de concentrer l'énergie libidineuse sur des personnes, doit être reconnue à tout homme normal. La tendance au transfert que nous avons constatée dans les névroses citées plus haut ne constitue qu'une exagération extraordinaire de cette faculté générale. Il serait pourtant singulier qu'un trait de caractère aussi répandu et aussi important n'ait jamais été aperçu ni apprécié à sa valeur. Aussi, n'avait-il pas échappé à quelques observateurs perspicaces. C'est ainsi que Bernheim avait fait preuve d'une pénétration particulière en fondant la théorie des phénomènes hypnotiques sur la proposition que tous

les hommes sont, dans une certaine mesure, « suggestibles ». Sa « suggestibilité » n'est autre chose que la tendance au transfert, conçue d'une façon un peu étroite, c'est-à-dire à l'exclusion du transfert négatif. Bernheim n'a cependant jamais pu dire ce qu'est la suggestion à proprement parler et comment elle se produit. Elle était pour lui un fait fondamental dont il n'était pas besoin d'expliquer les origines. Il n'a pas vu le lien de dépendance qui existe entre la « suggestibilité » d'un côté, la sexualité, l'activité de la libido de l'autre. Et nous devons nous rendre compte que si nous avons, dans notre technique, abandonné l'hypnose, ce fut pour découvrir à nouveau la suggestion sous la forme du transfert.

Mais ici je m'arrête et vous laisse la parole. Je m'aperçois qu'une objection s'impose à vos esprits avec une force telle qu'elle vous rendrait incapables de suivre la suite de mon exposé si on ne lui donnait pas la liberté de s'exprimer. « Vous finissez donc par convenir, me dites-vous, que vous travaillez avec l'aide de la suggestion, tout comme les partisans de l'hypnose. Nous nous en doutions depuis longtemps. A quoi vous servent alors l'évocation des souvenirs du passé, la découverte de l'inconscient, l'interprétation et la retraçage des déformations, toute cette dépense énorme de fatigue, de temps et d'argent, si la suggestion est le seul facteur efficace ? Pourquoi ne suggérez-vous pas directement contre les symptômes, à l'exemple des autres, des honnêtes hypnotiseurs ? Et puis, si voulant vous excuser d'avoir pris un si long détour, vous alléguez les nombreuses et importantes découvertes psychologiques que vous auriez faites et que la suggestion directe ne réussit pas à révéler, qui nous garantit la certitude de ces découvertes ? Ne seraient-elles pas, elles aussi, un effet de la suggestion, et notamment de la suggestion non intentionnelle ? Ne pouvez-vous pas, même avec votre méthode, imposer au malade ce que vous voulez et ce qui vous paraît juste ? »

Ce que vous me dites là est excessivement intéressant et exige une réponse. Mais cette réponse, je ne puis vous la donner aujourd'hui, car le temps me manque. Je me contenterai de terminer ce par quoi j'avais commencé. Je vous avais notamment promis de vous faire comprendre, avec l'aide du fait du transfert, pourquoi nos efforts thérapeutiques échouent dans les névroses narcissiques.

Je le ferai en peu de mots et vous verrez que la solution de l'énigme est des plus simples et s'harmonise avec tout le reste. L'observation montre que les malades atteints de névrose narcissique ne possèdent pas la faculté du transfert ou n'en présentent que des restes insignifiants. Ils repoussent le médecin, non avec hostilité, mais avec indifférence. C'est pourquoi ils ne sont pas accessibles à son influence ; tout ce qu'il dit les laisse froids, ne les impressionne en aucune façon ; aussi ce mécanisme de la guérison, si efficace chez les autres et qui consiste à ranimer le conflit pathogène et à surmonter la résistance opposée par le refoulement, ne se laisse-t-il pas établir chez eux. Ils restent ce qu'ils sont. Ils ont déjà fait de leur propre initiative des tentatives de redressement de la situation, mais ces tentatives n'ont abouti qu'à des effets pathologiques. Nous ne pouvons rien y changer.

Nous fondant sur les données cliniques que nous ont fournies ces malades, nous avons affirmé que chez eux la libido a dû se détacher des objets et se transformer en libido du moi. Nous avons cru pouvoir, par ce caractère,

différencier cette névrose du premier groupe de névroses (hystérie, névroses d'angoisse et obsessionnelle). Or, la façon dont elle se comporte lors de l'essai thérapeutique confirme notre manière de voir. Ne présentant pas le phénomène du transfert, les malades en question échappent à nos efforts et ne peuvent être guéris par les moyens dont nous disposons.

Troisième partie : Théorie générale des névroses

28

La thérapeutique analytique

[Retour à la table des matières](#)

Vous savez quel est le sujet de notre entretien d'aujourd'hui. Vous m'avez demandé pourquoi nous ne nous servons pas, dans la psychothérapie analytique, de la suggestion directe, dès l'instant où nous reconnaissons que notre influence repose essentiellement sur le transfert, c'est-à-dire sur la suggestion ; et, en présence de ce rôle prédominant assigné à la suggestion, vous avez émis des doutes concernant l'objectivité de nos découvertes psychologiques. Je vous ai promis de vous répondre d'une façon détaillée.

La suggestion directe, c'est la suggestion dirigée contre la manifestation des symptômes, c'est la lutte entre votre autorité et les raisons de l'état morbide. En recourant à la suggestion, vous ne vous préoccupez pas de ces raisons, vous exigez seulement du malade qu'il cesse de les exprimer en symptômes. Peu importe alors que vous plongiez le malade dans l'hypnose ou non. Avec sa perspicacité habituelle, Bernheim avait d'ailleurs déjà fait remarquer que la suggestion constitue le fait essentiel de l'hypnotisme, l'hypnose elle-même était un effet de la suggestion, un état suggéré, et. il avait de préférence prati-

qué la suggestion à l'état de veille, comme susceptible de donner les mêmes résultats que la suggestion dans l'hypnose.

Or, dans cette question, qu'est-ce qui vous intéresse le plus : les données de l'expérience ou les considérations théoriques? Commençons par les premières. J'ai été élève de Bernheim dont j'ai suivi l'enseignement à Nancy en 1899 et dont j'ai traduit en allemand le livre sur la suggestion. J'ai, pendant des années, appliqué le traitement hypnotique, associé d'abord à la suggestion de défense et ensuite à l'exploration du patient selon la méthode de Breuer. J'ai donc une expérience suffisante pour parler des effets du traitement hypnotique ou suggestif. Si, d'après un vieux dicton médical, une thérapeutique idéale est celle qui agit rapidement, avec certitude et n'est pas désagréable pour le malade, la méthode de Bernheim remplissait au moins deux de ces conditions. Elle pouvait être appliquée rapidement, beaucoup plus rapidement que la méthode, analytique, sans imposer au malade la moindre fatigue, sans lui causer aucun trouble. Pour le médecin cela devenait à la longue monotone d'avoir recours dans tous les cas aux mêmes procédés, au même cérémonial, pour mettre fin à l'existence de symptômes des plus variés, sans pouvoir se rendre compte de leur signification et de leur importance. C'était un travail de manœuvre, n'ayant rien de scientifique, rappelant plutôt la magie, l'exorcisme, la prestidigitation ; on n'en exécutait pas moins ce travail, parce qu'il s'agissait de l'intérêt du malade. Mais la troisième condition manquait à cette méthode, qui n'était certaine sous aucun rapport. Applicable aux uns, elle ne l'était pas à d'autres ; elles se montrait très efficace chez les uns, peu efficace chez les autres, sans qu'on sût pourquoi. Mais ce qui était encore plus fâcheux que cette incertitude capricieuse du procédé, c'était l'instabilité de ses effets. On apprenait au bout de quelques temps la récurrence de la maladie ou son remplacement par une autre. On pouvait avoir de nouveau recours à l'hypnose, mais des autorités compétentes avaient mis en garde contre le recours fréquent à l'hypnose : on risquait d'abolir l'indépendance du malade et de créer chez lui l'accoutumance, comme à l'égard d'un narcotique. Mais même dans les cas, rares il est vrai, où l'on réussissait, après quelques efforts, à obtenir un succès complet et durable, on restait dans l'ignorance des conditions de ce résultat favorable. J'ai vu une fois se reproduire tel quel un état très grave que j'avais réussi à supprimer complètement à la suite d'un court traitement hypnotique ; cette récurrence étant survenue à une époque où la malade m'avait pris en aversion, j'avais réussi à obtenir une nouvelle guérison plus complète encore lorsqu'elle fut revenue à de meilleurs sentiments à mon égard ; mais une troisième récurrence s'était déclarée lorsque la malade me fut devenue de nouveau hostile. Une autre de mes malades que j'avais, à plusieurs reprises, réussi à débarrasser par l'hypnose de crises nerveuses, se jeta subitement à mon cou pendant que j'étais en train de lui donner mes soins au cours d'une crise particulièrement rebelle. Des faits de ce genre nous obligent, qu'on le veuille ou non, à nous poser la question concernant la nature et l'origine de l'autorité suggestive.

Telles sont les expériences. Elles nous montrent qu'en renonçant à la suggestion directe, nous ne nous privons pas de quelque chose d'indispensable. Permettez-moi maintenant de formuler à ce sujet quelques considérations. L'application de l'hypno-thérapeutique n'impose au malade et au patient qu'un effort insignifiant. Cette thérapeutique s'accorde admirablement avec l'appréciation des névroses qui a encore cours dans la plupart des milieux médicaux.

Le médecin dit au nerveux : « Rien ne vous manque, et ce que vous éprouvez n'est que de nature nerveuse et je puis en quelques mots et en quelques minutes supprimer vos troubles. » Mais notre pensée énergique se refuse à admettre qu'on puisse par un léger effort mobiliser une grande masse en l'attaquant directement et sans l'aide d'un outillage spécial. Dans la mesure où les conditions sont comparables, l'expérience nous montre que cet artifice ne réussit pas plus dans les névroses que dans la mécanique. Je sais cependant que cet argument n'est pas inattaquable, qu'il y a aussi des « déclenchements ».

Les connaissances que nous avons acquises grâce à la psychanalyse nous permettent de décrire à peu près ainsi les différences qui existent entre la suggestion hypnotique et la suggestion psychanalytique. La thérapeutique hypnotique cherche à recouvrir et à masquer quelque chose dans la vie psychique ; la thérapeutique analytique cherche, au contraire, à le mettre à nu et à l'écarter. La première agit comme un procédé cosmétique, la dernière comme un procédé chirurgical. Celle-là utilise la suggestion pour interdire les symptômes, elle renforce les refoulements, mais laisse inchangés tous les processus qui ont abouti à la formation des symptômes. Au contraire, la thérapeutique analytique, lorsqu'elle se trouve en présence des conflits qui ont engendré les symptômes, cherche à remonter jusqu'à la racine et se sert de la suggestion pour modifier dans le sens qu'elle désire l'issue de ces conflits. La thérapeutique hypnotique laisse le patient inactif et inchangé, par conséquent sans plus de résistance devant une nouvelle cause de troubles morbides. Le traitement analytique impose au médecin et malade des efforts pénibles tendant à surmonter des résistances intérieures. Lorsque ces résistances sont vaincues, la vie psychique du malade se trouve changée d'une façon durable, élevée à un degré de développement supérieur et reste protégée contre toute nouvelle possibilité pathogène. C'est ce travail de lutte contre les résistances qui constitue la tâche essentielle du traitement analytique, et cette tâche incombe au malade auquel le médecin vient en aide par le recours à la suggestion agissant dans le sens de son *éducation*. Aussi a-t-on dit avec raison que le traitement psychanalytique est une sorte de *post-éducation*.

Je crois vous avoir fait comprendre en quoi notre manière d'appliquer la suggestion dans un but thérapeutique diffère de celle qui est seule possible dans la thérapeutique hypnotique. Grâce à la réduction de la suggestion au transfert, vous êtes aussi à même de comprendre les raisons de cette inconstance qui nous a frappés dans le traitement hypnotique, alors que le traitement analytique peut être calculé jusque dans ses ultimes effets. Dans l'application de l'hypnose, nous dépendons de l'état et du degré de la faculté du transfert que présente le malade, sans pouvoir exercer la moindre action sur cette faculté. Le transfert de l'individu à hypnotiser peut être négatif ou, comme c'est le cas le plus fréquent, ambivalent; le sujet peut, par certaines attitudes particulières, s'être prémuni contre son transfert : de tout cela, nous ne savons rien. Avec la psychanalyse, nous travaillons sur le transfert lui-même, nous écartons tout ce qui s'oppose à lui, nous dirigeons vers nous l'instrument à l'aide duquel nous voulons agir. Nous acquérons ainsi la possibilité de tirer un tout autre profit de la force de la suggestion, qui devient docile entre nos mains ; ce n'est pas le malade seul qui se suggère ce qui lui plaît : c'est nous qui guidons sa suggestion dans la mesure où, d'une façon générale, il est accessible à son action.

Or, direz-vous, que nous appelions la force motrice de notre analyse « transfert » ou « suggestion », peu importe. Il n'en reste pas moins que l'influence subie par le malade rend douteuse la valeur objective de nos constatations. Ce qui est utile à la thérapeutique est nuisible à la recherche. C'est l'objection qu'on adresse le plus fréquemment à la psychanalyse, et le dois convenir que, tout en portant à faux, elle ne peut cependant pas être repoussée comme absurde. Mais si elle était justifiée, il ne resterait de la psychanalyse qu'un traitement par la suggestion, d'un genre particulièrement efficace, et toutes ses propositions relatives aux influences vitales, à la dynamique psychique, à l'inconscient n'auraient rien de sérieux. Ainsi pensent en effet nos adversaires, qui prétendent qu'en ce qui concerne plus particulièrement nos propositions se rapportant à l'importance de la vie sexuelle, à cette vie elle-même, elles ne sont que le produit de notre imagination corrompue, et que tout ce que les malades disent à ce sujet, c'est nous qui le leur avons fait croire. Il est plus facile de réfuter ces objections par l'appel à l'expérience que par des considérations théoriques. Celui qui a fait lui-même de la psychanalyse a pu s'assurer plus d'une fois qu'il est impossible de suggestionner un malade à ce point. Il n'est naturellement pas difficile de faire d'un malade un partisan d'une certaine théorie et de lui faire partager une certaine erreur du médecin. Il se comporte alors comme n'importe quel autre individu, comme un élève; seulement, en cette occurrence on a influé, non sur sa maladie, mais sur son intelligence. La solution de ses conflits et la suppression de ses résistances ne réussit que lorsqu'on lui a donné des représentations d'attente qui chez lui coïncident avec la réalité. Ce qui, dans les suppositions du médecin, ne correspondait pas à cette réalité se trouve spontanément éliminé au cours de l'analyse, doit être retiré et remplacé par des suppositions plus exactes. On cherche par une technique appropriée et attentive à empêcher la suggestion de produire des effets passagers ; mais alors même qu'on obtient de ces effets, le mal n'est pas grand, car on ne se contente jamais du premier résultat. L'analyse n'est pas terminée, tant que toutes les obscurités du cas ne sont pas éclaircies, toutes les lacunes de la mémoire comblées, toutes les circonstances des refoulements mises au jour. On doit voir dans les succès obtenus trop rapidement plutôt des obstacles que des circonstances favorables au travail analytique, et l'on détruit ces succès en supprimant, en dissociant le transfert sur lequel ils reposent. C'est au fond ce dernier trait qui différencie le traitement purement suggestif et permet d'opposer les résultats obtenus par l'analyse aux succès dus à la simple suggestion. Dans tout autre traitement suggestif, le transfert est soigneusement ménagé, laissé intact ; le traitement analytique, au contraire, a pour objet le transfert lui-même qu'il cherche à démasquer et à décomposer, quelle que soit la forme qu'il revêt. A la fin d'un traitement analytique, le transfert lui-même doit être détruit, et si l'on obtient un succès durable, ce succès repose, non sur la suggestion pure et, simple, mais sur les résultats obtenus grâce à la suggestion : suppression des résistances intérieures, modifications internes du malade.

A mesure que les suggestions se succèdent au cours du traitement, nous avons à lutter sans cesse contre des résistances qui savent se transformer en transferts négatifs (hostiles). Nous n'allons d'ailleurs pas tarder à invoquer la confirmation que beaucoup de résultats de l'analyse, qu'on est tenté de considérer comme des produits de la suggestion, empruntent à une source dont l'authenticité ne peut être mise en doute. Nos garants ne sont autres que les déments et les paranoïaques qui échappent naturellement au soupçon d'avoir

subi ou de pouvoir subir une influence suggestive. Ce que ces malades nous racontent concernant leurs traductions de symboles et leurs fantaisies coïncident avec les résultats que nous ont fournis nos recherches sur l'inconscient dans les névroses de transfert et corrobore ainsi l'exactitude objective de nos interprétations si souvent mises en doute. Je crois que vous ne risquez pas de vous tromper en accordant sur ces points toute votre confiance à l'analyse.

Complétons maintenant l'exposé du mécanisme de la guérison en l'exprimant dans les formules de la théorie de la libido. Le névrosé est incapable de jouir et d'agir : de jouir, parce que sa libido n'est dirigée sur aucun objet réel ; d'agir, parce qu'il est obligé de dépenser beaucoup d'énergie pour maintenir sa libido en état de refoulement et se prémunir contre ses assauts. Il ne pourra guérir que lorsque le conflit entre son *moi* et sa libido sera terminé et que le *moi* aura de nouveau pris le dessus sur la libido. La tâche thérapeutique consiste donc à libérer la libido de ses attaches actuelles, soustraites au *moi*, et à la mettre de nouveau au service de ce dernier. Où se trouve donc la libido du névrotique ? Il est facile de répondre : elle se trouve attachée aux symptômes qui, pour le moment, lui procurent la seule satisfaction substitutive possible. Il faut donc s'emparer des symptômes, les dissoudre, bref faire précisément ce que le malade nous demande. Et pour dissoudre les symptômes, il faut remonter à leurs origines, réveiller le conflit qui leur a donné naissance et orienter ce conflit vers une autre solution, en mettant en oeuvre des facteurs qui, à l'époque où sont nés les symptômes, n'étaient pas à la disposition du malade. Cette révision du processus qui avait abouti au refoulement ne peut être opérée qu'en partie, en suivant les traces qu'il a laissées. La partie décisive du travail consiste, en partant de l'attitude à l'égard du médecin, en partant du « transfert », à créer de nouvelles éditions des anciens conflits, de façon à ce que le malade s'y comporte comme il s'était comporté dans ces derniers, mais en mettant cette fois en oeuvre toutes ses forces psychiques disponibles, pour aboutir à une solution différente. Le transfert devient ainsi le champ de bataille sur lequel doivent se heurter toutes les forces en lutte.

Toute la libido et toute la résistance à la libido se trouvent concentrées dans la seule attitude à l'égard du médecin ; et à cette occasion, il se produit inévitablement une séparation entre les symptômes et la libido, ceux-là apparaissant dépouillés de celle-ci. A la place de la maladie proprement dite, nous avons le transfert artificiellement provoqué ou, si vous aimez mieux, la maladie du transfert ; à la place des objets aussi variés qu'irréels de la libido, nous n'avons qu'un seul objet, bien qu'également fantastique : la personne du médecin. Mais la suggestion à laquelle a recours le médecin amène la lutte qui se livre autour de cet objet à la phase psychique la plus élevée, de sorte qu'on ne se trouve plus en présence que d'un conflit psychique normal. En s'opposant à un nouveau refoulement, on met fin à la séparation entre le *moi* et la libido, et l'on rétablit l'unité psychique de la personne. Lorsque la libido se détache enfin de cet objet passager qu'est la personne du médecin, elle ne peut plus retourner à ses objets antérieurs : elle se tient à la disposition du *moi*. Les puissances qu'on a eu à combattre au cours de ce travail thérapeutique sont : d'une part, l'antipathie du *moi* pour certaines orientations de la libido, antipathie qui se manifeste dans la tendance au refoulement ; d'autre part, la force d'adhésion, la viscosité pour ainsi dire de la libido qui n'abandonne pas volontiers les objets sur lesquels elle se fixe.

Le travail thérapeutique se laisse donc décomposer en deux phases : dans la première, toute la libido se détache des symptômes pour se fixer et se concentrer sur les transferts ; dans la deuxième, la lutte se livre autour de ce nouvel objet dont on finit par libérer la libido. Ce résultat favorable n'est obtenu que si l'on réussit, au cours de ce nouveau conflit, à empêcher un nouveau refoulement, grâce auquel la libido se réfugierait dans l'inconscient et échapperait de nouveau au moi. On y arrive, à la faveur de la modification du moi, qui s'accomplit sous l'influence de la suggestion médicale. Grâce au travail d'interprétation qui transforme l'inconscient en conscient, le moi s'agrandit aux dépens de celui-là ; sous l'influence des conseils qu'il reçoit, il devient plus conciliant à l'égard de la libido et disposé à lui accorder une certaine satisfaction, et les craintes que le malade éprouvait devant les exigences de la libido s'atténuent, grâce à la possibilité où il se trouve de s'affranchir par la sublimation d'une partie de celle-ci. Plus l'évolution et la succession des processus au cours du traitement se rapprochent de cette description idéale, et plus le succès du traitement psychanalytique sera grand. Ce qui est susceptible de limiter ce succès, c'est, d'une part, l'insuffisante mobilité de la libido qui ne se laisse pas facilement détacher des objets sur lesquels elle est fixée ; c'est, d'autre part, la rigidité du narcissisme qui n'admet le transfert d'un objet à l'autre que jusqu'à une certaine limite. Et ce qui vous fera peut-être encore mieux comprendre la dynamique du processus curatif, c'est le fait que nous interceptons toute la libido qui s'était soustraite à la domination du moi, en attirant sur nous, à l'aide du transfert, une bonne partie.

Il est bon que vous sachiez que les localisations de la libido survenant pendant et à la suite du traitement, n'autorisent aucune conclusion directe quant à sa localisation au cours de l'état morbide. Supposons que nous ayons constaté, au cours du traitement, un transfert de la libido sur le père et que nous ayons réussi à la détacher heureusement de cet objet pour l'attirer sur la personne du médecin. nous aurions tort de conclure de ce fait que le malade ait réellement souffert d'une fixation inconsciente de sa libido à la personne du père. Le transfert sur la personne du père constitue le champ de bataille, sur lequel nous finissons par nous emparer de la libido ; celle-ci n'y était pas établie dès le début, ses origines sont ailleurs. Le champ de bataille sur lequel nous combattons ne constitue pas nécessairement une des positions importantes de l'ennemi. La défense de la capitale ennemie n'est pas toujours et nécessairement organisée devant ses portes mêmes. C'est seulement après avoir supprimé le dernier transfert qu'on peut reconstituer mentalement la localisation de la libido pendant la maladie même.

En nous plaçant au point de vue de la théorie de la libido, nous pouvons encore ajouter quelques mots concernant le rêve. Les rêves des névrosés nous servent, ainsi que leurs actes manqués et leurs souvenirs spontanés, à pénétrer le sens des symptômes et à découvrir la localisation de la libido. Sous la forme de réalisations de désirs, ils nous révèlent les désirs qui avaient subi un refoulement et les objets auxquels était attachée la libido soustraite au moi. C'est pourquoi l'interprétation des rêves joue dans la psychanalyse un rôle important et a même constitué dans beaucoup de cas et pendant longtemps son principal moyen de travail. Nous savons déjà que l'état de sommeil comme tel a pour effet un certain relâchement des refoulements. Par suite de cette diminution du poids qui pèse sur lui, le désir refoulé peut dans le rêve revêtir une expression plus nette que celle que lui offre le symptôme pendant

la vie éveillée. C'est ainsi que l'étude du rêve nous ouvre l'accès le plus commode à la connaissance de l'inconscient refoulé dont fait partie la libido soustraite à la domination du moi.

Les rêves des névrosés ne diffèrent cependant sur aucun point essentiel de ceux des sujets normaux; et non seulement ils n'en diffèrent pas, mais encore il est difficile de distinguer les uns des autres. Il serait absurde de vouloir donner des rêves des sujets nerveux une explication qui ne fût pas valable pour les rêves des sujets normaux. Aussi devons-nous dire que la différence qui existe entre la névrose et la santé ne porte que sur la vie éveillée dans l'un et dans l'autre de ces états, et disparaît dans les rêves nocturnes. Nous sommes obligés d'appliquer et d'étendre à l'homme normal une foule de données qui se laissent déduire des rapports entre les rêves et les symptômes des névrosés. Nous devons reconnaître que l'homme sain possède, lui aussi, dans sa vie psychique, ce qui rend possible la formation de rêves et celle de symptômes, et nous devons en tirer la conclusion qu'il se livre, lui aussi, à des refoulements, qu'il dépense un certain effort pour les maintenir, que son système inconscient recèle des désirs réprimés, encore pourvus d'énergie, et *qu'une partie de sa libido est soustraite à la maîtrise de son moi*. L'homme sain est donc un névrosé en puissance, mais le rêve semble le seul symptôme qu'il soit capable de former. Ce n'est là toutefois qu'une apparence, car en soumettant la vie éveillée de l'homme normal à un examen plus pénétrant, on découvre que sa vie soi-disant saine est pénétrée d'une foule de symptômes, insignifiants, il est vrai, et de peu d'importance pratique.

La différence entre la santé nerveuse et la névrose n'est donc qu'une différence portant sur la vie pratique et dépend du degré de jouissance et d'activité dont la personne est encore capable. Elle se réduit probablement aux proportions relatives qui existent entre les quantités d'énergie restées libres et celles qui se trouvent immobilisées par suite du refoulement. Il s'agit donc d'une différence d'ordre quantitatif et non qualitatif. Je n'ai pas besoin de vous rappeler que cette manière de voir fournit une base théorique à la conviction que nous avons exprimée, à savoir que les névroses sont curables en principe, bien qu'elles aient leur base dans la prédisposition constitutionnelle.

Voilà ce que l'identité qui existe entre les rêves des hommes sains et les rêves des névrosés nous autorise à conclure concernant la caractéristique de la santé. Mais en ce qui concerne le rêve lui-même, il résulte de cette identité une autre conséquence, à savoir que nous ne devons pas détacher le rêve des rapports qu'il présente avec les symptômes névrotiques, que nous ne devons pas croire que nous avons suffisamment, traduit la nature du rêve en déclarant qu'il n'est autre chose qu'une forme d'expression archaïque de certaines idées et pensées, que nous devons enfin admettre qu'il révèle des localisations et des fixations de la libido réellement existantes.

Je touche à la fin de mon exposé. Vous êtes peut-être déçus de constater que je n'ai consacré qu'à des considérations théoriques le chapitre relatif au traitement psychanalytique, que je ne vous ai rien dit des conditions dans lesquelles on aborde le traitement, ni des résultats qu'il vise à obtenir. Je me suis borné à la théorie, parce qu'il n'entraînait nullement dans mes intentions de

vous offrir un guide pratique pour l'exercice de la psychanalyse, et j'ai des raisons particulières de ne pas vous parler des procédés et des résultats de celle-ci. Je vous ai dit, dès nos premiers entretiens, que nous obtenons, dans des conditions favorables, des succès thérapeutiques qui ne le cèdent en rien aux plus beaux résultats qu'on obtient dans le domaine de la médecine interne, et je puis ajouter que les succès dus à la psychanalyse ne peuvent être obtenus par aucun autre procédé de traitement. Si je vous disais davantage, je pourrais faire naître en vous le soupçon de vouloir couvrir par une réclame tapageuse le chœur devenu trop bruyant de nos dénigreur. Certains collègues avaient menacé les psychanalystes, même au cours de réunions professionnelles publiques, d'ouvrir les yeux du public sur la stérilité de notre méthode de traitement, en publiant la liste de ses insuccès et même des résultats désastreux dont elle se serait rendue coupable. Mais abstraction faite du caractère odieux d'une pareille mesure, qui ne serait qu'une dénonciation haineuse, la publication dont on nous menace n'autoriserait aucun jugement adéquat sur l'efficacité thérapeutique de l'analyse. La thérapeutique analytique, vous le savez, est de création récente ; il a fallu beaucoup de temps pour établir sa technique, et encore n'a-t-on pu le faire qu'au cours du travail et par réaction à l'expérience immédiate. Par suite des difficultés que présente l'enseignement de cette branche, le médecin qui débute dans la psychanalyse est, plus que tout autre spécialiste, abandonné à ses propres forces pour se perfectionner dans son art, de sorte que les résultats qu'il peut obtenir au cours des premières années de son exercice ne prouvent rien ni pour, ni contre l'efficacité du traitement analytique.

Beaucoup d'essais de traitement ont échoué aux débuts de la psychanalyse, parce qu'ils ont été faits sur des cas qui ne relèvent pas de ce procédé et que nous excluons aujourd'hui du nombre de ses indications. Mais ce n'est que grâce à ces essais que nous avons pu établir nos indications. On ne pouvait pas savoir d'avance que la paranoïa et la démence précoce, dans leurs formes prononcées, étaient inaccessibles à la psychanalyse, et on avait encore le droit d'essayer cette méthode sur des affections très variées. Il est cependant juste de dire que la plupart des insuccès de ces premières années doivent être attribués, moins à l'inexpérience du médecin ou au choix inadéquat de l'objet, qu'à des circonstances extérieures défavorables. Nous n'avons parlé jusqu'ici que des résistances intérieures : celles-ci, qui nous sont opposées par le malade, sont nécessaires et surmontables. Mais il y a aussi des obstacles extérieurs : ceux-ci découlant du milieu dans lequel vit le malade, créés par son entourage, n'ont aucun intérêt théorique, mais présentent une très grande importance pratique. Le traitement psychanalytique peut être comparé à une intervention chirurgicale et ne peut, comme celle-ci, être entrepris que dans des conditions où les chances d'insuccès se trouvent réduites au minimum. Vous savez toutes les précautions dont s'entoure un chirurgien : pièce appropriée, bon éclairage, assistance expérimentée, élimination des parents du malade, etc. Combien d'opérations se termineraient favorablement, si elles devaient être faites en présence de tous les membres de la famille entourant le chirurgien et le malade et criant à chaque coup de bistouri ? Dans le traitement psychanalytique la présence de parents est tout simplement un danger, et un danger auquel on ne sait pas parer. Nous sommes armés contre les résistances intérieures qui viennent du malade et que nous savons nécessaires ; mais comment nous défendre contre ces résistances extérieures ? En ce qui concerne la famille du patient, il est impossible de lui faire entendre raison et

de la décider à se tenir à l'écart de toute l'affaire ; d'autre part, on ne doit jamais pratiquer une entente avec elle, car on court alors le danger de perdre la confiance du malade qui exige, et avec raison d'ailleurs, que l'homme auquel il se confie prenne toujours et dans toutes les occasions son parti. Celui qui sait quelles discordes déchirent souvent une famille ne sera pas étonné de constater, en pratiquant la psychanalyse, que les proches du malade sont souvent plus intéressés à le voir rester tel qu'il est qu'à le voir guérir. Dans les cas, fréquents d'ailleurs, où la névrose est en rapport avec des conflits entre membres d'une même famille, le bien portant n'hésite pas lorsqu'il s'agit de choisir entre son propre intérêt et le rétablissement du malade. Il ne faut donc pas s'étonner qu'un époux n'accepte pas volontiers un traitement qui comporte, comme il s'en doute avec raison, la révélation de ses péchés. Aussi, nous autres psychanalystes ne nous en étonnons pas ; et nous déclinons tout reproche lorsque notre traitement reste sans succès ou doit être interrompu, parce que la résistance du mari vient renforcer celle de la femme. C'est que nous avons entrepris quelque chose qui, dans les circonstances données, était irréalisable.

Je ne vous citerai, parmi tant d'autres, qu'un seul cas, dans lequel des considérations purement médicales m'avaient imposé un rôle de victime silencieuse. Il y a quelques années, j'avais entrepris le traitement psychanalytique d'une jeune fille atteinte depuis un certain temps d'une angoisse telle qu'elle ne pouvait ni sortir dans la rue ni rester seule à la maison. Peu à peu la malade avait fini par m'avouer que son imagination avait été frappée par la constatation qu'elle fit de relations amoureuses entre sa mère et un riche ami de la maison. Mais elle fut assez maladroite, ou raffinée, pour faire comprendre à sa mère ce qui se passait pendant les séances de psychanalyse : elle changea notamment d'attitude à son égard, ne voulut plus, pour se défendre contre l'angoisse de la solitude, avoir d'autre société que celle de sa mère et s'opposait à chacune des sorties de celle-ci. La mère, qui avait elle-même été atteinte de nervosité autrefois, avait été soignée avec succès dans un établissement hydrothérapique. Ajoutons que c'est dans cet établissement qu'elle avait fait la connaissance du monsieur avec lequel elle eut dans la suite des relations fort satisfaisantes à tous égards. Frappée par les violentes exigences de la jeune fille, la mère comprit *subitement* ce que signifiait l'angoisse de celle-ci. Elle comprit que sa fille s'était laissé atteindre par la maladie pour rendre la mère prisonnière et la priver de la possibilité de revoir son amant aussi souvent qu'elle le voudrait. Par une décision brusque, la mère mit fin au traitement. La jeune fille fut placée dans un établissement pour malades nerveux où on l'a, pendant des années, présentée comme une « pauvre victime de la psychanalyse ». M'a-t-on, à cette occasion, assez reproché la malheureuse issue du traitement ! J'ai gardé le silence, parce que je me sentais lié par le devoir de la discrétion professionnelle ! Ce n'est que longtemps après que j'ai appris par un collègue qui visite cet établissement et a eu l'occasion de voir la jeune fille agoraphobique, que les rapports entre la mère et le riche ami de la famille étaient de notoriété publique et probablement favorisés par le mari et père. C'est donc à ce soi-disant « secret » qu'on avait sacrifié le traitement.

Dans les années qui ont précédé la guerre, alors que le grand afflux d'étrangers m'avait rendu indépendant de la faveur ou de la défaveur de ma ville natale, je m'étais imposé la règle de ne jamais entreprendre le traitement

d'un malade qui ne fût pas *sui juris*, dans les relations essentielles de sa vie, indépendant de qui que ce soit. C'est là une règle que tout psychanalyste ne peut ni s'imposer ni suivre. Mais comme je vous mets en garde contre les proches du malade, vous pouvez être tentés de conclure que les malades justiciables de la psychanalyse doivent être séparés de leur famille et que notre traitement n'est applicable qu'aux pensionnaires d'établissements pour malades nerveux. En aucune façon : il est beaucoup plus avantageux pour les malades, lorsqu'ils ne se trouvent pas dans un état d'épuisement grave, de rester pendant le traitement dans les conditions mêmes dans lesquelles ils ont à résoudre les problèmes qui se posent à eux. Il suffit alors que les proches ne viennent pas neutraliser cet avantage par leur attitude, et qu'ils ne manifestent en général aucune hostilité à l'égard des efforts du médecin. Mais que ces choses-là sont difficiles à obtenir ! Et vous ne tarderez naturellement pas à vous rendre compte dans quelle mesure le succès ou l'insuccès du traitement dépend du milieu social et de l'état de culture de la famille.

Ne trouvez-vous pas que tout cela n'est pas fait pour nous donner une haute idée de l'efficacité de la psychanalyse comme méthode thérapeutique, alors même que la plupart de nos insuccès ne dépendent que de facteurs extérieurs ? Des amis de la psychanalyse m'avaient engagé à opposer une statistique de succès à la collection des insuccès qui nous sont reprochés. Je n'ai pas accepté leur conseil. J'ai fait valoir, à l'appui de mon refus, qu'une statistique est sans valeur, lorsque les unités juxtaposées dont elle se compose ne sont pas assez ressemblantes, et les cas d'affections névrotiques qui avaient été soumis au traitement psychanalytique différaient en effet entre eux sous les rapports les plus variés. En outre, l'intervalle dont on pourrait tenir compte était trop bref pour qu'on pût affirmer qu'il s'agissait de guérisons durables, et dans beaucoup de cas on ne pouvait même hasarder aucune affirmation sur ce point. Ces derniers cas étaient ceux de personnes qui cachaient aussi bien leur maladie que leur traitement et dont il fallait également tenir secrète la guérison. Mais ce qui m'a, plus que toute autre considération, fait décliner ce conseil, c'est l'expérience que j'avais de la manière irrationnelle dont les hommes se comportent dans les choses de la thérapeutique et du peu de possibilités de les convaincre à l'aide d'arguments logiques, même tirés de l'expérience et de l'observation. Une nouveauté thérapeutique est acceptée ou avec un enthousiasme bruyant, comme ce fut le cas de la première tuberculine de Koch, ou avec une méfiance décourageante, comme ce fut le cas de la vaccination vraiment bienfaisante de Jenner qui a encore de nos jours des adversaires irréductibles. La psychanalyse se heurtait à un parti pris manifeste. Lorsqu'on parlait de la guérison d'un cas difficile, on nous répondait : cela ne prouve rien, car à l'heure qu'il est votre malade serait guéri, même s'il n'avait pas subi votre traitement. Et lorsqu'une malade, qui avait déjà accompli quatre cycles de tristesse et de manie et subi, pendant une pause consécutive à la mélancolie, le traitement psychanalytique, se trouva, trois semaines après celui-ci, au début d'une nouvelle période de manie, tous les membres de sa famille, approuvés en cela par une haute autorité médicale appelée en consultation, exprimèrent la conviction que cette nouvelle crise ne pouvait être que la conséquence du traitement essayé. Contre les préjugés, il n'y a rien à faire. Il faut attendre et laisser au temps le soin de les user. Un jour vient où les mêmes hommes pensent sur les mêmes choses autrement que la veille. Mais pourquoi n'ont-ils pas pensé la veille comme ils pensent aujourd'hui ? C'est là pour nous et pour eux-mêmes un obscur et impénétrable mystère.

Il se peut toutefois que le préjugé contre la thérapeutique analytique soit en voie de régression, et J'en verrais une preuve dans la diffusion continue des théories analytiques et dans l'augmentation, dans certains pays, du nombre de médecins pratiquant la psychanalyse. Jeune médecin, j'avais vu les cercles médicaux accueillir le traitement par la suggestion hypnotique avec la même tempête d'indignation avec laquelle les « raisonnables » d'aujourd'hui accueillent la psychanalyse. Mais en tant qu'agent thérapeutique, l'hypnotisme n'a pas tenu. ce qu'il avait promis au début ; nous autres psychanalystes devons nous considérer comme ses héritiers légitimes, et nous n'oublions pas tous les encouragements et toutes les explications théoriques dont nous lui sommes redevables. Les préjudices qu'on reproche à la psychanalyse se, réduisent au fond à ces phénomènes passagers produits par l'exagération des conflits dans les cas d'analyse faite maladroitement ou brusquement interrompue. A présent que vous savez comment nous nous comportons à l'égard des malades, vous pouvez juger si nos efforts sont de nature à leur causer un préjudice durable. Certes, l'analyse se prête à toutes sortes d'abus, et le transfert constitue plus particulièrement un moyen dangereux entre les mains d'un médecin non consciencieux. Mais connaissez-vous un moyen ou un procédé thérapeutique, qui soit à l'abri d'un abus? Pour être un moyen de guérison, un bistouri doit couper.

J'ai fini, et sans vouloir user d'un artifice oratoire, je vous dirai que je reconnais en les regrettant tous les défauts et toutes les lacunes des leçons que vous venez d'entendre. Je regrette surtout de vous avoir souvent promis de revenir sur tel sujet que j'effleurais en passant et de n'avoir pu tenir ma promesse par suite de l'orientation que prenait mon exposé. J'avais entrepris de vous initier à une matière encore en plein développement, encore très incomplète, et à force de vouloir la résumer, mon exposé est devenu lui-même incomplet. Plus d'une fois, j'avais réuni tous les matériaux en vue d'une conclusion que je me suis abstenu de tirer moi-même. Mais je n'avais pas l'ambition de faire de vous des spécialistes ; je voulais seulement vous éclairer et vous stimuler.

Fin du livre :

Introduction à la psychanalyse (1916).

Sigmund FREUD (1929)

MALAISE DANS LA CIVILISATION

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet,
collaboratrice bénévole et professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgpaquet@videotron.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
Bénévole et professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
et développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, collaboratrice bénévole et professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1929)

Malaise dans la civilisation

Une édition électronique réalisée à partir du livre de Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*. Une publication originalement publiée en français dans la Revue française de psychanalyse en 1934. t. VII, n° 4, 1934 et t. XXXIV, n° 1, 1970. Reproduit tel quel par Les Presses universitaires de France, 1971, 108 pages, dans la collection Bibliothèque de psychanalyse. Traduit de l'Allemand par CH. et J. ODIER

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 10 juillet 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Section I](#)
[Section II](#)
[Section III](#)
[Section IV](#)
[Section V](#)
[Section VI](#)
[Section VII](#)
[Section VIII](#)

BIBLIOTHÈQUE DE PSYCHANALYSE
DIRIGÉE PAR JEAN LAPLANCHE

Malaise dans la civilisation

SIGMUND FREUD

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR CH. ET J. ODIER

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

Le présent ouvrage est la traduction française de :
DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR
par Sigmund FREUD

(Vienne, 1929)

Dépôt légal. - 1re édition : 1er trimestre 1971
11e édition:1989, septembre ©1971, Presses Universitaires de France

Malaise dans la civilisation est l'un des textes classiques qui, publiés primitivement dans la *Revue française de Psychanalyse*, sont devenus introuvables. Il nous a semblé important de le remettre à la disposition de nos lecteurs. La présente traduction a paru dans la *Revue française de Psychanalyse*, t. VII, n° 4, 1934, p. 692, et t. XXXIV, n° I, 1970, p. 9.

[Retour à la table des matières](#)

I

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut se défendre de l'impression que les hommes se trompent généralement dans leurs évaluations ¹. Tandis qu'ils s'efforcent d'acquérir à leur profit la jouissance, le succès ou la richesse, ou qu'ils les admirent chez autrui, ils sous-estiment en revanche les vraies valeurs de la vie. Mais sitôt qu'on porte un jugement d'un ordre aussi général, on s'expose au danger d'oublier la grande diversité que présentent les êtres et les âmes. Une époque peut ne pas se refuser à honorer de grands hommes, bien que leur célébrité soit due à des qualités et des oeuvres totalement étrangères aux objectifs et aux idéals de la masse. On admettra volontiers, toutefois, que seule une minorité sait les reconnaître, alors que la grande majorité les ignore. Mais, étant donné que les pensées des hommes ne s'accordent pas avec leurs actes, en raison au surplus de la multiplicité de leurs désirs instinctifs, les choses ne sauraient être aussi simples.

¹ Malaise dans la civilisation est l'un des textes classiques qui, publiés primitivement dans la Revue française de Psychanalyse, sont devenus introuvables. Il nous a semblé important de le remettre à la disposition de nos lecteurs. La présente traduction a paru dans la *Revue française de Psychanalyse*, t. VII, n° 4, 1934, p. 692, et t. XXXIV, n° I, 1970, p. 9. (Note de l'Éditeur.)

L'un de ces hommes éminents se déclare dans ses lettres mon ami. je lui avais adressé le petit livre où je traite la religion d'illusion ; il me répondit qu'il serait entièrement d'accord avec moi s'il ne devait regretter que je n'eusse tenu aucun compte de la source réelle de la religiosité. Celle-ci résiderait, à ses yeux, dans un sentiment particulier dont lui-même était constamment animé, dont beaucoup d'autres lui avaient confirmé la réalité, dont enfin il était en droit de supposer l'existence chez des millions d'êtres humains. Ce sentiment, il l'appellerait volontiers la sensation de l'éternité, il y verrait le sentiment de quelque chose d'illimité, d'infini, en un mot : d'« océanique ». Il en ferait ainsi une donnée purement subjective, et nullement un article de foi. Aucune promesse de survie personnelle ne s'y rattacherait. Et pourtant, telle serait la source de l'énergie religieuse, source captée par les diverses Églises ou les multiples systèmes religieux, par eux canalisée dans certaines voies, et même tarie aussi. Enfin la seule existence de ce sentiment océanique autoriserait à se déclarer religieux, alors même qu'on répudierait toute croyance ou toute illusion.

Cette déclaration de la part d'un ami que j'honore, et qui a lui-même décrit en termes poétiques le charme de l'illusion, m'a fort embarrassé. En moi-même, impossible de découvrir pareil sentiment « océanique ». Et puis, il est malaisé de traiter scientifiquement des sentiments. On peut tenter d'en décrire les manifestations physiologiques. Mais, quand celles-ci vous échappent - et je crains fort que le sentiment océanique lui aussi ne se dérobe à une telle description -, il ne reste qu'à s'en tenir au contenu des représentations les plus aptes à s'associer au sentiment en question. Si j'ai bien compris mon ami, sa pensée aurait quelque analogie avec celle de ce poète original qui, en guise de consolation, en face d'une mort librement choisie, fait dire à son héros: « Nous ne pouvons choir de ce monde »¹. Il s'agirait donc d'un sentiment d'union indissoluble avec le grand Tout, et d'appartenance à l'universel. Mais, à mon sens, il s'agirait plutôt d'une vue intellectuelle, associée à un élément affectif certain, lequel, comme on sait, ne fait jamais défaut dans des pensées de si vaste envergure. Si je m'analyse, je ne puis me convaincre par moi-même de la nature primaire d'un tel sentiment, mais ceci ne m'autorise pourtant pas à en nier la réalité chez autrui. La seule question est de savoir si son interprétation est exacte et si l'on doit reconnaître en lui le *fons et origo* de tout besoin religieux.

Je ne puis apporter au débat aucun élément propre à influencer de façon décisive la solution de ce problème, L'idée que l'être humain puisse être renseigné sur les liens qui l'unissent au monde ambiant par un sentiment immédiat et l'orientant dès l'origine dans ce sens, cette idée semble si étrange, s'insère si mal dans la trame de notre psychologie qu'un essai d'interprétation psychanalytique, c'est-à-dire génétique, s'impose à son sujet.

Le premier raisonnement dont nous disposons est le suivant : normalement, rien n'est plus stable en nous que le sentiment de nous-mêmes, de notre propre Moi. Ce Moi nous apparaît indépendant, un, et bien différencié de tout le reste. Mais que cette apparence soit trompeuse, que le Moi au contraire rompe toute limite précise, et se prolonge dans une autre entité inconsciente que nous appelons le soi et auquel il ne sert proprement que de façade, c'est ce que, la première, l'investigation psychanalytique nous a appris ; et, d'ailleurs, nous attendons encore maints autres éclaircissements sur les relations qui lient le Moi au soi. Mais, considéré de l'extérieur tout au moins, le Moi paraît comporter des limites nettes et précises. Il n'est qu'un seul état -

¹ D. Chr. GRABBE, Hannibal: « Certes nous ne tomberons jamais au-dehors du monde. Si nous y sommes, c'est une fois pour toutes. »

exceptionnel il est vrai, mais qu'on ne saurait pour cela qualifier de morbide - qui soit de nature à modifier cette situation : au plus fort de l'état amoureux, la démarcation entre le Moi et l'objet court le risque de s'effacer. A l'encontre de tous les témoignages des sens, l'amoureux soutiendra que Moi et Toi ne font qu'un, et il est tout prêt à se comporter comme s'il en était réellement ainsi. Ce qu'une fonction physiologique peut suspendre momentanément doit naturellement aussi pouvoir être troublé par des processus morbides. La pathologie nous fait connaître une multitude d'états où la délimitation du Moi d'avec le monde extérieur devient incertaine, fait l'objet d'un tracé réellement inexact : dans certains cas, des parties de notre propre corps, voire des éléments de notre propre vie psychique, perceptions, pensées, sentiments, apparaissent comme étrangers, semblent ne plus faire partie du Moi ; dans d'autres cas, on attribue au monde extérieur ce qui visiblement a pris naissance dans le Moi et devrait être reconnu par lui. Ainsi donc le sentiment du Moi est lui-même soumis à des altérations, et ses limites ne sont pas constantes.

En poursuivant ce raisonnement, nous sommes amenés à nous dire ceci : le sentiment du Moi que possède l'adulte n'a pu être tel dès l'origine. Il a dû subir une évolution qu'on ne peut évidemment pas démontrer, mais qui, en revanche, se laisse reconstituer avec une vraisemblance suffisante¹. Le nourrisson ne différencie pas encore son Moi d'un monde extérieur qu'il considère comme la source des multiples sensations affluant en lui. Il n'apprend à le faire que peu à peu, qu'en vertu d'incitations diverses venues du dehors. Un fait en tout cas doit lui faire la plus forte impression, c'est que certaines sources d'excitation, qu'il ne reconnaîtra que plus tard comme émanant de ses propres organes, sont susceptibles de lui procurer des sensations de tous les instants, alors que certaines autres, plus fugitives, tarissent périodiquement - parmi ces dernières, relevons la plus convoitée : le sein maternel - et ne jaillissent à nouveau que si lui-même a recours aux cris.

De la sorte, le Moi se trouve placé pour la première fois en face d'un « objet », autrement dit d'une chose située « au-dehors », et que seule une action particulière contraint à apparaître. Un second facteur va contribuer, en outre, à détacher le Moi de l'ensemble des sensations, c'est-à-dire à lui faire apercevoir ce « dehors » : ce sont les sensations de douleur et de souffrance fréquentes, variées et inévitables que le « principe du plaisir », en maître absolu, exige que l'on supprime ou que l'on évite. La tendance se développe à isoler du Moi, à expulser au-dehors tout ce qui peut devenir source de déplaisir, à former ainsi un Moi purement hédonique² auquel s'oppose un monde extérieur, un « dehors » étranger et menaçant. Les limites de ce Moi hédonique primitif ne pourront échapper à une rectification imposée par l'expérience. Il existe maintes choses auxquelles on voudrait ne pas renoncer en tant que sources de plaisir et qui ne sont pourtant pas « Moi », mais « objet ». Et maints tourments qu'on veut éviter se révèlent malgré tout comme inséparables du Moi, et d'origine interne. On apprend alors à connaître un procédé permettant, au moyen d'une orientation intentionnelle de l'activité des organes des sens et, d'autre part, d'une action musculaire appropriée, de distinguer l'Interne - se rapportant au Moi - de l'Externe - provenant du monde extérieur - et c'est en franchissant cette étape qu'on assimile pour la première fois le « principe de réalité » qui doit dominer l'évolution ultérieure. Cette distinction tend naturellement vers un but pratique : la défense contre les sensations

¹ Cf. les nombreux travaux sur le développement et le sentiment du Moi ou sur les stades de développement du sens de la réalité, depuis ceux de Ferenczi (1913) jusqu'aux contributions de P. Federn (1926-1927) et d'autres publiées depuis lors.

² Dans le texte allemand: l'équation Lust-Ich, soit Moi-plaisir. (N.d. T.)

pénibles perçues ou simplement menaçantes. Le fait que le Moi ne recourt à aucune autre méthode de défense contre certaines excitations déplaisantes d'origine interne que celles dont il use contre les sensations désagréables d'origine externe, voilà qui deviendra le point de départ de troubles morbides importants.

C'est donc de cette manière que le Moi se détache du monde extérieur. Ou plus exactement : à l'origine le Moi inclut tout, plus tard il exclut de lui le monde extérieur. Par conséquent, notre sentiment actuel du Moi n'est rien de plus que le résidu pour ainsi dire rétréci ¹ d'un sentiment d'une étendue bien plus vaste, si vaste qu'il embrassait tout, et qui correspondait à une union plus intime du Moi avec son milieu. Si nous admettons que ce sentiment primaire du Moi s'est conservé - en plus ou moins large mesure - dans l'âme de beaucoup d'individus, il s'opposerait en quelque sorte au sentiment du Moi propre à l'âge mûr, et dont la délimitation est plus étroite et plus précise. Et les représentations qui lui sont propres auraient précisément pour contenu les mêmes notions d'illimité et d'union avec le grand Tout, auxquelles recourrait mon ami pour définir le sentiment « océanique ». Et, cependant, sommes-nous en droit d'admettre la survivance du primitif à côté de l'évolué qui en est émané ?

Sans aucun doute, car pareil phénomène n'a rien pour nous surprendre, ni dans le domaine psychique ni dans d'autres. Dans celui de l'évolution animale, nous nous en tenons à la conception que les espèces les plus évoluées sont issues des plus primitives. Et pourtant nous rencontrons aujourd'hui encore toutes les modalités de vie les plus simples parmi les espèces vivantes. Celle des grands sauriens s'est éteinte pour faire place aux mammifères, et pourtant un représentant authentique de cette espèce, le crocodile, vit encore au milieu de nous. L'analogie peut sembler trop lointaine ; elle souffre, en outre, du fait que la plupart des espèces inférieures survivantes ne sont pas les vrais ancêtres des espèces actuelles plus lentement évoluées. Les types intermédiaires ont généralement disparu, et nous ne les connaissons qu'à l'aide d'une reconstitution. Dans le domaine psychique, en revanche, la survivance de l'état primitif, à côté de l'état transformé qui en dérive, est si fréquente qu'il devient superflu de la prouver par des exemples ; le plus souvent, elle est consécutive à une scissure au cours du développement. Tandis que tel élément (quantitatif) d'une certaine attitude ou d'un certain instinct a pu échapper à toute modification, tel autre a subi celle inhérente au développement ultérieur.

Nous touchons ici au problème plus général de la « conservation des impressions psychiques » ², qui n'a pour ainsi dire jamais encore été abordé. Il est pourtant si séduisant et si important que nous sommes en droit de lui accorder un instant d'attention, même si l'occasion n'en paraît pas justifiée. Depuis que, revenus d'une erreur, nous ne considérons plus nos oublis courants comme dus à une destruction des traces mnésiques, donc à leur anéantissement, nous inclinons à cette conception opposée : rien dans la vie psychique ne peut se perdre, rien ne disparaît de ce qui s'est formé, tout est conservé d'une façon quelconque et peut reparaitre dans certaines circonstances favorables, par exemple au cours d'une régression suffisante. Il est permis de chercher à se rendre compte du sens de cette conception par une comparaison empruntée à un autre domaine.

¹ Dans le texte allemand : « ratatiné ». (NA.T.)

² Dans le texte allemand : « conservation dans le psychisme ». (N.d. T.)

Prenons comme exemple approximatif le développement de la Ville Éternelle ¹. Les historiens nous enseignent que la Rome la plus primitive était la *Roma quadrata*, colonie entourée de palissades sur le Palatin. A ce premier stade succède celui du *Septimontium*, sorte d'agglomération des colonies sises sur les diverses collines, puis celui de la cité que Servius Tullius cerna d'un mur. A un stade plus avancé encore, et à la suite de toutes les transformations pratiquées sous la République et le jeune Empire, ce fut enfin la ville que l'empereur Aurélien entourra de remparts. Mais laissons là les modifications de Rome, et demandons-nous plutôt ce qu'un visiteur, muni des connaissances historiques et topographiques les plus complètes, saurait aujourd'hui retrouver de ces stades primitifs. Il verra le mur Aurélien encore intact, à part quelques brèches. A certains endroits, il pourra découvrir quelques vestiges de l'enceinte de Servius mis à jour par des fouilles. Muni de connaissances suffisantes - supérieures à celles de l'archéologie moderne -, il pourra peut-être en tracer le parcours complet sur un plan de la ville et reconstituer aussi la configuration de la *Roma quadrata*. Mais, des constructions qui remplissaient jadis ce cadre ancien, il ne retrouvera rien, ou seulement des restes insignifiants, car elles n'existent plus. En supposant qu'il connût à fond la Rome de la République, ses connaissances lui permettraient tout au plus de repérer l'emplacement des temples et des édifices publics de cette époque. Or, ces emplacements ne révèlent plus que des ruines, même plus les ruines authentiques de ces monuments, mais celles de reconstructions postérieures exécutées à la suite d'incendies ou de destructions. Inutile d'ajouter que ces débris de la Rome antique apparaissent noyés dans le chaos d'une ville qui n'a cessé de grandir depuis la Renaissance, au cours de ces derniers siècles. Et que d'antiquités demeurent sûrement ensevelies dans son sol ou sous ses bâtiments modernes! Tel est le mode de conservation du passé propre à ce genre de villes historiques auquel Rome appartient.

Imaginons, à présent, qu'elle ne soit point un lieu d'habitations humaines, mais un être psychique au passé aussi riche et aussi lointain, où rien de ce qui s'est une fois produit ne se serait perdu, et où toutes les phases récentes de son développement subsisteraient encore à côté des anciennes. En ce qui concerne Rome, cela signifierait donc que sur le Palatin les palais impériaux et le Septizonium de Septime Sévère s'élèveraient toujours à leur hauteur initiale, que les créneaux du château Saint-Ange seraient encore surmontés des belles statues qui les ornaient avant le siège des Goths, etc. ; mais plus encore, à la place du Palazzo Caffarelli, que l'on ne serait pourtant pas obligé de démolir pour cela, s'élèverait de nouveau le temple de Jupiter Capitolin, et non seulement sous sa forme définitive, celle que contemplèrent les Romains de l'Empire, mais aussi sous sa forme étrusque primitive, alors que des antéfixes de terre cuite le paraient encore. Sur l'emplacement actuel du Colisée, nous pourrions admirer aussi la *Domus aurea* de Néron aujourd'hui disparue ; sur celui du Panthéon, nous trouverions non seulement le Panthéon d'aujourd'hui, tel qu'Adrien nous l'a légué, mais aussi sur le même sol le monument primitif d'Agrippa; et ce même sol porterait encore l'église de Maria Sopra Minerva, ainsi que le temple antique sur lequel elle fut construite. Il suffirait alors à l'observateur de changer la direction de son regard, ou son point de vue, pour faire surgir l'un ou l'autre de ces aspects architecturaux.

Poursuivre cette fantaisie serait dénué de sens, car elle conduit à des représentations qui ne sont plus concevables et qui deviennent absurdes. Si nous voulons traduire dans l'espace la succession historique, nous ne pouvons le faire qu'en plaçant spatialement les choses côte à côte ; la même unité de lieu ne tolère point deux

¹ D'après The Cambridge Ancient History, t. VII, 1928 : The founding of Rome, by Hugh LAST.

contenus différents. Notre tentative semble donc un jeu futile. Sa seule justification est de nous faire voir combien nous sommes loin de pouvoir saisir au moyen d'images visuelles les caractéristiques de la vie de l'esprit.

Il nous faut encore prendre position devant une seconde objection ; car on peut nous demander pour quelle raison nous avons précisément choisi le passé d'une ville comme objet de comparaison avec le passé d'une âme. La thèse de la conservation totale du passé n'est applicable à la vie de l'esprit que si l'organe du psychisme est demeuré intact et si les tissus du cerveau n'ont souffert d'aucun traumatisme ni d'aucune inflammation. Et pourtant des actions délétères, comparables aux dites causes morbides, ne manquent à l'histoire d'aucune ville, même dont le passé soit moins tourmenté que celui de Rome, même si, à l'instar de Londres, aucun ennemi ne l'a jamais mutilée. Le développement le plus paisible de toute ville implique des démolitions et des remplacements de bâtisses ; une ville est donc *a priori* impropre à toute comparaison semblable avec un organisme psychique.

Nous nous rendons à cet argument, et, renonçant à un contraste qui voulait être frappant, nous nous adressons à un objet de comparaison mieux approprié, tel que le corps de l'animal ou de l'homme. Mais ici nous nous heurtons à la même difficulté. Les phases antérieures de l'évolution ne sont pas mieux conservées ; elles se sont également perdues dans les suivantes, auxquelles elles ont abandonné leur matière. Impossible de déceler l'embryon chez l'adulte ; si le thymus que possédait l'enfant est remplacé par du tissu conjonctif après la puberté, la glande elle-même n'existe tout de même plus. Je peux, il est vrai, redessiner les contours des canalicules du fémur de l'enfant à l'intérieur de celui de l'homme fait, mais cet os infantile lui-même a disparu en s'allongeant et se condensant pour acquérir sa forme définitive. Nous devons donc nous en tenir à cette constatation que la persistance de tous les stades passés au sein du stade terminal n'est possible que dans le domaine psychique, et que la claire vision de ce phénomène se dérobe à nos yeux.

Peut-être est-ce là trop dire encore. Peut-être devrions-nous nous contenter de prétendre que le passé peut se perpétuer dans l'âme, qu'il n'est pas *nécessairement* exposé à la destruction. Peut-être encore, même dans ce domaine - normalement ou exceptionnellement -, un grand nombre d'éléments anciens sont-ils suffisamment effacés ou résorbés pour qu'aucun événement ne puisse désormais les faire reparaître ni revivre, ou encore, d'une façon générale, cette conservation implique-t-elle certaines conditions favorables. Tout cela est possible, mais à la vérité nous n'en savons rien. Bornons-nous donc à formuler qu'en ce qui concerne la vie psychique la conservation du passé est plutôt la règle qu'une étrange exception.

Si donc nous sommes tout à fait disposés à admettre l'existence chez un grand nombre d'êtres humains d'un sentiment « océanique », et si nous inclinons à le rapporter à une phase primitive du sentiment du Moi, dès lors une nouvelle question se pose à nous : a-t-on le droit de considérer ce sentiment océanique comme la source de tout besoin religieux ?

Je n'en suis, pour ma part, nullement convaincu. Un sentiment ne peut devenir une source d'énergie que s'il est lui-même l'expression d'un puissant besoin. Quant aux besoins religieux, leur rattachement à l'état infantile de dépendance absolue, ainsi qu'à la nostalgie du père que suscite cet état, me semble irréfutable, d'autant plus que ledit sentiment n'est pas simplement dû à une survivance de ces besoins infantiles, mais qu'il est entretenu de façon durable par l'angoisse ressentie par l'homme devant

la prépondérance puissante du sort. je ne saurais trouver un autre besoin d'origine infantile aussi fort que celui de protection par le père. Cette considération suffit à retirer au sentiment océanique, qui tend en quelque sorte au rétablissement du narcissisme illimité, son rôle de premier plan. On peut suivre d'un trait sûr l'origine de l'attitude religieuse en remontant au sentiment infantile de dépendance. Et si peut-être autre chose encore se cache là derrière, ce quelque chose en attendant reste enveloppé de nuées.

Je conçois que le sentiment océanique ait été mis secondairement en rapport avec la religion. Cette pensée, qu'il implique, de ne faire qu'un avec le grand Tout nous apparaît comme une première recherche de consolation religieuse, comme une autre manière de nier le danger dont le Moi se sent menacé par le monde extérieur. je me sens mal à l'aise, je l'avoue une fois encore, à dissenter sur de tels impondérables.

Un autre de mes amis, qu'une curiosité insatiable a incité aux expériences les plus extraordinaires et a finalement rendu omniscient, m'a assuré qu'en pratiquant le yoga, c'est-à-dire en se détournant du monde extérieur, en fixant son attention sur certaines fonctions corporelles, et en respirant d'une façon particulière, on parvient à éveiller en soi des sensations nouvelles et un sentiment d'universalité. Il considérait ces phénomènes comme l'expression d'un retour à des états originels et dès longtemps dépassés de la vie de l'âme; il y voyait la preuve pour ainsi dire physiologique de maints articles de la sagesse mystique. Il serait indiqué ici de les rapprocher d'autres modifications obscures de l'âme telles que la transe ou l'extase, mais j'éprouve plutôt, quant à moi, le besoin de m'écrier avec le plongeur de Schiller :

Se réjouisse qui respire dans la rose lumière.

II

[Retour à la table des matières](#)

Dans mon livre *L'avenir d'une illusion*, il s'agissait pour moi beaucoup moins des sources les plus profondes du sentiment religieux, que de ce que conçoit l'homme ordinaire quand il parle de sa religion et de ce système de doctrines et de promesses prétendant, d'une part, éclairer toutes les énigmes de ce monde avec une plénitude enviable, et l'assurer d'autre part qu'une Providence pleine de sollicitude veille sur sa vie et, dans une existence future, s'appliquera à le dédommager des privations subies ici-bas. Cette providence, l'homme simple ne peut se la représenter autrement que sous la figure d'un père grandiosement magnifié. Seul, un tel père peut connaître les besoins de l'enfant humain, se laisser fléchir par ses prières ou adoucir par ses repentirs. Tout cela est évidemment si infantile, si éloigné de la réalité, que, pour tout ami sincère de l'humanité, il devient douloureux de penser que jamais la grande majorité des mortels ne pourra s'élever au-dessus de cette conception de l'existence. Il est plus humiliant encore de constater combien sont nombreux parmi nos contemporains ceux qui, obligés de reconnaître l'impossibilité de maintenir cette religion, tentent pourtant de la défendre pied à pied par une lamentable tactique de retraites offensives. On voudrait se mêler au rang des croyants pour donner le conseil de « ne point invoquer en vain le nom du Seigneur » aux philosophes qui s'imaginent pouvoir sauver Dieu en le remplaçant par un principe impersonnel, fantomatique et abstrait. Si certains esprits, comptant parmi les plus grands des temps passés, n'ont pas fait autre chose, on ne peut pourtant les invoquer à leur tour. Car nous savons pourquoi ils y étaient contraints.

Revenons à l'homme ordinaire et à sa religion, la seule qui aurait droit à ce nom. La parole bien connue d'un de nos grands poètes et sages à la fois nous vient aussitôt à l'esprit. Elle définit ainsi les rapports que la religion entretient avec l'art et la science:

*Celui qui possède la science et l'art
Possède aussi la religion.
Celui qui ne les possède pas tous deux
Puisse-t-il avoir la religion ! ¹.*

Cet aphorisme, d'une part, met la religion en opposition avec les deux plus grandes créations de l'homme ; il déclare, d'autre part, que du point de vue de leur valeur vitale, elles peuvent se suppléer et se remplacer mutuellement. Si donc nous voulons priver le commun des mortels de sa religion, nous n'aurons certes point le poète et son autorité de notre côté. Mais nous tentons, par une voie particulière, d'atteindre une plus juste appréciation de sa pensée. Telle qu'elle nous est imposée, notre vie est trop lourde, elle nous inflige trop de peines, de déceptions, de tâches insolubles. Pour la supporter, nous ne pouvons nous passer de sédatifs. (Cela ne va pas sans « échafaudages de secours » ², a dit Théodor Fontane.) Ils sont peut-être de trois espèces : d'abord de fortes diversions, qui nous permettent de considérer notre misère comme peu de chose, puis des satisfactions substitutives qui l'amoindrissent; enfin des stupéfiants qui nous y rendent insensibles. L'un ou l'autre de ces moyens nous est indispensable ³. C'est aux diversions que songe Voltaire quand il formule dans *Candide*, en guise d'envoi, le conseil de cultiver notre jardin; et c'est encore une diversion semblable que le travail scientifique.

Les satisfactions substitutives, celles par exemple que nous offre l'art, sont des illusions au regard de la réalité ; mais elles n'en sont psychiquement pas moins efficaces, grâce au rôle assumé par l'imagination dans la vie de l'âme. Les stupéfiants, eux, influent sur notre organisme, en modifient le chimisme. Il n'est guère facile de déterminer le rôle qu'occupe la religion dans cette série. Il nous faut reprendre les choses de plus loin.

La question du but de la vie humaine a été posée d'innombrables fois ; elle n'a jamais encore reçu de réponse satisfaisante. Peut-être n'en comporte-t-elle aucune. Maints de ces esprits « interrogeants » qui l'ont posée ont ajouté : s'il était avéré que la vie n'eût aucun but, elle perdrait à nos yeux toute valeur. Mais cette menace n'y change rien, il semble bien plutôt qu'on ait le droit d'écarter la question. Elle nous

¹ GOETHE, dans *Les Xénies apprivoisées*, IX (Œuvres posthumes).

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt
Der habe Religion!

² Dans le texte : « Hilfskonstruktionen ». (Nd.T.)

³ Wilhelm BUSCH, mais en termes moins relevés, exprime la même pensée dans *La pieuse Hélène* :

Qui a des soucis a aussi des liqueurs!

semble avoir pour origine cet orgueil humain dont nous connaissons déjà tant d'autres manifestations. On ne parle jamais du but de la vie des animaux, sinon pour les considérer comme destinés à servir l'homme. Mais ce point de vue lui aussi est insoutenable, car nombreux sont les animaux dont l'homme ne sait que faire - sauf les décrire, les classer et les étudier - et des multitudes d'espèces se sont d'ailleurs soustraites à cette utilisation par le fait qu'elles ont vécu et disparu avant même que l'homme ne les ait aperçues. Il n'est décidément que la religion pour savoir répondre à la question du but de la vie. On ne se trompera guère en concluant que l'idée d'assigner un but à la vie n'existe qu'en fonction du système religieux.

Aussi nous faut-il remplacer la question précédente par cette autre, moins ambitieuse - quels sont les desseins et les objectifs vitaux trahis par la conduite des hommes, que demandent-ils à la vie, et à quoi tendent-ils ? On n'a guère de chance de se tromper en répondant: ils tendent au bonheur; les hommes veulent être heureux et le rester. Cette aspiration a deux faces, un but négatif et un but positif : d'un côté éviter douleur et privation de joie, de l'autre rechercher de fortes jouissances. En un sens plus étroit, le terme « bonheur » signifie seulement que ce second but a été atteint. En corrélation avec cette dualité de buts, l'activité des hommes peut prendre deux directions, selon qu'ils cherchent- de manière prépondérante ou même exclusive à réaliser l'un ou l'autre.

On le voit, c'est simplement le principe du plaisir qui détermine le but de la vie, qui gouverne dès l'origine les opérations de l'appareil psychique ; aucun doute ne peut subsister quant à son utilité, et pourtant l'univers entier - le macrocosme aussi bien que le microcosme - cherche querelle à son programme. Celui-ci est absolument irréalisable ; tout l'ordre de l'univers s'y oppose ; on serait tenté de dire qu'il n'est point entré dans le plan de la « Création » que l'homme soit « heureux ». Ce qu'on nomme bonheur, au sens le plus strict, résulte d'une satisfaction plutôt soudaine de besoins ayant atteint une haute tension, et n'est possible de par sa nature que sous forme de phénomène épisodique. Toute persistance d'une situation qu'a fait désirer le principe du plaisir n'engendre qu'un bien-être assez tiède ; nous sommes ainsi faits que seul le contraste est capable de nous dispenser une jouissance intense, alors que l'état lui-même ne nous en procure que très peu ¹. Ainsi nos facultés de bonheur sont déjà limitées par notre constitution. Or, il nous est beaucoup moins difficile de faire l'expérience du malheur. La souffrance nous menace de trois côtés : dans notre propre corps qui, destiné à la déchéance et à la dissolution, ne peut même se passer de ces signaux d'alarme que constituent la douleur et l'angoisse ; du côté du monde extérieur, lequel dispose de forces invincibles et inexorables pour s'acharner contre nous et nous anéantir ; la troisième menace enfin provient de nos rapports avec les autres êtres humains. La souffrance issue de cette source nous est plus dure peut-être que toute autre ; nous sommes enclins à la considérer comme un accessoire en quelque sorte superflu, bien qu'elle n'appartienne pas moins à notre sort et soit aussi inévitable que celles dont l'origine est autre.

Ne nous étonnons point si sous la pression de ces possibilités de souffrance, l'homme s'applique d'ordinaire à réduire ses prétentions au bonheur (un peu comme le fit le principe du plaisir en se transformant sous la pression du monde extérieur en ce principe plus modeste qu'est celui de la réalité), et s'il s'estime heureux déjà d'avoir échappé au malheur et surmonté la souffrance ; si d'une façon très générale la tâche

¹ Goethe va jusqu'à prétendre : « Rien n'est plus difficile à supporter qu'une série de beaux jours. » Cela doit quand même être une exagération.

d'éviter la souffrance relègue à l'arrière-plan celle d'obtenir la jouissance. La réflexion nous apprend que l'on peut chercher à résoudre ce problème par des voies très diverses ; toutes ont été recommandées par les différentes écoles où l'on enseignait la sagesse ; et toutes ont été suivies par les hommes. La satisfaction illimitée de tous les besoins se propose à nous avec insistance comme le mode de vie le plus séduisant, mais l'adopter serait faire passer le plaisir avant la prudence, et la punition suivrait de près cette tentative. Les autres méthodes ayant pour principal objectif d'éviter la souffrance se différencient selon les sources respectives de déplaisir sur lesquelles se fixe surtout l'attention. Il en est d'extrêmes et de modérées, les unes sont unilatérales, d'autres s'attaquent à plusieurs points à la fois. L'isolement volontaire, l'éloignement d'autrui, constitue la mesure de protection la plus immédiate contre la souffrance née des contacts humains. Il est clair que le bonheur acquis grâce à cette mesure est celui du repos. Lorsqu'on redoute le monde extérieur, on ne peut s'en défendre que par l'éloignement sous une forme quelconque - du moins si l'on veut résoudre cette seule difficulté. Il existe à la vérité un procédé différent et meilleur ; après s'être reconnu membre de la communauté humaine et armé de la technique forgée par la science, on passe à l'attaque de la nature qu'on soumet alors à sa volonté : on travaille avec tous au bonheur de tous. Mais les plus intéressantes méthodes de protection contre la souffrance sont encore celles qui visent à influencer notre propre organisme. En fin de compte, toute souffrance n'est que sensation, n'existe qu'autant que nous l'éprouvons ; et nous ne l'éprouvons qu'en vertu de certaines dispositions de notre corps.

La plus brutale mais aussi la plus efficace des méthodes destinées à exercer pareille influence corporelle est la méthode chimique, l'intoxication. Je crois que personne n'en pénètre le mécanisme, mais c'est un fait que, par leur présence dans le sang et les tissus, certaines substances étrangères au corps nous procurent des sensations agréables immédiates ; et qu'elles modifient aussi les conditions de notre sensibilité au point de nous rendre inaptés à toute sensation désagréable. Non seulement ces deux effets sont simultanés, mais ils semblent étroitement liés. Il doit d'ailleurs se former dans notre propre chimisme intérieur des substances capables d'effets semblables, car nous connaissons au moins un état morbide, la manie, où un comportement analogue à l'ivresse se réalise sans l'intervention d'aucune drogue enivrante. Au surplus notre vie psychique normale présente des oscillations au cours desquelles les sensations de plaisir se déclenchent avec plus ou moins de facilité ou de difficulté, et, parallèlement, notre sensibilité au déplaisir se révèle plus faible ou plus forte. Il est bien regrettable que ce côté toxique des processus psychiques se soit jusqu'ici dérobé à l'investigation scientifique. L'action des stupéfiants est à ce point appréciée, et reconnue comme un tel bienfait dans la lutte pour assurer le bonheur ou éloigner la misère, que des individus et même des peuples entiers leur ont réservé une place permanente dans l'économie de leur libido. On ne leur doit pas seulement une jouissance immédiate mais aussi un degré d'indépendance ardemment souhaité à l'égard du monde extérieur. On sait bien qu'à l'aide du « briseur de soucis »¹, l'on peut à chaque instant se soustraire au fardeau de la réalité et se réfugier dans un monde à soi qui réserve de meilleures conditions à la sensibilité. Mais on sait aussi que cette propriété des stupéfiants en constitue précisément le danger et la nocivité. Dans certaines circonstances ils sont responsables du gaspillage de grandes sommes d'énergie qui pourraient s'employer à l'amélioration du sort des humains.

Cependant la structure compliquée de notre appareil psychique laisse encore place à toute une série d'autres manières d'agir sur lui. Puisque bonheur signifie satisfaction

¹ Dans le texte : « Sorgenbrecher ». (N. d. T.)

des instincts, il surgit une nouvelle cause de lourdes souffrances si le monde extérieur, nous laissant dans l'indigence, se refuse à assouvir nos besoins. On peut donc espérer qu'en agissant sur ces besoins instinctifs eux-mêmes, on sera libéré d'une partie de cette souffrance. Ce procédé de défense ne s'attaque plus à l'appareil de la sensibilité, mais aux sources intérieures des besoins pour tenter de s'en rendre maître. Poussé à l'extrême, il y parvient en tuant les instincts, comme l'enseigne la sagesse orientale et comme le réalise la pratique du yoga. Y réussir, c'est évidemment abandonner du même coup toute activité quelle qu'elle soit (sacrifier sa vie), et ne conquérir à nouveau, par une autre voie, que le bonheur de la quiétude. En visant moins haut, on suit pourtant la même voie si l'on cherche seulement à maîtriser l'activité de la vie instinctive. Cette maîtrise, ce sont alors les instances psychiques supérieures, soumises au principe de la réalité, qui l'exercent. Ceci ne signifie nullement qu'on ait renoncé à toute satisfaction, mais bien qu'on s'est assuré une certaine garantie contre la souffrance en ceci que l'insatisfaction des instincts tenus en bride n'est plus ressentie aussi douloureusement que celle des instincts non inhibés. En revanche, il s'ensuit une diminution indéniable des possibilités de jouissances. La joie de satisfaire un instinct resté sauvage, non domestiqué par le Moi, est incomparablement plus intense que celle d'assouvir un instinct dompté. Le caractère irrésistible des impulsions perverses, et peut-être l'attrait du fruit défendu en général, trouvent là leur explication économique.

Une autre technique de défense contre la souffrance recourt aux déplacements de la libido, tels que les permet notre appareil psychique et grâce auxquels il gagne tant en souplesse. Le problème consiste à transposer de telle sorte les objectifs des instincts que le monde extérieur ne puisse plus leur opposer de déni ou s'opposer à leur satisfaction. Leur sublimation est ici d'un grand secours. On obtient en ce sens le résultat le plus complet quand on s'entend à retirer du labeur intellectuel et de l'activité de l'esprit une somme suffisamment élevée de plaisir. La destinée alors ne peut plus grand-chose contre vous. Des satisfactions de cet ordre, celle par exemple que l'artiste trouve dans la création ou éprouve à donner corps aux images de sa fantaisie, ou celle que le penseur trouve à la solution d'un problème ou à découvrir la vérité, possèdent une qualité particulière qu'un jour nous saurons certainement caractériser de façon métapsychologique. Pour l'instant, bornons-nous à dire d'une manière imagée qu'elles nous paraissent « plus délicates et plus élevées ». Cependant, en regard de celle qu'assure l'assouvissement des désirs pulsionnels grossiers et primaires, leur intensité est affaiblie ; elles ne bouleversent pas notre organisme physique. Mais le point faible de cette méthode est qu'elle n'est pas d'un usage général, mais à la portée d'un petit nombre seulement. Elle suppose précisément des dispositions ou des dons peu répandus, en une mesure efficace tout au moins. Et même à ces rares élus elle ne saurait assurer une protection parfaite contre la douleur, ni les revêtir d'une cuirasse impénétrable aux coups de la destinée ; enfin elle devient inefficace quand la source de la souffrance réside dans notre propre corps ¹.

¹ En l'absence de dons spéciaux de nature à orienter les intérêts vitaux dans une direction donnée, le simple travail professionnel, tel qu'il est accessible à chacun, peut jouer le rôle attribué dans Candide à la culture de notre jardin, culture que Voltaire nous conseille si sagement. Il ne m'est pas loisible dans une vue d'ensemble aussi succincte, de m'étendre suffisamment sur la grande valeur du travail au point de vue de l'économie de la libido. Aucune autre technique de conduite vitale n'attache l'individu plus solidement à la réalité, ou tout au moins à cette fraction de la réalité que constitue la société, et à laquelle une disposition à démontrer l'importance du travail vous incorpore fatalement. La possibilité de transférer les composantes narcissiques, agressives, voire érotiques de la libido dans le travail professionnel et les relations sociales qu'il implique, donne à ce dernier une valeur qui ne le cède en rien à celle que lui confère le fait d'être indispensable à l'individu pour maintenir et justifier son existence au sein de la société. S'il est librement choisi,

Si, dans cette méthode déjà, le désir d'indépendance à l'égard du monde extérieur est évident, puisqu'on lie son plaisir à des opérations intérieures et mentales, ces mêmes traits s'affirment avec plus de force encore dans la méthode suivante où le rapport avec les faits réels se relâche davantage. La satisfaction procède d'illusions qu'on reconnaît comme telles sans pourtant se laisser troubler par leur éloignement de la réalité. Le domaine d'où ces illusions proviennent est celui de l'imagination ; jadis, à mesure que se développait le sens du réel, la vie imaginative s'était expressément soustraite à l'épreuve de la réalité et chargée de l'exaucement des souhaits difficiles à réaliser. Au sommet de ces joies imaginatives trône la jouissance procurée par les œuvres d'art, jouissance que celles-ci rendent également accessible, par l'intermédiaire de l'artiste, à celui qui n'est pas lui-même créateur¹. Tout être sensible à l'influence de l'art n'estimera jamais assez haut le prix de cette source de plaisir et de consolation ici-bas. Mais hélas, la légère narcose où l'art nous plonge est fugitive ; simple retraite devant les dures nécessités de la vie, elle n'est point assez profonde pour nous faire oublier notre misère réelle.

Un autre procédé est plus radical et plus énergique ; il voit dans la réalité l'ennemie unique, la source de toute souffrance. Comme elle nous rend la vie impossible, on doit rompre toute relation avec elle, si l'on tient à être heureux d'une manière quelconque. L'ermite tourne le dos à ce bas monde et ne veut point avoir affaire à lui. Mais on peut aller plus loin et s'aviser de transformer ce monde, d'en édifier à sa place un autre dont les aspects les plus pénibles seront effacés et remplacés par d'autres conformes à nos propres désirs. L'être qui, en proie à une révolte désespérée, s'engage dans cette voie pour atteindre le bonheur, n'aboutira normalement à rien ; la réalité sera plus forte que lui. Il deviendra un fou extravagant dont personne, la plupart du temps, n'aidera à réaliser le délire. On prétend toutefois que chacun de nous, sur un point ou sur un autre, se comporte comme le paranoïaque, corrige au moyen de rêves les éléments du monde qui lui sont intolérables, puis insère ces chimères dans la réalité. Il est un cas qui prend une importance toute particulière ; il se présente lorsque des êtres humains s'efforcent ensemble et en grand nombre de s'assurer bonheur et protection contre la souffrance au moyen d'une déformation chimérique de la réalité. Or les religions de l'humanité doivent être considérées comme des délires collectifs de cet ordre. Naturellement, celui qui partage encore un délire ne le reconnaît jamais pour tel.

Je ne considère pas comme complète cette énumération des méthodes à l'aide desquelles les hommes s'efforcent de conquérir le bonheur et d'éloigner le malheur ; je sais aussi que le sujet se prête à d'autres ordonnances. Il est un de ces procédés dont je n'ai encore rien dit, non certes par oubli, mais nous nous en occuperons dans un contexte différent. Comment pourrions-nous d'ailleurs oublier justement cette

tout métier devient source de joies particulières, en tant qu'il permet de tirer profit, sous leurs formes sublimées, de penchants affectifs et d'énergies instinctives évoluées ou renforcées déjà par le facteur constitutionnel. Et malgré tout cela, le travail ne jouit que d'une faible considération dès qu'il s'offre comme moyen de parvenir au bonheur. C'est une voie dans laquelle on est loin de se précipiter avec l'élan qui nous entraîne vers d'autres satisfactions. La grande majorité des hommes ne travaillent que sous la contrainte de la nécessité, et de cette aversion naturelle pour le travail naissent les problèmes sociaux les plus ardues.

¹ Cf. FREUD, Formulations concernant les deux principes du fonctionnement mental, 1933 (*Œuvres complètes*, t. VI) et *Introduction à la psychanalyse*, trad. par S. JANKÉLÉVITCH, Paris, Payot, 1922. (N. d. T.)

technique de l'art de vivre! Elle se distingue par le plus curieux assemblage de traits caractéristiques. Elle tend naturellement aussi à réaliser l'indépendance à l'égard du sort - expression la meilleure qu'on puisse employer ici - et dans cette intention elle reporte l'accent sur les jouissances intrapsychiques, utilisant ainsi cette propriété déjà mentionnée dont jouit la libido d'être déplaçable, mais sans pour cela se détourner du monde extérieur. Elle s'accroche tout au contraire à des objets, et trouve le bonheur en instaurant avec eux des relations affectives. Elle ne se contente d'ailleurs pas de la sorte d'éviter la souffrance, ne se limite pas à ce but assigné par la fatigue et la résignation. Elle passe outre, bien plutôt, sans lui porter attention et maintient fermement la tendance primitive et passionnée à réaliser un bonheur positif. Peut-être se rapproche-t-elle de ce dernier but plus que toute autre méthode. J'ai en vue naturellement cette conception de la vie qui prend pour centre l'amour, et où l'on escompte que toute joie vient d'aimer et d'être aimé. Une telle attitude psychique nous est à tous très familière ; l'une des formes sous lesquelles l'amour se manifeste, l'amour sexuel, nous a fait éprouver avec le plus d'intensité un plaisir subjuguant, et par là nous a fourni le prototype de notre aspiration au bonheur ; quoi de plus naturel que de continuer à le chercher sur le chemin même où pour la première fois nous l'avons rencontré ? Le point faible de cette technique vitale est trop évident, sinon il ne serait venu à l'idée de personne d'abandonner cette voie pour une autre. Nous ne sommes jamais aussi mal protégés contre la souffrance que lorsque nous aimons, jamais plus irrémédiablement malheureux que si nous avons perdu la personne aimée ou son amour. Toutefois nous sommes loin d'avoir épuisé le sujet de la technique de la vie qui se fonde sur l'aptitude de l'amour à donner le bonheur; il reste encore beaucoup à dire à ce sujet.

L'on peut encore inclure un cas intéressant ; à savoir la recherche prédominante du bonheur dans les jouissances qu'inspire la beauté, en quelque lieu que celle-ci frappe nos sens ou notre esprit ; beauté des formes et des gestes humains, des objets naturels et des paysages, des créations artistiques et même scientifiques. Cette attitude esthétique prise comme but de la vie protège faiblement contre les maux qui nous menacent, mais nous dédommage de bien des choses. La jouissance esthétique en tant qu'émotion légèrement enivrante a un caractère particulier. Le côté utilitaire de la beauté n'apparaît pas clairement; on ne discerne pas qu'elle soit nécessaire à la civilisation, et celle-ci pourtant ne saurait s'en passer. La science de l'esthétique étudie les conditions dans lesquelles on ressent le « beau », mais elle n'a pu apporter aucun éclaircissement sur la nature et l'origine de la beauté ; et comme il advient toujours dans ce cas, elle s'est abondamment dépensée en phrases aussi creuses que sonores destinées à masquer l'absence de résultats. Malheureusement, c'est sur la beauté que la psychanalyse a le moins à nous dire. Un seul point semble certain, c'est que l'émotion esthétique dérive de la sphère des sensations sexuelles ; elle serait un exemple typique de tendance inhibée quant au but. Primitivement la « beauté » et le « charme » sont des attributs de l'objet sexuel. Il y a lieu de remarquer que les organes génitaux en eux-mêmes, dont la vue est toujours excitante, ne sont pourtant presque jamais considérés comme beaux. En revanche, un caractère de beauté s'attache, semble-t-il, à certains signes sexuels secondaires.

Bien que ces considérations, comme on le voit, demeurent incomplètes, je me risquerai à les clore par quelques remarques. Si le programme que nous impose le principe du plaisir, et qui consiste à être heureux, n'est pas réalisable, il nous est permis pourtant - non, disons plus justement : il nous est possible - de ne pas renoncer à tout effort destiné à nous rapprocher de sa réalisation. On peut, pour y parvenir, adopter des voies très différentes selon qu'on place au premier plan son aspect positif,

obtenir la jouissance ; ou bien son aspect négatif, éviter la souffrance. Mais nous ne saurions réaliser tout ce que nous souhaitons par aucune de ces voies. Pris dans ce sens relatif, le seul où il paraisse réalisable, le bonheur est un problème d'économie libidinale individuelle. Aucun conseil ici n'est valable pour tous, chacun doit chercher par lui-même la façon dont il peut devenir heureux. Les facteurs les plus divers interviendront dans le choix des chemins à suivre. Tout dépend de la somme de satisfaction réelle que chacun peut attendre du monde extérieur, de la mesure où il est susceptible de s'en rendre indépendant, enfin de la force dont il dispose pour le modifier au gré de ses désirs. Ici déjà, indépendamment des circonstances objectives, la constitution psychique de l'individu sera déterminante. L'homme au tempérament surtout érotique mettra au premier rang les relations affectives avec autrui, le narcissiste enclin à se suffire à lui-même recherchera les jouissances essentielles parmi celles qu'il retire de sa vie intérieure, l'homme d'action ne lâchera pas un monde avec lequel il est apte à se mesurer. Pour le second de ces types, c'est la nature de ses dons et le degré de sublimation des instincts auquel il peut atteindre qui décideront de la direction dans laquelle il inclinera son intérêt. Toute décision extrême comportera une sanction en faisant courir au sujet les dangers inhérents à l'insuffisance de toute technique vitale exclusive. De même que le commerçant avisé évitera de placer tout son capital dans une seule affaire, de même la sagesse conseillerait peut-être de ne pas attendre toute satisfaction d'un penchant unique. Le succès n'est jamais certain; il dépend du concours de nombreux facteurs ; mais celui dont peut-être il dépend le plus est la faculté dont jouit notre constitution psychique d'adapter ses fonctions au milieu et de les utiliser aux fins du plaisir. L'être, venu au monde avec une constitution instinctuelle spécialement défavorable, aura bien du mal à trouver le bonheur en dehors de soi-même, s'il n'a pas effectué selon toutes les règles cette transformation ni ce regroupement si indispensables à l'activité future des composantes de sa libido - et cela d'autant plus que la destinée le placera devant des tâches plus difficiles. La dernière technique vitale qui s'offre à lui, en promettant tout au moins des satisfactions substitutives, est la fuite dans la maladie nerveuse, fuite qu'il accomplit la plupart du temps déjà dans son jeune âge. Si dans un âge plus avancé l'homme voit ses efforts vers le bonheur frustrés, il trouvera encore une consolation dans les jouissances que lui procurera l'intoxication chronique ; ou bien il fera cette tentative de révolte désespérée qu'est la psychose.

La religion porte préjudice à ce jeu d'adaptation et de sélection en imposant uniformément à tous ses propres voies pour parvenir au bonheur et à l'immunité contre la souffrance. Sa technique consiste à rabaisser la valeur de la vie et à déformer de façon délirante l'image du monde réel, démarches qui ont pour postulat l'intimidation de l'intelligence. A ce prix, en fixant de force ses adeptes à un infantilisme psychique et en leur faisant partager un délire collectif, la religion réussit à épargner à quantité d'êtres humains une névrose individuelle, mais c'est à peu près tout. Il y a, nous l'avons dit, quantité de chemins pour conduire au bonheur, tel du moins qu'il est accessible aux hommes ; mais il n'en est point qui y mène à coup sûr. La religion elle-même peut ne pas tenir sa promesse. Quand le croyant se voit en définitive contraint d'invoquer les « voies insondables de Dieu », il avoue implicitement que, dans sa souffrance, il ne lui reste, en guise de dernières et uniques consolation et joie, qu'à se soumettre sans conditions. Et s'il est prêt à le faire, il aurait pu sans doute s'épargner ce détour.

III

[Retour à la table des matières](#)

Jusqu'ici, notre étude sur le bonheur ne nous a guère appris que ce que tout le monde savait déjà. Si nous voulons la compléter en recherchant maintenant pourquoi il est si difficile aux hommes de devenir heureux, notre chance de découvrir du nouveau ne semble pas beaucoup plus grande. Car nous avons déjà donné la réponse en signalant les trois sources d'où découle la souffrance humaine : la puissance écrasante de la nature, la caducité de notre propre corps, et l'insuffisance des mesures destinées à régler les rapports des hommes entre eux, que ce soit au sein de la famille, de l'État ou de la société. En ce qui concerne les deux premières sources, nous ne saurions hésiter longtemps, notre jugement nous contraint à en reconnaître la réalité, comme à nous soumettre à l'inévitable. jamais nous ne nous rendrons entièrement maîtres de la nature ; notre organisme, qui en est lui-même un élément, sera toujours périssable et limité dans son pouvoir d'adaptation, de même que dans l'amplitude de ses fonctions. Mais cette constatation ne doit en rien nous paralyser ; bien au contraire, elle indique à notre activité la direction à suivre. Si nous ne pouvons abolir toutes les souffrances, du moins sommes-nous capables d'en supprimer plus d'une, d'en apaiser d'autres : une expérience plusieurs fois millénaire nous en a convaincus. Nous observons toutefois une attitude différente envers la troisième source de souffrance, la souffrance d'origine sociale. Nous nous refusons obstinément à l'admettre, nous ne pouvons saisir pourquoi les institutions dont nous sommes nous-mêmes les auteurs ne nous dispenseraient pas à tous protection et bienfaits. De toute façon, si nous réfléchissons au déplorable échec, dans ce domaine précisément, de nos mesures de préservation contre la souffrance, nous nous prenons à soupçonner qu'ici encore se

dissimule quelque loi de la nature invincible, et qu'il s'agit cette fois-ci de notre propre constitution psychique.

En abordant l'examen d'une telle éventualité, nous nous heurtons à une assertion maintes fois entendue, mais si surprenante qu'il y a lieu de nous y arrêter. D'après elle, c'est ce que nous appelons notre civilisation qu'il convient de rendre responsable en grande partie de notre misère; et de l'abandonner pour revenir à l'état primitif nous assurerait une somme bien plus grande de bonheur. Je déclare cette assertion surprenante parce qu'il est malgré tout certain - quelle que soit la définition donnée au concept de civilisation - que tout ce que nous tentons de mettre en oeuvre pour nous protéger contre les menaces de souffrance émanant de l'une ou l'autre des sources déjà citées relève précisément de cette même civilisation.

Par quelle voie tant d'êtres humains ont-ils donc été amenés à partager, de si étrange façon, ce point de vue hostile à la civilisation ? Je pense qu'un mécontentement profond, d'origine très lointaine, renouvelé à chacune de ses étapes, a favorisé cette condamnation qui s'est régulièrement exprimée à la faveur de certaines circonstances historiques. Je crois discerner quelles furent la dernière et l'avant-dernière de ces circonstances, mais je ne suis pas assez savant pour suivre leur enchaînement assez haut dans le passé de l'espèce humaine. Déjà, lors de la victoire du christianisme sur le paganisme, ce facteur d'hostilité contre la civilisation dut être en cause ; car il fut étroitement lié à la dépréciation, décrétée par la doctrine chrétienne, de la vie terrestre. L'avant-dernière de ces circonstances historiques se présenta lorsque le développement des voyages d'exploration permit le contact avec les races et les peuples sauvages. Faute d'observations suffisantes et de compréhension de leurs us et coutumes, les Européens imaginèrent que les sauvages menaient une vie simple et heureuse, pauvre en besoins, telle qu'elle n'était plus accessible aux explorateurs plus civilisés qui les visitaient. Sur plus d'un point l'expérience ultérieure est venue rectifier ces jugements. Si la vie leur était en effet plus facile, on avait maintes fois commis l'erreur d'attribuer cet allègement à l'absence des exigences si complexes issues de la civilisation, alors qu'il était dû en somme à la générosité de la nature et à toutes les commodités qu'elle offre aux sauvages de satisfaire leurs besoins vitaux. Quant à la dernière de ces circonstances historiques, elle se produisit lorsque nous apprîmes à discerner les mécanismes des névroses, lesquelles menacent de saper la petite part de bonheur acquis par l'homme civilisé. On découvrit alors que l'homme devient névrosé parce qu'il ne peut supporter le degré de renoncement exigé par la société au nom de son idéal culturel, et l'on en conclut qu'abolir ou diminuer notablement ces exigences signifierait un retour à des possibilités de bonheur.

Il est encore une autre cause de désillusion. Au cours des dernières générations, l'humanité a fait accomplir des progrès extraordinaires aux sciences physiques et naturelles et à leurs applications techniques ; elle a assuré sa domination sur la nature d'une manière jusqu'ici inconcevable. Les caractères de ces progrès sont si connus que l'énumération en est superflue. Or, les hommes sont fiers de ces conquêtes, et à bon droit. Ils croient toutefois constater que cette récente maîtrise de l'espace et du temps, cet asservissement des forces de la nature, cette réalisation d'aspirations millénaires, n'ont aucunement élevé la somme de jouissance qu'ils attendent de la vie. Ils n'ont pas le sentiment d'être pour cela devenus plus heureux. On devrait se contenter de conclure que la domination de la nature n'est pas la seule condition du bonheur, pas plus qu'elle n'est le but unique de l'œuvre civilisatrice, et non que les progrès de la technique soient dénués de valeur pour « l'économie » de notre bonheur. On serait, en effet, tenté de soulever cette objection : n'est-ce donc point pour moi un gain

positif de plaisir, un accroissement non équivoque de mon sentiment de bonheur, que de pouvoir entendre à volonté la voix de mon enfant qui habite à des centaines de kilomètres, de pouvoir apprendre sitôt après son débarquement que mon ami s'est bien tiré de sa longue et pénible traversée ? Est-il donc insignifiant que la médecine ait réussi à réduire la mortalité infantile et, en une si extraordinaire mesure, les dangers d'infection de l'accouchée ; ou même encore à prolonger d'un nombre considérable d'années la durée moyenne de la vie de l'homme civilisé ? A de tels bienfaits, dont nous sommes redevables à cette ère pourtant si décriée de progrès scientifiques et techniques, on pourrait en ajouter toute une série, mais..., mais voici que s'élève la voix pessimiste de la critique ! La plupart de ces allégeances, insinue-t-elle, sont du même ordre que ce « plaisir à bon marché » prôné par l'anecdote connue : le procédé consiste à exposer au froid sa jambe nue, hors du lit, pour avoir ensuite le « plaisir » de la remettre au chaud. Sans les chemins de fer, qui ont supprimé la distance, nos enfants n'eussent jamais quitté leur ville natale, et alors qu'y eût-il besoin de téléphone pour entendre leur voix ? Sans la navigation transatlantique, mon ami n'aurait point entrepris sa traversée, et je me serais passé de télégraphe pour me rassurer sur son sort. A quoi bon enrayer la mortalité infantile si précisément cela nous impose une retenue extrême dans la procréation, et si en fin de compte nous n'élèçons pas plus d'enfants qu'à l'époque où l'hygiène n'existait pas, alors que d'autre part se sont ainsi compliquées les conditions de notre vie sexuelle dans le mariage et que se trouve vraisemblablement contrariée l'action bienfaisante de la sélection naturelle ? Que nous importe enfin une longue vie, si elle nous accable de tant de peines, si elle est tellement pauvre en joies et tellement riche en souffrance que nous saluons la mort comme une heureuse délivrance ?

Il semble certain que nous ne nous sentons point à l'aise dans notre civilisation actuelle, mais il est très difficile de juger si, et à quel point, les hommes de jadis se sont sentis plus heureux, et alors d'apprécier le rôle joué par les conditions de leur civilisation. Nous aurons toujours la tendance à concevoir la misère de façon objective, autrement dit à nous transporter en pensée, tout en conservant nos exigences et notre sensibilité propre, dans les conditions des anciennes cultures pour nous demander alors quelles chances de bonheur ou de malheur nous auraient ainsi été offertes. Cette manière de considérer les choses, en apparence objective, en tant qu'elle fait abstraction des variations de la sensibilité subjective, est naturellement aussi subjective que possible, car elle substitue notre disposition d'esprit à toutes les autres à nous inconnues. Le bonheur est cependant une chose éminemment subjective. Quelque horreur que nous inspirent certaines situations, celle par exemple du galérien antique, ou du paysan de la guerre de Trente ans, ou de la victime de la sainte Inquisition, ou du Juif exposé au pogrom, il nous est tout de même impossible de nous mettre à la place de ces malheureux, de deviner les altérations que divers facteurs psychiques ont fait subir à leurs facultés de réceptivité à la joie et à la souffrance. Parmi ces facteurs, citons l'état originel d'insensibilité hébétée, l'abrutissement progressif, le renoncement à tout espoir, enfin les diverses manières grossières ou raffinées de s'étourdir. En cas de douleur extrême, certains mécanismes psychiques de protection contre la souffrance peuvent aussi entrer en jeu. Mais il me semble vain de continuer d'approfondir cet aspect du problème.

Le moment est venu de considérer l'essence de cette civilisation dont la valeur, en tant que dispensatrice du bonheur, a été révoquée en doute. Nous n'allons pas exiger une formule qui la définisse en peu de mots avant même d'avoir tiré de son examen

quelque clarté. Il nous suffira de redire ¹ que le terme de civilisation ² désigne la totalité des œuvres et organisations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux fins : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux. Pour plus de clarté nous examinerons l'un après l'autre les traits de la civilisation tels qu'ils apparaissent dans les collectivités humaines. Nous nous laisserons guider sans réserve au cours de cet examen par le langage usuel ou, comme on dit aussi, par le « sentiment linguistique », certain en cela de faire droit à ces intuitions profondes qui se refusent aujourd'hui encore à toute traduction en mots abstraits.

L'entrée en matière est aisée ; nous admettons comme civilisées toutes les activités et valeurs utiles à l'homme pour assujettir la terre à son service et pour se protéger contre la puissance des forces de la nature : c'est l'aspect de la civilisation le moins douteux. Afin de remonter assez haut, nous citerons à titre de premiers faits culturels l'emploi d'outils, la domestication du feu, la construction d'habitations. Parmi ces faits, le second s'arroge une place éminente en tant que conquête tout à fait extraordinaire et sans précédent ³. Les autres ouvrirent à l'homme une voie dans laquelle depuis lors il s'est engagé toujours plus avant, et les mobiles qui l'y poussaient sont d'ailleurs faciles à deviner. Grâce à tous ses instruments, l'homme perfectionne ses organes - moteurs aussi bien que sensoriels -, ou bien élargit considérablement les limites de leur pouvoir. Les machines à moteur le munissent de forces gigantesques aussi faciles à diriger à son gré que celles de ses muscles ; grâce au navire et à l'avion, ni l'eau ni l'air ne peuvent entraver ses déplacements. Avec les lunettes, il corrige les défauts des lentilles de ses yeux ; le télescope lui permet de voir à d'immenses distances, et le microscope de dépasser les limites étroites assignées à sa vision par la structure de sa rétine. Avec l'appareil photographique, il s'est assuré un instrument qui fixe les apparences fugitives, le disque du gramophone lui rend le même service quant aux impressions sonores éphémères ; et ces deux appareils ne sont au fond que des matérialisations de la faculté qui lui a été donnée de se souvenir, autrement dit de sa mémoire. A l'aide du téléphone, il entend loin, à des distances que les contes eux-mêmes respecteraient comme infranchissables. A l'origine, l'écriture était le langage de l'absent, la maison d'habitation le substitut du corps maternel, cette toute première demeure dont la nostalgie persiste probablement toujours, où l'on était en sécurité et où l'on se sentait si bien.

¹ Cf. FREUD, *L'avenir d'une illusion*, trad. par Marie BONAPARTE, Paris, 1932.

² Dans le texte allemand : « Kultur ». (N.d.T.)

³ Des données analytiques incomplètes et d'interprétation incertaine, il est vrai, autorisent pourtant une hypothèse qui paraîtra extravagante touchant l'origine de ce haut fait humain. Les choses se seraient passées comme si l'homme primitif avait pris l'habitude, chaque fois qu'il se trouvait en présence du feu, de satisfaire à cette occasion un désir infantile : celui de l'éteindre par le jet de son urine. Quant à l'interprétation phallique originelle de la flamme s'élevant et s'étirant dans les airs, il ne peut subsister aucun doute, trop de légendes en font foi. L'extinction du feu par la miction - procédé auquel recourent encore ces tardifs enfants de géants que sont Gulliver à Lilliput et le Gargantua de Rabelais - répondait ainsi à une sorte d'acte sexuel avec un être masculin, à une manifestation agréable de puissance virile au cours d'une sorte de « joute » homosexuelle. Celui qui renonça le premier à cette joie et épargna le feu était alors à même de l'emporter avec lui et de le soumettre à son service. En étouffant le feu de sa propre excitation sexuelle, il avait domestiqué cette force naturelle qu'est la flamme. Ainsi, cette grande acquisition culturelle serait la récompense d'un renoncement à une pulsion. En second lieu la femme aurait été choisie comme gardienne du feu capté et conservé au foyer domestique pour la raison que sa constitution anatomique lui interdisait de céder à la tentation de l'éteindre. Il y a lieu de relever aussi le rapport si constant qui existe, comme l'expérience analytique en témoigne, entre l'ambition, le feu, et l'érotisme urétrale.

On dirait un conte de fées! Et cependant, elles sont la réalisation directe de tous - non de la plupart des souhaits forgés dans les contes, ces œuvres dont grâce à sa science et à sa technique l'homme a su enrichir cette Terre où il est apparu tout d'abord comme une chétive créature proche de l'animal, où chaque rejeton de sa race doit encore faire son entrée à l'état de nourrisson totalement impuissant *O inch of nature!* Et l'homme peut à bon droit les considérer comme des conquêtes de la civilisation. Il s'était fait depuis longtemps un idéal de la toute-puissance et de l'omniscience, et il l'incarnait en ses dieux, Il leur attribuait tout ce qui lui demeurerait inaccessible, ou lui était interdit. On peut donc dire que ces divinités étaient des « idéals culturels ». Maintenant qu'il s'est considérablement rapproché de cet idéal, il est devenu lui-même presque un dieu. Mais seulement, en vérité, à la manière dont les humains savent en général atteindre à leurs types de perfection, c'est-à-dire incomplètement : sur certains points pas du tout, sur d'autres à moitié. L'homme est devenu pour ainsi dire une sorte de « dieu prophétique », dieu certes admirable s'il revêt tous ses organes auxiliaires, mais ceux-ci n'ont pas poussé avec lui et lui donnent souvent bien du mal. Au reste, il est en droit de se consoler à l'idée que cette évolution ne prendra précisément pas fin avec l'an de grâce 1930 ¹. L'avenir lointain nous apportera, dans ce domaine de la civilisation, des progrès nouveaux et considérables, vraisemblablement d'une importance impossible à prévoir; ils accentueront toujours plus les traits divins de l'homme. Dans l'intérêt de notre étude, nous ne voulons toutefois point oublier que, pour semblable qu'il soit à un dieu, l'homme d'aujourd'hui ne se sent pas heureux.

Ainsi nous reconnaissons le niveau culturel élevé d'un pays quand nous constatons que tout y est soigneusement cultivé et efficacement organisé pour l'exploitation de la terre par l'homme, et que la protection de celui-ci contre les forces naturelles est assurée ; en un mot que tout y est ordonné en vue de ce qui lui est utile. En pareil pays, les fleuves aux crues menaçantes verraient leur cours régularisé, et les eaux disponibles amenées par des canaux aux points où elles feraient défaut. Le sol serait cultivé avec soin et l'on y sèmerait des plantes appropriées à sa nature ; les richesses minérales extraites assidûment du sous-sol y seraient employées à la fabrication des instruments ou des outils indispensables. Les moyens de communication y seraient abondants, rapides et sûrs, les bêtes sauvages et dangereuses exterminées, l'élevage prospère. Mais nous réclamons davantage à la civilisation et nous souhaitons voir encore ces mêmes pays satisfaire dignement à d'autres exigences. En effet, nous n'hésitons pas à saluer aussi comme un indice de civilisation - tout comme si nous voulions maintenant désavouer notre première thèse - ce souci que prennent les hommes de choses sans utilité aucune ou même en apparence plutôt inutiles ; quand par exemple nous voyons dans une ville les jardins publics, ces espaces qui, en tant que réservoirs d'air et terrains de jeu, lui sont nécessaires, ornés par surcroît de parterres fleuris, ou encore les fenêtres des maisons parées de vases de fleurs. Cet « inutile » dont nous demandons à la civilisation de reconnaître tout le prix n'est autre chose, on s'en rend compte immédiatement, que la beauté. Nous exigeons de l'homme civilisé qu'il honore la beauté partout où il la rencontre dans la nature, et que des mains mettent toute leur habileté à en parer les choses. Il s'en faut que nous ayons épuisé la liste des requêtes que nous présentons à la civilisation. Nous désirons voir encore les signes de la propreté et de l'ordre. Nous ne nous faisons pas une haute idée de l'urbanisme d'une ville de province anglaise, au temps de Shakespeare, quand nous lisons que devant la porte de sa maison paternelle, à Stratford, s'élevait un gros tas de fumier. Nous nous indignons et parlons de « barbarie », c'est-à-dire l'opposé de

¹ Année où parut l'ouvrage. (N.d.T.)

civilisation, lorsque nous voyons les chemins du « Wienerwald »¹ jonchés de papiers épars. Toute malpropreté nous semble inconciliable avec l'état civilisé. Nous étendons en outre au corps humain nos exigences de propreté, et nous étonnons d'apprendre que le Roi-Soleil en personne dégageait une mauvaise odeur ; enfin nous hochons la tête quand, à Isola Bella, on nous montre la minuscule cuvette dont Napoléon se servait pour sa toilette du matin. Nous n'éprouvons même aucune surprise à entendre dire que l'usage du savon est la mesure directe du degré culturel. Il en est de même de l'ordre qui, tout autant que la propreté, se rattache à l'intervention humaine. Cependant, alors que nous ne pouvons nous attendre à voir régner la propreté au sein de la nature, celle-ci en revanche, si nous voulons bien l'écouter, nous enseigne l'ordre ; l'observation de la grande régularité des phénomènes astronomiques a fourni à l'homme, non seulement un exemple, mais encore les premiers points de repère nécessaires à l'introduction de l'ordre dans sa vie. L'ordre est une sorte de « contrainte à la répétition » qui, en vertu d'une organisation établie une fois pour toutes, décide ensuite quand, où et comment telle chose doit être faite ; si bien qu'en toutes circonstances semblables on s'épargnera hésitations et tâtonnements. L'ordre, dont les bienfaits sont absolument indéniables, permet à l'homme d'utiliser au mieux l'espace et le temps et ménage du même coup ses forces psychiques. On serait en droit de s'attendre qu'il se fût manifesté dès l'origine et de lui-même dans les actes humains ; il est étrange qu'il n'en ait pas été ainsi, bien plus, que l'homme ait montré une tendance naturelle à la négligence, à l'irrégularité, et à l'inexactitude au travail, et qu'il faille tant d'efforts pour l'amener par l'éducation à imiter l'exemple du ciel.

La beauté, la propreté et l'ordre occupent évidemment un rang tout spécial parmi les exigences de la civilisation. Personne ne prétendra que leur importance soit comparable à celle, autrement vitale pour nous, de la domination des forces de la nature, ou à celle d'autres facteurs qu'il nous faudra apprendre à connaître ; et cependant personne ne les reléguerait volontiers au rang d'accessoires. L'exemple de la beauté, dont nous ne pourrions accepter l'exclusion d'entre les préoccupations de la civilisation, suffit déjà à montrer combien celle-ci n'est point uniquement attentive à l'utile. L'utilité de l'ordre saute aux yeux. Quant à la propreté, il faut considérer que l'hygiène elle aussi l'exige, et il est permis de supposer que cette relation n'était pas complètement étrangère aux hommes, avant même l'application de la science à la prévention des maladies. Le principe de l'utilité n'explique pourtant pas entièrement cette tendance ; il doit entrer en jeu autre chose encore.

Mais nous ne pouvons imaginer de trait plus caractéristique de la civilisation que le prix attaché aux activités psychiques supérieures, productions intellectuelles, scientifiques et artistiques, ni d'indice culturel plus sûr que le rôle conducteur attribué aux idées dans la vie des hommes. Parmi ces idées, les systèmes religieux occupent le rang le plus élevé dans l'échelle des valeurs. J'ai tenté ailleurs de faire la lumière sur leur structure compliquée. A côté d'eux se rangent les spéculations philosophiques, puis enfin ce qu'on peut appeler les « constructions idéales » des hommes, idées d'une éventuelle perfection de l'individu, du peuple ou de l'humanité entière, ou exigences et aspirations qui s'élèvent en eux sur cette base. Le fait que ces créations de l'esprit, loin d'être indépendantes les unes des autres, s'enchevêtrent au contraire étroitement rend fort ardues leur formulation aussi bien que leur dérivation psychologique. Si nous admettons d'une manière très générale que le ressort de toute activité humaine soit le désir d'atteindre deux buts convergents, l'utile et l'agréable², il nous faut alors

¹ Forêts pittoresques à l'entour de Vienne. (N.d.T.)

² Dans le texte allemand : gain de plaisir. (N.d.T.)

appliquer ce même principe aux manifestations culturelles dont il est ici question, bien que seules parmi elles les activités scientifique et artistique le mettent en évidence. Mais on ne saurait douter que les autres ne correspondent également à des besoins humains très forts, mais qui peut-être ne sont développés que chez une minorité seulement. Ne nous laissons pas non plus égarer par des jugements de valeur portés sur certains de ces idéals ou de ces systèmes religieux et philosophiques. Que l'on cherche à voir en eux la plus haute création de l'esprit humain, ou simplement de déplorables divagations, on est de toute façon obligé de reconnaître que leur existence, plus spécialement leur prédominance, indique un niveau élevé de culture.

Le dernier, mais certes non le moindre trait caractéristique d'une civilisation, apparaît dans la manière dont elle règle les rapports des hommes entre eux. Ces rapports, dits sociaux, concernent les êtres humains envisagés soit comme voisins les uns des autres, soit comme individus appliquant leurs forces à s'entraider, soit comme objets sexuels d'autres individus, soit comme membres d'une famille ou d'un État. Parvenus à ce point, il nous devient particulièrement difficile de discerner ce qu'on entend somme toute par le terme de « civilisé », sans pourtant nous laisser influencer par les exigences définies de l'un ou de l'autre idéal. Peut-être recourra-t-on d'abord à l'explication suivante : l'élément culturel serait donné par la première tentative de réglementation de ces rapports sociaux. Si pareille tentative faisait défaut, ceux-ci seraient alors soumis à l'arbitraire individuel, autrement dit à l'individu physiquement le plus fort qui les réglerait dans le sens de son propre intérêt et de ses pulsions instinctives. Et rien ne serait changé si ce plus fort trouvait plus fort que lui. La vie en commun ne devient possible que lorsqu'une pluralité parvient à former un groupement plus puissant que ne l'est lui-même chacun de ses membres, et à maintenir une forte cohésion en face de tout individu pris en particulier. La puissance de cette communauté en tant que « Droit » s'oppose alors à celle de l'individu, flétrie du nom de force brutale. En opérant cette substitution de la puissance collective à la force individuelle, la civilisation fait un pas décisif. Son caractère essentiel réside en ceci que les membres de la communauté limitent leurs possibilités de plaisir alors que l'individu isolé ignorait toute restriction de ce genre. Ainsi donc la prochaine exigence culturelle est celle de la « justice », soit l'assurance que l'ordre légal désormais établi ne sera jamais violé au profit d'un seul. Nous ne nous prononcerons pas sur la valeur éthique d'un tel « Droit ». Poursuivant son évolution, la civilisation semble alors s'engager dans une voie où elle tend à ne plus faire du droit l'expression de la volonté d'une petite communauté - caste, classe ou nation -, celle-ci se comportant à son tour, à l'égard d'autres masses de même genre mais éventuellement plus nombreuses, comme un individu prêt à recourir à la force brutale. Le résultat final doit être l'édification d'un droit auquel tous - ou du moins tous les membres susceptibles d'adhérer à la communauté - aient contribué en sacrifiant leurs impulsions instinctives personnelles, et qui d'autre part ne laisse aucun d'eux devenir la victime de la force brutale, à l'exception de ceux qui n'y ont point adhéré.

La liberté individuelle n'est donc nullement un produit culturel. C'est avant toute civilisation qu'elle était la plus grande, mais aussi sans valeur le plus souvent, car l'individu n'était guère en état de la défendre. Le développement de la civilisation lui impose des restrictions, et la justice exige que ces restrictions ne soient épargnées à personne. Quand une communauté humaine sent s'agiter en elle une poussée de liberté, cela peut répondre à un mouvement de révolte contre une injustice patente, devenir ainsi favorable à un nouveau progrès culturel et demeurer compatible avec lui. Mais cela peut être aussi l'effet de la persistance d'un reste de l'individualisme indompté et former alors la base de tendances hostiles à la civilisation. La poussée de

liberté se dirige de ce fait contre certaines formes ou certaines exigences culturelles, ou bien même contre la civilisation.

Il ne paraît pas qu'on puisse amener l'homme par quelque moyen que ce soit à troquer sa nature contre celle d'un termites ; il sera toujours enclin à défendre son droit à la liberté individuelle contre la volonté de la masse. Un bon nombre de luttes au sein de l'humanité se livrent et se concentrent autour d'une tâche unique : trouver un équilibre approprié, donc de nature à assurer le bonheur de tous, entre ces revendications de l'individu et les exigences culturelles de la collectivité. Et c'est l'un des problèmes dont dépend le destin de l'humanité que de savoir si cet équilibre est réalisable au moyen d'une certaine forme de civilisation, ou bien si au contraire ce conflit est insoluble.

En demandant tout à l'heure au sens commun de nous indiquer les traits de la vie humaine méritant le nom de civilisés, nous avons abouti à une impression nette du tableau d'ensemble de la civilisation ; mais, certes, nous n'avons presque rien appris qui ne fût connu de tout le monde. En revanche, nous nous sommes gardés par là de tomber dans le préjugé selon lequel culture équivaldrait à progrès et tracerait à l'homme la voie de la perfection. Ici cependant s'impose à nous une conception propre à orienter différemment notre attention. Le développement de la civilisation nous apparaît comme un processus d'un genre particulier qui se déroule « au-dessus » de l'humanité, et dont pourtant maintes particularités nous donnent le sentiment de quelque chose qui nous serait familier. Ce processus, il nous est possible de le caractériser au moyen des modifications qu'il fait subir aux éléments fondamentaux bien connus que sont les instincts des hommes, instincts dont la satisfaction constitue cependant la grande tâche économique de notre vie.

Un certain nombre de ces instincts se consumeront de telle sorte qu'à leur place surgira quelque chose que nous nommerons chez l'individu une particularité du caractère. L'exemple le plus remarquable de ce mécanisme nous a été fourni par l'érotisme anale de l'enfant. L'intérêt primitif attaché par lui à la fonction d'excrétion, à ses organes et à ses produits, se transforme au cours de la croissance en un groupe de qualités bien connues de nous : parcimonie, sens de l'ordre et goût de la propreté. Si elles sont en elles-mêmes de grande valeur et fort bienvenues, elles peuvent néanmoins en s'accroissant acquérir une prépondérance insolite et donner lieu alors à ce qu'on appelle le « caractère anal ». Nous ne savons pas comment cela se passe, mais aucun doute relatif à l'exactitude de cette conception ne subsiste¹. Or, nous avons vu que l'ordre et la propreté font partie des requêtes essentielles de la civilisation, bien que leur nécessité vitale ne saute pas précisément aux yeux et soit même aussi peu évidente que leur aptitude à constituer des sources de plaisir. Ce point éclairci, la similitude existant entre le processus civilisateur et l'évolution de la libido chez l'individu devait nous frapper immédiatement. D'autres pulsions instinctives seront portées à modifier, en les déplaçant, les conditions nécessaires à leur satisfaction, et à leur assigner d'autres voies, ce qui dans la plupart des cas correspond à un mécanisme bien connu de nous : la *sublimation* (du but des pulsions), mais qui en d'autres cas se sépare de lui. La sublimation des instincts constitue l'un des traits les plus saillants du développement culturel ; c'est elle qui permet aux activités psychiques élevées, scientifiques, artistiques ou idéologiques, de jouer un rôle si important dans la vie des êtres civilisés. A première vue, on serait tenté d'y voir essentiellement la destinée même

¹ Cf. « Caractère et érotisme anal », 1908, *FREUD, Oeuvres complètes*, t. V, ainsi que les nouvelles et nombreuses contributions de E. Jones, entre autres, sur ce sujet.

que la civilisation impose aux instincts. Mais on fera mieux d'y réfléchir plus longtemps. En troisième lieu, enfin, et ce point semble le plus important, il est impossible de ne pas se rendre compte en quelle large mesure l'édifice de la civilisation repose sur le principe du renoncement aux pulsions instinctives, et à quel point elle postule précisément la non-satisfaction (répression, refoulement ou quelque autre mécanisme) de puissants instincts. Ce « renoncement culturel »¹ régit le vaste domaine des rapports sociaux entre humains ; et nous savons déjà qu'en lui réside la cause de l'hostilité contre laquelle toutes les civilisations ont à lutter.

Il imposera à notre investigation scientifique de lourdes tâches et nous aurons bien des points à élucider. Il n'est pas facile de concevoir comment on peut s'y prendre pour refuser satisfaction à un instinct. Cela ne va nullement sans danger ; si on ne compense pas ce refus d'une manière économique, il faut s'attendre à de graves désordres.

Si nous tenons cependant à savoir à quelle valeur peut prétendre notre conception du développement de la civilisation, considéré comme un processus particulier comparable à la maturation normale de l'individu, il devient évidemment nécessaire de nous attaquer à un autre problème et de nous demander tout d'abord à quelles influences ce dit développement doit son origine, comment il est né, et par quoi son cours fut déterminé.

¹ Dans le texte, « Kulturversagung », c'est-à-dire plus exactement refus de la civilisation (à laisser l'individu satisfaire ces dits instincts). (*N.d.T.*)

IV

[Retour à la table des matières](#)

Voilà une bien lourde tâche, devant elle, avouons-le, nous perdons courage. Je me bornerai donc à exposer ici le peu que j'ai pu entrevoir.

Lorsqu'il eut découvert qu'au moyen du travail, il avait entre ses mains - au sens propre - l'amélioration de son sort terrestre, l'homme primitif ne put désormais rester indifférent au fait que l'un de ses semblables travaillât avec ou contre lui. Ce semblable prit à ses yeux la valeur d'un collaborateur, et il devenait avantageux de vivre avec lui. Auparavant déjà, aux temps préhistoriques où l'être humain était proche du singe, il avait adopté la coutume de fonder des familles ; et les membres de sa famille furent vraisemblablement ses premiers auxiliaires. On peut supposer que la fondation de celle-ci coïncida avec une certaine évolution du besoin de satisfaction génitale, ce dernier ne se manifestant plus à la manière d'un hôte apparaissant soudain pour ensuite ne plus donner signe de vie de longtemps après son départ, mais comme un locataire qui s'installe à demeure chez l'individu. Par là fut donné au mâle un motif de garder chez lui la femelle ou, d'une façon plus générale, les objets sexuels ; les femelles, de leur côté, ne tenant pas à se séparer de leurs petits, durent dans l'intérêt de ces jeunes êtres dénués de tout secours rester auprès du mâle plus fort ¹. Au sein

¹ En réalité la périodicité du processus sexuel s'est maintenue mais son influence sur l'excitation sexuelle psychique a tourné plutôt en sens contraire. Ce revirement se rattache avant tout à l'effacement du sens de l'odorat dont l'entremise mettait la menstruation en état d'agir sur l'esprit

de cette famille primitive il nous manque encore un trait essentiel à la civilisation, car l'arbitraire du chef et père était sans limite. J'ai tenté d'indiquer dans *Totem et Tabou* la voie qui conduisait de ce stade familial primitif au suivant, c'est-à-dire au stade où les frères s'allièrent entre eux. Par leur victoire sur le père, ceux-ci avaient fait l'expérience qu'une fédération peut être plus forte que l'individu isolé. La civilisation totémique est basée sur les restrictions qu'ils durent s'imposer pour maintenir ce nouvel état de choses. Les règles du Tabou constituèrent le premier code de « droit ». La vie en commun des humains avait donc pour fondement : premièrement la contrainte au travail créée par la nécessité extérieure, et secondement la puissance de l'amour, ce dernier exigeant que ne fussent privés ni l'homme de la femme, son objet sexuel, ni la femme de cette partie séparée d'elle-même qu'était l'enfant. Eros et Ananké sont ainsi devenus les parents de la civilisation humaine dont le premier succès fut qu'un plus grand nombre d'êtres purent rester et vivre en commun. Et comme deux puissances considérables conjugaient là leur action, on aurait pu espérer que le développement ultérieur s'accomplît sans difficulté et conduisît à une maîtrise toujours plus parfaite du monde extérieur, ainsi qu'à un accroissement progressif du nombre des membres englobés dans la communauté. Il n'est pas facile de comprendre

du mâle. Le rôle des sensations olfactives fut alors repris par les excitations visuelles. Celles-ci contrairement à celles-là (les excitations olfactives étant intermittentes) furent à même d'exercer une action permanente. Le tabou de la menstruation résulte de ce « refoulement organique » en tant que mesure contre le retour à une phase surmontée du développement. Tous les autres motifs sont probablement de nature secondaire (Cf. C. D. DALY, *Mythologie hindoue et complexe de castration*, *Imago*, XIII, 1927). Quand les dieux d'une période de civilisation dépassée sont faits démons, cette transformation est la reproduction à un autre niveau de ce même mécanisme. Cependant le retrait à l'arrière-plan du pouvoir excitant de l'odeur semble être lui-même consécutif au fait que l'homme s'est relevé du sol, s'est résolu à marcher debout, station qui, en rendant visibles les organes génitaux jusqu'ici masqués, faisait qu'ils demandaient à être protégés, et engendrait ainsi la pudeur. Par conséquent le redressement ou la « verticalisation » de l'homme serait le commencement du processus inéluctable de la civilisation. A partir de là un enchaînement se déroule qui, de la dépréciation des perceptions olfactives et de l'isolement des femmes au moment de leurs menstrues, conduisit à la prépondérance des perceptions visuelles, à la visibilité des organes génitaux, puis à la continuité de l'excitation sexuelle, à la fondation de la famille et de la sorte au seuil de la civilisation humaine. Il ne s'agit là que d'une spéculation théorique, mais elle est assez importante pour mériter d'être vérifiée avec exactitude sur les animaux dont les conditions de vie se rapprochent le plus de celles de l'homme.

De même nous apercevons l'action d'un facteur social évident dans l'effort vers la propreté imposé par la civilisation. Si cet effort a trouvé sa justification après coup dans la nécessité de respecter l'hygiène, il s'est manifesté néanmoins avant que nous en connussions les lois. L'impulsion à être propre procède du besoin impérieux de faire disparaître les excréments devenus désagréables à l'odorat. Nous savons qu'il en est autrement chez les petits enfants, auxquels ils n'inspirent nulle répugnance, mais apparaissent comme précieux en tant que partie d'eux-mêmes détachée de leur corps. L'éducation s'emploie avec une énergie particulière à hâter la venue du stade suivant au cours duquel les excréments doivent perdre toute valeur, devenir objet de dégoût et de répugnance, être donc répudiés. Pareille dépréciation serait impossible si leur forte odeur ne condamnait pas ces matières retirées au corps à partager le sort réservé aux impressions olfactives après que l'être se fut relevé du sol. Ainsi donc l'érotisme anale succombe la première à ce « refoulement organique » qui ouvrit la voie à la civilisation. Le facteur social, lequel se charge d'infliger à l'érotisme anale de nouvelles transformations, se traduit dans ce fait qu'en dépit de tous les progrès accomplis par l'homme au cours de son développement, l'odeur de ses propres excréments ne le choque guère, alors que seule le choque celle des excréments d'autrui. L'individu malpropre, c'est-à-dire celui qui ne se cache pas de ses excréments, offense donc autrui, lui refuse tout égard ; cette même signification s'applique d'ailleurs aux injures les plus courantes et les plus grossières. De même cet usage injurieux du nom du plus fidèle ami de l'homme parmi les animaux serait incompréhensible si deux particularités ne faisaient encourir au chien le mépris de l'humanité qu'il soit tout d'abord un « animal olfactif » ne craignant pas les excréments qu'il n'ait point honte ensuite de ses fonctions sexuelles.

non plus comment cette même civilisation aurait pu faire autrement que de rendre heureux ses ressortissants.

Avant d'examiner d'où le mal peut venir, et pour combler une lacune laissée dans un précédent développement, revenons à cette notion de l'amour admis comme l'un des fondements de la civilisation. Nous avons signalé plus haut ce fait d'expérience que l'amour sexuel (génital) procure à l'être humain les plus fortes satisfactions de son existence et constitue pour lui à vrai dire le prototype de tout bonheur; et nous avons dit que de là à rechercher également le bonheur de la vie dans le domaine des relations sexuelles et à placer l'érotique génitale au centre de cette vie, il aurait dû n'y avoir qu'un pas. Nous ajoutions qu'en s'engageant dans cette voie on se rendait ainsi, et de la manière la plus inquiétante, dépendant d'une partie du monde extérieur, à savoir de l'objet aimé, et que l'on était exposé à une douleur intense du fait de son dédain ou de sa perte s'il était infidèle ou venait à mourir. C'est pourquoi les sages de tous les temps ont déconseillé cette voie avec tant d'insistance ; mais en dépit de leurs efforts, elle n'a rien perdu de son attrait pour un grand nombre des enfants des hommes.

Il est réservé à une faible minorité d'entre eux, grâce à leur constitution, d'atteindre tout de même au bonheur par la voie de l'amour, mais pour cela il est indispensable de faire subir à la fonction amoureuse de vastes modifications d'ordre psychique. Ces sujets se rendent indépendants de l'agrément de l'objet au moyen d'un déplacement de valeur, c'est-à-dire en reportant sur leur propre amour l'accent primitivement attaché au fait d'être aimé ; ils se protègent contre la perte de la personne aimée en prenant pour objets de leur amour non plus des êtres déterminés mais tous les êtres humains en égale mesure ; ils évitent enfin les péripéties et les déceptions inhérentes à l'amour génital en se détournant de son but sexuel et en transformant les pulsions instinctives en un sentiment à « but inhibé ». La vie intérieure qu'ils se créent par ces moyens, cette manière tendre, égale et détendue de sentir, inaccessible aussi à toute influence, n'a plus beaucoup de ressemblance extérieure, bien qu'elle en procède pourtant, avec la vie amoureuse génitale, ses agitations et ses orages. Saint François d'Assise est peut-être celui qui est allé le plus loin dans cette voie, voie qui conduit à l'utilisation complète de l'amour aux fins du sentiment de bonheur intérieur. Si nous reconnaissons dans ce procédé l'une des techniques destinées à réaliser le principe du plaisir, d'autres l'ont très souvent rattaché à la religion ; car principe du plaisir et religion pourraient bien se rejoindre en ces régions lointaines où l'on néglige de différencier le Moi des objets, et ceux-ci les uns des autres. Une conception éthique, dont les motifs profonds nous deviendront bientôt évidents, voudrait voir dans cette disposition à l'amour universel pour l'humanité et le monde, l'attitude la plus élevée que l'être humain puisse adopter. Ici déjà, nous ne voudrions plus garder par-devers nous deux réserves capitales : en premier lieu, un amour qui ne fait pas de choix nous semble perdre une partie de sa propre valeur en tant qu'il se montre injuste envers son objet; en second lieu, les êtres humains ne sont pas tous dignes d'être aimés.

Cet amour qui fonda la famille continue d'exercer son empire au sein de la civilisation aussi bien sous sa forme primitive, en tant que ne renonçant pas à la satisfaction sexuelle directe, que sous sa forme modifiée en tant que tendresse inhibée quant au but. Il perpétue sous ces deux formes sa fonction qui est d'unir les uns aux autres un plus grand nombre d'êtres humains et de les unir de façon plus énergique que ne réussit à le faire l'intérêt d'une communauté fondée sur le travail. L'imprécision avec laquelle le langage use du terme « amour » est justifiée du point de vue génétique. On nomme amour la relation entre l'homme et la femme qui en raison de

leurs besoins sexuels ont fondé une famille, mais amour aussi les sentiments positifs existant au sein de la famille entre parents et enfants, entre frères et sœurs, bien que nous devions dépeindre ces dernières relations comme amour inhibé quant au but, soit comme tendresse. Mais à l'origine, cet amour inhibé était justement des plus sensuels et il l'est demeuré dans l'inconscient des hommes. Pleinement sensuel ou inhibé, et débordant le cadre de la famille, l'amour va s'emparer sous ses deux formes d'objets jusqu'ici étrangers, et établir avec eux de nouvelles liaisons : génital, il conduit à la formation de nouvelles familles; inhibé quant au but, à des « amitiés » qui importent fort à la civilisation parce qu'elles échappent à maintes restrictions frappant le premier, par exemple à son exclusivité. Cependant, au cours de l'évolution, le rapport entre l'amour et la civilisation cesse d'être univoque : le premier, d'une part, combat les intérêts de la seconde, laquelle, d'autre part, le menace de douloureuses limitations.

Cette hostilité réciproque semble inévitable ; mais il n'est pas facile d'en distinguer d'emblée la raison profonde. Elle se manifeste tout d'abord sous forme d'un conflit entre la famille et la communauté plus vaste à laquelle appartient l'individu. Nous avons déjà constaté que l'un des principaux efforts de la civilisation tendait à agglomérer les humains en de grandes unités. Mais la famille ne veut pas lâcher l'individu. Ses membres seront d'autant plus souvent disposés à s'isoler de la société, il leur sera d'autant plus difficile d'entrer dans le grand cercle de la vie, que seront plus serrés les liens qui les unissent entre eux. Le mode de vie en commun le plus ancien au point de vue phylogénique, le seul régnant aussi pendant l'enfance de l'individu, résiste à se laisser « relever » par le mode civilisé plus tardivement acquis. Le détachement de la famille devient pour chaque adolescent une tâche, tâche que la société l'aide souvent à remplir au moyen des rites de puberté et d'initiation. On gagne l'impression qu'il s'agit là de difficultés inhérentes à tout développement psychique; au fond, à tout développement organique également.

De plus, les femmes ne tardent pas à contrarier le courant civilisateur ; elles exercent une influence tendant à la ralentir et à l'endiguer. Et pourtant ce sont ces mêmes femmes qui, à l'origine, avaient établi la base de la civilisation grâce aux exigences de leur amour. Elles soutiendront les intérêts de la famille et de la vie sexuelle alors que l'œuvre civilisatrice, devenue de plus en plus l'affaire des hommes, imposera à ceux-ci des tâches toujours plus difficiles et les contraindra à sublimer leurs instincts, sublimation à laquelle les femmes sont peu aptes. Comme l'être humain ne dispose pas d'une quantité illimitée d'énergie psychique, il ne peut accomplir ses tâches qu'au moyen d'une répartition opportune de sa libido. La part qu'il en destine à des objectifs culturels, c'est surtout aux femmes et à la vie sexuelle qu'il la soustrait ; le contact constant avec d'autres hommes, la dépendance où le tiennent les rapports avec eux, le dérobent à ses devoirs d'époux et de père. La femme, se voyant ainsi reléguée au second plan par les exigences de la civilisation, adopte envers celle-ci une attitude hostile.

La civilisation pour sa part ne tend évidemment pas moins à restreindre la vie sexuelle qu'à accroître la sphère culturelle. Dès sa première phase, la phase du totémisme, ses statuts comportent l'interdiction du choix incestueux de l'objet, soit la mutilation la plus sanglante peut-être imposée au cours du temps à la vie amoureuse de l'être humain. De par les tabous, les lois et les mœurs, on établira de nouvelles restrictions frappant aussi bien les hommes que les femmes. Mais toutes les civilisations ne vont pas aussi loin sur cette voie ; la structure économique de la société exerce également son influence sur la part de liberté sexuelle qui peut subsister. Nous

savons bien que sur ce point la civilisation se plie aux nécessités économiques puisqu'elle doit soustraire à la sexualité, pour l'utiliser à ses fins, un fort appoint d'énergie psychique. Elle adopte là un comportement identique à celui d'une tribu ou d'une classe de population qui en exploite et en pille une autre après l'avoir soumise. La crainte de l'insurrection des opprimés incite à de plus fortes mesures de précaution. Notre civilisation européenne occidentale a atteint, comme elle nous le montre, un point culminant dans cette évolution. Mais si elle commence par interdire sévèrement toute manifestation de la sexualité infantile, ce premier acte est psychologiquement tout à fait justifié, car l'endiguement des brûlants désirs sexuels de l'adulte n'a aucune chance d'aboutir s'il n'a pas été amorcé pendant l'enfance par un travail préparatoire. Ce qui, en revanche, ne se justifie en aucune manière, c'est que la société civilisée soit allée jusqu'à nier ces phénomènes si frappants et si faciles à démontrer. Le choix d'un objet par un individu venu à maturité sexuelle sera limité au sexe opposé, la plupart des satisfactions extragénitales seront prohibées en tant que perversions. Toutes ces interdictions traduisent l'exigence d'une vie sexuelle identique pour tous ; cette exigence, en se mettant au-dessus des inégalités que présente la constitution sexuelle innée ou acquise des êtres humains, retranche à un nombre appréciable d'entre eux le plaisir érotique et devient ainsi la source d'une grave injustice. Le succès de ces mesures restrictives pourrait consister alors en ceci que l'intérêt sexuel tout entier, du moins chez les sujets normaux dont la constitution ne s'opposerait pas à pareille réaction, se précipitât sans subir de déperdition dans les « canaux » laissés ouverts. Mais la seule chose demeurée libre et échappant à cette proscription, c'est-à-dire l'amour hétérosexuel et génital, tombe sous le coup de nouvelles limitations imposées par la légitimité et la monogamie. La civilisation d'aujourd'hui donne clairement à entendre qu'elle admet les relations sexuelles à l'unique condition qu'elles aient pour base l'union indissoluble, et contractée une fois pour toutes, d'un homme et d'une femme; qu'elle ne tolère pas la sexualité en tant que source autonome de plaisir et n'est disposée à l'admettre qu'à titre d'agent de multiplication que rien jusqu'ici n'a pu remplacer.

C'est là naturellement aller à l'extrême. Chacun sait que ce plan s'est révélé irréalizable, fût-ce pour une courte durée. Seuls les débiles ont pu s'accommoder d'une si large emprise sur leur liberté sexuelle ; quant aux natures plus fortes, elles ne s'y sont prêtées que sous la condition de l'octroi d'une compensation dont il sera question plus loin. La société civilisée s'est vue obligée de fermer les yeux sur maintes dérogations que, fidèle à ses statuts, elle aurait dû poursuivre. D'autre part, évitons de verser dans l'erreur contraire en admettant qu'une telle attitude de la part d'une civilisation soit complètement inoffensive puisqu'elle ne remplit pas toutes ses intentions. La vie sexuelle de l'être civilisé est malgré tout gravement lésée ; elle donne parfois l'impression d'une fonction à l'état d'involution, comme paraissent l'être en tant qu'organes nos dents et nos cheveux. On est vraisemblablement en droit d'admettre qu'elle a sensiblement diminué d'importance en tant que source de bonheur, en tant par conséquent que réalisation de notre objectif vital ¹. On croit parfois discerner que la pression civilisatrice ne serait pas seule en cause ; de par sa nature même, la fonction sexuelle se refuserait quant à elle à nous accorder pleine satisfaction et nous contrain-

¹ Parmi les œuvres de cet esprit fin qu'est l'écrivain anglais John GALSWORTHY, et dont la valeur est universellement reconnue de nos jours, une nouvelle m'avait autrefois beaucoup plu. Elle s'intitule *Le pommier* et montre de façon pénétrante comment il n'est plus place, dans notre vie civilisée d'aujourd'hui, pour l'amour simple et naturel de deux êtres humains.

draît à suivre d'autres voies. Peut-être est-ce là une erreur ? Il est difficile de se prononcer ¹.

¹ Voici quelques remarques à l'appui de cette hypothèse. L'homme est lui aussi un animal doué d'une disposition non équivoque à la bisexualité. L'individu correspond à une fusion de deux moitiés symétriques dont l'une, de l'avis de plusieurs chercheurs, est purement masculine et l'autre féminine. Il est tout aussi possible que chacune d'elles à l'origine fût hermaphrodite. La sexualité est un fait biologique très difficile à concevoir psychologiquement, bien qu'il soit d'une extraordinaire importance dans la vie psychique. Nous avons coutume de dire : tout être humain présente des pulsions instinctives, besoins ou propriétés autant masculines que féminines ; mais l'anatomie seule, et non pas la psychologie, est vraiment capable de nous révéler le caractère propre du « masculin », ou du « féminin ». Pour cette dernière, l'opposition des sexes s'estompe en cette autre opposition : activité-passivité. Ici c'est alors trop à la légère que nous faisons correspondre l'activité avec la masculinité, la passivité avec la féminité. Car cette correspondance n'est pas sans souffrir d'exceptions dans la série animale. La théorie de la bisexualité demeure très obscure encore et nous devons en psychanalyse considérer comme une grave lacune l'impossibilité de la rattacher à la théorie des instincts. Quoi qu'il en soit, si nous admettons le fait que, dans sa vie sexuelle, l'individu veuille satisfaire des désirs masculins et féminins, nous sommes prêts à accepter aussi l'éventualité qu'ils ne soient pas tous satisfaits par le même objet, et qu'en outre ils se contrecarrent mutuellement dans le cas où l'on n'aurait pas réussi à les disjoindre ni à diriger chacun d'eux dans la voie qui lui est propre. Une autre difficulté provient de ce qu'un appoint direct de tendance agressive s'associe si souvent à la relation érotique entre deux êtres, indépendamment des composantes sadiques propres à cette dernière. A ces complications, l'être aimé ne répond pas toujours par autant de compréhension et de tolérance que cette paysanne toute prête à se plaindre que son mari ne l'aime plus, parce qu'il ne l'a pas battue depuis une semaine.

Mais l'hypothèse allant le plus au fond des choses est celle qui se rattache aux remarques exposées dans la note de la page 49. Du fait du redressement vertical de l'être humain et de la dévalorisation du sens de l'odorat, non seulement l'érotisme anale, mais bien la sexualité tout entière aurait été menacée de succomber au refoulement organique. De là cette résistance autrement inexplicable à la fonction sexuelle, résistance qui, en empêchant la satisfaction complète, détourne cette fonction de son but et porte aux sublimations ainsi qu'aux déplacements de la libido. Je sais que Bleuler (*La résistance sexuelle, Revue annuelle d'études psychanalytiques et psychopathologiques (Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopathol. Forschungen*, t. V, 1913), a attiré un jour l'attention sur l'existence d'une telle attitude de refus à l'égard de la vie sexuelle. Tous les névropathes, et beaucoup de non-névropathes, sont choqués par le fait que *inter urinas et faeces nascimur*. Les organes génitaux dégagent aussi de fortes odeurs qui sont intolérables à un grand nombre et les dégoûtent des rapports sexuels. Il s'attesterait ainsi que la racine la plus profonde du refoulement sexuel, dont les progrès vont de pair avec ceux de la civilisation, résidât dans les mécanismes organiques de défense auxquels la nature humaine eut recours, au stade de la station et de la marche debout, en vue de protéger le mode de vie établi par cette nouvelle position contre un retour du mode précédent d'existence animale. C'est là un résultat de recherches scientifiques venant s'accorder de façon curieuse avec les préjugés banals souvent formulés. De toute façon ce ne sont là que suppositions encore incertaines et sans consistance scientifique. N'oublions pas non plus que, malgré l'indéniable dépréciation des sensations de l'odorat, il existe, même en Europe, des peuples qui apprécient hautement la forte odeur des organes génitaux à titre d'excitant sexuel, et ne veulent pas y renoncer. (Voir à ce sujet les constatations auxquelles a donné lieu l'enquête menée par Iwan BLOCH dans le domaine du folklore sur : Le sens de l'odorat dans la vie sexuelle, et parues dans divers bulletins annuels de *l'Anthropophyteia* de Friedrich S. KRAUSS.)

V

[Retour à la table des matières](#)

La pratique de la psychanalyse nous a enseigné que ces privations sexuelles ne sont précisément pas supportées par les gens appelés névropathes. Ceux-ci se procurent dans leurs symptômes des satisfactions substitutives qui, ou bien les font souffrir par elles-mêmes, ou bien deviennent source de souffrance en leur préparant des difficultés avec le milieu ou la société. Ce dernier cas est facile à comprendre, alors que le premier nous propose une nouvelle énigme. Or la civilisation, en plus des sacrifices sexuels, en exige encore d'autres.

C'est concevoir le laborieux développement de la civilisation comme une difficulté évolutive d'ordre général, que de le ramener, comme nous l'avons fait, à une manifestation de l'inertie de la libido et à la répugnance de celle-ci à abandonner une position ancienne pour une nouvelle. Nous en restons à peu près au même point en faisant découler l'opposition entre la civilisation et la sexualité du fait que l'amour sexuel est une relation à deux, où un tiers ne saurait qu'être superflu ou jouer le rôle de trouble-fête, alors que la civilisation implique nécessairement des relations entre un grand nombre d'êtres. Au plus fort de l'amour, il ne subsiste aucun intérêt pour le monde ambiant. Les amoureux se suffisent l'un à l'autre, n'ont même pas besoin d'un enfant commun pour être heureux. En aucun cas, l'Eros ne trahit mieux l'essence de sa nature, son dessein de faire un seul être de plusieurs ; mais quand il y a réussi en rendant deux êtres amoureux l'un de l'autre, cela lui suffit et, comme le proverbe en fait foi, il s'en tient là.

Jusqu'ici, nous pouvons fort bien imaginer une communauté civilisée qui serait composée de tels « individus doubles », lesquels rassasiant en eux-mêmes leur libido, seraient unis entre eux par le lien du travail et d'intérêts communs. En pareil cas, la civilisation n'aurait plus lieu de soustraire à la sexualité une somme d'énergie quelconque. Mais un état aussi souhaitable n'existe pas et n'a jamais existé ; la réalité nous montre que la civilisation ne se contente point des seuls modes d'union que nous lui avons attribués jusqu'ici, mais qu'elle veut, en outre, unir entre eux les membres de la société par un lien libidinal; que, dans ce but, elle s'efforce par tous les moyens de susciter entre eux de fortes identifications et de favoriser toutes les voies susceptibles d'y conduire; qu'elle mobilise enfin la plus grande quantité possible de libido inhibée quant au but sexuel, afin de renforcer le lien social par des relations amicales. Pour réaliser ces desseins, la restriction de la vie sexuelle est indispensable. Mais nous ne voyons absolument pas quelle nécessité entraîne la civilisation dans cette voie et fonde son opposition à la sexualité. Il doit y avoir là un facteur de trouble que nous n'avons pas encore découvert.

Or, parmi les exigences idéales de la société civilisée, il en est une qui peut, ici, nous mettre sur la voie. « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », nous dit-elle. Célèbre dans le monde entier, cette maxime est plus vieille à coup sûr que le christianisme, qui s'en est pourtant emparé comme du décret dont il avait lieu de s'estimer le plus fier. Mais elle n'est certainement pas très ancienne. A des époques déjà historiques, elle était encore étrangère aux hommes. Mais adoptons à son égard une attitude naïve comme si nous l'entendions pour la première fois ; nous ne pouvons alors nous défendre d'un sentiment de surprise devant son étrangeté. Pourquoi serait-ce là notre devoir? Quel secours y trouverions nous? Et surtout, comment arriver à l'accomplir ? Comment cela nous serait-il possible ? Mon amour est à mon regard chose infiniment précieuse que je n'ai pas le droit de gaspiller sans en rendre compte. Il m'impose des devoirs que je dois pouvoir m'acquitter au prix de sacrifices. Si j'aime un autre être, il doit le mériter à un titre quelconque. (J'écarte ici deux relations qui n'entrent pas en ligne de compte dans l'amour pour son prochain : l'une fondée sur les services qu'il peut me rendre, l'autre sur son importance possible en tant qu'objet sexuel.) Il mérite mon amour lorsque par des aspects importants il me ressemble à tel point que je puisse en lui m'aimer moi-même. Il le mérite s'il est tellement plus parfait que moi qu'il m'offre la possibilité d'aimer en lui mon propre idéal ; je dois l'aimer s'il est le fils de mon ami, car la douleur d'un ami, s'il arrivait malheur à son fils, serait aussi la mienne ; je devrais la partager. En revanche, s'il m'est inconnu, s'il ne m'attire par aucune qualité personnelle et n'a encore joué aucun rôle dans ma vie affective, il m'est bien difficile d'avoir pour lui de l'affection. Ce faisant, je commettrais même une injustice, car tous les miens apprécient mon amour pour eux comme une préférence ; il serait injuste à leur égard d'accorder à un étranger la même faveur. Or, s'il doit partager les tendres sentiments que j'éprouve sensément pour l'univers tout entier, et cela uniquement parce que tel l'insecte, le ver de terre ou la couleuvre, il vit sur cette terre, j'ai grand-peur que seule une part infime d'amour émane de mon cœur vers lui, et à coup sûr de ne pouvoir lui en accorder autant que la raison m'autorise à en retenir pour moi-même. A quoi bon cette entrée en scène si solennelle d'un précepte que, raisonnablement, on ne saurait conseiller à personne de suivre ?

En y regardant de plus près, j'aperçois plus de difficultés encore. Non seulement cet étranger n'est en général pas digne d'amour, mais, pour être sincère, je dois reconnaître qu'il a plus souvent droit à mon hostilité et même à ma haine. Il ne paraît pas avoir pour moi la moindre affection ; il ne me témoigne pas le moindre égard.

Quand cela lui est utile, il n'hésite pas à me nuire ; il ne se demande même pas si l'importance de son profit correspond à la grandeur du tort qu'il me cause. Pis encore : même sans profit, pourvu qu'il y trouve un plaisir quelconque, il ne se fait aucun scrupule de me railler, de m'offenser, de me calomnier, ne fût-ce que pour se prévaloir de la puissance dont il dispose contre moi. Et je peux m'attendre à ce comportement vis-à-vis de moi d'autant plus sûrement qu'il se sent plus sûr de lui et me considère comme plus faible et sans défense. S'il se comporte autrement, s'il a pour moi, sans me connaître, du respect et des ménagements, je suis alors tout prêt à lui rendre la pareille sans l'intervention d'aucun précepte. Certes, si ce sublime commandement était ainsi formulé : « Aime ton prochain comme il t'aime lui-même », je n'aurais alors rien à redire. Mais il est un second commandement qui me paraît plus inconcevable et déchaîne en moi une révolte plus vive encore. « Aime tes ennemis », nous dit-il. Mais, à la réflexion, j'ai tort de le récuser ainsi comme impliquant une prétention encore plus inadmissible que le premier. Au fond, il revient au même ¹.

Ici, je crois entendre s'élever une voix sublime : « C'est justement, me rappelle-t-elle, parce que ton prochain est indigne d'être aimé et qu'il est bien plutôt ton ennemi, que tu dois l'aimer comme toi-même. » Il s'agit là, je le comprends maintenant, d'un cas analogue au *Credo quia absurdum*.

Il est maintenant très vraisemblable, si on lui enjoint de m'aimer comme lui-même, que mon prochain réponde exactement comme moi et me répudie pour les mêmes raisons. Aura-t-il à cela le même droit, ses motifs seront-ils aussi objectifs que les miens ? J'espère que non ; mais, même dans ce cas, il tiendra un raisonnement identique au mien. Toujours est-il qu'il existe dans la conduite des hommes des différences que, sans tenir compte ou en se plaçant au-dessus des conditions dont elles dépendent, l'éthique ramène à deux catégories : celle du « bien » et celle du « mal ». Elles sont irrécusables ; mais tant qu'elles ne seront point supprimées, l'obéissance aux lois éthiques supérieures conservera la signification d'un préjudice porté à la civilisation, car cette obéissance encourage directement la méchanceté. On ne peut s'empêcher, ici, d'évoquer l'incident survenu à la Chambre française lors d'un débat sur la peine de mort. Un partisan de son abolition y souleva par un discours enflammé un tonnerre d'applaudissements qu'une voix surgie du fond de la salle interrompit en s'écriant : *Que messieurs les assassins commencent !* ².

La part de vérité que dissimule tout cela et qu'on nie volontiers se résume ainsi : l'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être, au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui, par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possibles, mais aussi un objet de tentation. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier,

¹ Un grand poète peut se permettre d'exprimer, du moins sur le ton de la plaisanterie, des vérités psychologiques rigoureusement réprouvées. C'est ainsi que H. Heine nous l'avoue : « je suis l'être le plus pacifique qui soit. Mes désirs sont : une modeste cabane avec un toit de chaume, mais dotée d'un bon lit, d'une bonne table, de lait et de beurre bien frais avec des fleurs aux fenêtres ; devant la porte quelques beaux arbres ; et si le bon Dieu veut me rendre tout à fait heureux, qu'il m'accorde de voir à peu près six ou sept de mes ennemis pendus à ces arbres. D'un cœur attendri, je leur pardonnerai avant leur mort, toutes les offenses qu'ils m'ont faites durant leur vie - certes on doit pardonner à ses ennemis, mais pas avant qu'ils soient pendus » (HEINE, *Pensées et propos*).

² En français dans le texte. (N.d.T.)

de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. *Homo homini lupus* : qui aurait le courage, en face de tous les enseignements de la vie et de l'histoire, de s'inscrire en faux contre cet adage ? En règle générale, cette agressivité cruelle ou bien attend une provocation, ou bien se met au service de quelque dessein dont le but serait tout aussi accessible par des moyens plus doux. Dans certaines circonstances favorables en revanche, quand par exemple les forces morales qui s'opposaient à ses manifestations et jusque-là les inhibaient, ont été mises hors d'action, l'agressivité se manifeste aussi de façon spontanée, démasque sous l'homme la bête sauvage qui perd alors tout égard pour sa propre espèce. Quiconque évoquera dans sa mémoire les horreurs des grandes migrations des peuples, ou de l'invasion des Huns ; celles commises par les fameux Mongols de Gengis Khan ou de Tamerlan, ou celles que déclencha la prise de Jérusalem par les pieux croisés, sans oublier enfin celles de la dernière guerre mondiale, devra s'incliner devant notre conception et en reconnaître le bien-fondé.

Cette tendance à l'agression, que nous pouvons déceler en nous-mêmes et dont nous supposons à bon droit l'existence chez autrui, constitue le facteur principal de perturbation dans nos rapports avec notre prochain ; c'est elle qui impose à la civilisation tant d'efforts. Par suite de cette hostilité primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres, la société civilisée est constamment menacée de ruine. L'intérêt du travail solidaire ne suffirait pas à la maintenir : les passions instinctives sont plus fortes que les intérêts rationnels. La civilisation doit tout mettre en œuvre pour limiter l'agressivité humaine et pour en réduire les manifestations à l'aide de réactions psychiques d'ordre éthique. De là, cette mobilisation de méthodes incitant les hommes à des identifications et à des relations d'amour inhibées quant au but ; de là cette restriction de la vie sexuelle ; de là aussi cet idéal imposé d'aimer son prochain comme soi-même, idéal dont la justification véritable est précisément que rien n'est plus contraire à la nature humaine primitive. Tous les efforts fournis en son nom par la civilisation n'ont guère abouti jusqu'à présent. Elle croit pouvoir prévenir les excès les plus grossiers de la force brutale en se réservant le droit d'en user elle-même envers les criminels, mais la loi ne peut atteindre les manifestations plus prudentes et plus subtiles de l'agressivité humaine. Chacun de nous en arrive à ne plus voir que des illusions dans les espérances mises pendant sa jeunesse en ses semblables, et comme telles à les abandonner ; chacun de nous peut éprouver combien la malveillance de son prochain lui rend la vie pénible et douloureuse. Mais il serait injuste de reprocher à la civilisation de vouloir exclure de l'activité humaine la lutte et la concurrence. Sans doute sont-elles indispensables, mais rivalité n'est pas nécessairement hostilité ; c'est simplement abuser de la première que d'en prendre prétexte pour justifier la seconde.

Les communistes croient avoir découvert la voie de la délivrance du mal. D'après eux, l'homme est uniquement bon, ne veut que le bien de son prochain ; mais l'institution de la propriété privée a vicié sa nature. La possession des biens confère la puissance à un seul individu et fait germer en lui la tentation de maltraiter son prochain ; celui qui en est dépouillé doit donc devenir hostile à l'oppresseur et se dresser contre lui. Lorsqu'on abolira la propriété privée, qu'on rendra toutes les richesses communes et que chacun pourra participer aux plaisirs qu'elles procurent, la malveillance et l'hostilité qui règnent parmi les hommes disparaîtront. Comme tous les besoins seront satisfaits, nul n'aura plus aucune raison de voir un ennemi en autrui, tous se plieront bénévolement à la nécessité du travail. La critique économique du système communiste n'est point mon affaire, et il ne m'est pas possible d'examiner si la suppression

de la propriété privée est opportune et avantageuse ¹. En ce qui concerne son postulat psychologique, je me crois toutefois autorisé à y reconnaître une illusion sans consistance aucune. En abolissant la propriété privée, on retire, certes, à l'agressivité humaine et au plaisir qu'elle procure l'un de ses instruments, et sans doute un instrument puissant, mais non pas le plus puissant. En revanche, on n'a rien changé aux différences de puissance et d'influence dont l'agressivité abuse, non plus qu'à la nature de celle-ci. Car elle n'a pas été créée par la propriété mais régnait de façon presque illimitée en des temps primitifs où cette dernière était encore bien peu de chose ; à peine l'instinct de la propriété a-t-il perdu chez les enfants sa forme anale primitive que déjà l'agression se manifeste chez eux ; elle constitue enfin le sédiment qui se dépose au fond de tous les sentiments de tendresse ou d'amour unissant les humains, à l'exception d'un seul peut-être : du sentiment d'une mère pour son enfant mâle. Abolirait-on le droit individuel aux biens matériels, que subsisterait le privilège sexuel, d'où émane obligatoirement la plus violente jalousie ainsi que l'hostilité la plus vive entre des êtres occupant autrement le même rang. Abolirait-on en outre ce dernier privilège en rendant la vie sexuelle entièrement libre, en supprimant donc la famille, cette cellule germinative de la civilisation, que rien ne laisserait prévoir quelles nouvelles voies la civilisation pourrait choisir pour son développement. Il faut, en tout cas, prévoir ceci : quelque voie qu'elle choisisse, le trait indestructible de la nature humaine l'y suivra toujours.

Il n'est manifestement pas facile aux humains de renoncer à satisfaire cette agressivité qui est leur ; ils n'en retirent alors aucun bien-être. Un groupement civilisé plus réduit, c'est là son avantage, ouvre une issue à cette pulsion instinctive en tant qu'il autorise à traiter en ennemis tous ceux qui restent en dehors de lui. Et cet avantage n'est pas maigre. Il est toujours possible d'unir les uns aux autres par les liens de l'amour une plus grande masse d'hommes, à la seule condition qu'il en reste d'autres en dehors d'elle pour recevoir les coups. Je me suis occupé jadis de ce phénomène que justement les communautés voisines et même apparentées se combattent et se raillent réciproquement ; par exemple Espagnols et Portugais, Allemands du Nord et du Sud, Anglais et Écossais, etc. Je l'ai appelé « Narcissisme des petites différences », nom qui ne contribue guère à l'éclairer. Or, on y constate une satisfaction commode et relativement inoffensive de l'instinct agressif, par laquelle la cohésion de la communauté est rendue plus facile à ses membres. Le peuple juif, du fait de sa dissémination en tous lieux, a dignement servi, de ce point de vue, la civilisation des peuples qui l'hébergeaient ; mais hélas, tous les massacres de Juifs du Moyen Âge n'ont suffi à rendre cette période plus paisible ni plus sûre aux frères chrétiens. Lorsque l'apôtre Paul eut fait de l'Amour universel des hommes le fondement de sa communauté chrétienne, la plus extrême intolérance de la part du christianisme à l'égard des non convertis en fut la conséquence inévitable ; intolérance demeurée étrangère aux Romains dont la vie publique et politique n'était point fondée sur l'amour, bien que pour eux la religion fût affaire d'État et que l'État fût tout imprégné de religion. Ce ne fut pas non plus l'œuvre d'un hasard inintelligible si les Germains firent appel à l'antisémitisme pour réaliser plus complètement leur rêve de suprématie mondiale ; et l'on voit comment la tentative d'instauration en Russie d'une civilisation

¹ Celui qui dans sa propre jeunesse a goûté aux misères de la pauvreté, a éprouvé l'insensibilité et l'orgueil des riches, est sûrement à l'abri du soupçon d'incompréhension et de manque de bienveillance à l'égard des efforts tentés pour combattre l'inégalité des richesses et ce qui en découle. En vérité, si cette lutte veut en appeler au principe abstrait, et fondé sur la justice, de l'égalité de tous les hommes entre eux, il serait trop facile de lui objecter que la nature la toute première, par la souveraine inégalité des capacités physiques et mentales réparties aux humains, a commis des injustices contre lesquelles il n'y a pas de remède.

communiste nouvelle trouve son point d'appui psychologique dans la persécution des bourgeois. Seulement, on se demande avec anxiété ce qu'entreprendront les Soviets une fois tous leurs bourgeois exterminés.

Si la civilisation impose d'aussi lourds sacrifices, non seulement à la sexualité mais encore à l'agressivité, nous comprenons mieux qu'il soit si difficile à l'homme d'y trouver son bonheur. En ce sens, l'homme primitif avait en fait la part belle puisqu'il ne connaissait aucune restriction à ses instincts. En revanche, sa certitude de jouir longtemps d'un tel bonheur était très minime. L'homme civilisé a fait l'échange d'une part de bonheur possible contre une part de sécurité. Mais n'oublions pas que dans la famille primitive le chef seul jouissait d'une pareille liberté de l'instinct ; les autres subissaient en esclaves son oppression. Le contraste entre une minorité profitant des avantages de la civilisation et une majorité privée de ceux-ci était donc, à cette époque reculée du développement humain, poussé à l'extrême. Des renseignements plus exacts sur les mœurs des sauvages actuels nous ont appris qu'il n'y avait nullement lieu d'envier la liberté de leur vie instinctive : ils étaient, en effet, soumis à des restrictions d'un autre ordre, mais plus sévères peut-être que n'en subit le civilisé moderne.

Si nous reprochons à juste titre à notre civilisation actuelle de réaliser aussi insuffisamment un ordre vital propre à nous rendre heureux - ce que pourtant nous exigeons d'elle - ainsi que de laisser subsister tant de souffrances vraisemblablement évitables ; si d'autre part nous nous efforçons, par une critique impitoyable, de découvrir les sources de son imperfection, nous ne faisons, certes, qu'exercer notre bon droit ; et en cela nous ne nous déclarons pas ses ennemis. C'est également notre droit d'espérer d'elle, peu à peu, des changements susceptibles de satisfaire mieux à nos besoins et de la soustraire ainsi à ces critiques. Toutefois, nous nous familiariserons peut-être avec cette idée que certaines difficultés existantes sont intimement liées à son essence et ne sauraient céder à aucune tentative de réforme. Indépendamment des obligations imposées par la restriction des pulsions instinctives, obligations auxquelles nous sommes préparés, nous sommes obligés d'envisager aussi le danger suscité par un état particulier qu'on peut appeler « la misère psychologique de la masse ». Ce danger devient des plus menaçants quand le lien social est créé principalement par l'identification des membres d'une société les uns aux autres, alors que certaines personnalités à tempérament de chefs ne parviennent pas, d'autre part, à jouer ce rôle important qui doit leur revenir dans la formation d'une masse¹. L'état actuel de l'Amérique fournirait une bonne occasion d'étudier ce redoutable préjudice porté à la civilisation. je résiste à la tentation de me lancer dans la critique de la civilisation américaine, ne tenant pas à donner l'impression de vouloir moi-même user de méthodes américaines.

¹ Cf. FREUD, *Psychologie des masses et analyse du moi*, 1920, trad. par S. JANKÉLÉVITCH dans *Essais de psychanalyse*, Payot.

VI

[Retour à la table des matières](#)

Aucun ouvrage ne m'a donné comme celui-ci l'impression aussi vive de dire ce que tout le monde sait, et d'user de papier et d'encre et, par suite, de mobiliser typographes et imprimeurs pour raconter des choses qui, à proprement parler, vont de soi. Aussi serais-je très heureux, et soulignerais-je volontiers le fait, s'il apparaissait que ces lignes dussent pourtant apporter quelque changement à la théorie psychanalytique des instincts en établissant l'existence d'un instinct agressif, spécial et autonome.

Mais il apparaîtra qu'il n'en va pas ainsi, qu'il s'agit uniquement de mieux saisir une orientation prise à vrai dire depuis longtemps, et d'en tirer de plus amples conséquences. Parmi toutes les notions lentement développées par la théorie analytique, la doctrine des instincts ¹ est celle qui donna lieu aux tâtonnements les plus laborieux. Pourtant, elle était une partie si indispensable du tout qu'il fallait bien, dès l'abord, mettre n'importe quoi à sa place. Au début, alors que j'étais plongé dans la plus complète perplexité, la proposition du poète philosophe Schiller énonçant que « la faim et l'amour » règlent le fonctionnement des rouages de ce monde me fournit un

¹ En allemand « Trieblehre », soit plus exactement théorie des pulsions. Ce dernier terme traduirait mieux la pensée de Freud, et sa conception énergétique de l'instinct ; mais il n'est pas familier au public français. (*N.d.T.*)

premier point d'appui¹. La faim pouvait être le représentant de ces pulsions qui veulent conserver l'individu, alors que l'amour tend vers les objets, et que sa fonction principale, favorisée de toute manière par la nature, consiste à conserver l'espèce. Dès l'abord, les « instincts du Moi » et les « instincts objectaux » entraînent ainsi en opposition. Pour définir l'énergie de ces derniers, à l'exclusion de tout autre, j'introduisis le terme de *libido*. C'est ainsi que s'établit l'opposition, d'une part, entre les instincts de conservation du Moi et, d'autre part, les instincts libidinaux dirigés vers l'objet, ou pulsions d'amour au sens le plus large. L'une de ces pulsions objectales, la pulsion sadique, se mit en évidence par plusieurs traits saillants, de telle sorte que son but n'était nullement dicté par un amour imbu de tendresse ; qu'en outre, à beaucoup d'égards, elle se rattachait visiblement aux pulsions du Moi, et ne pouvait d'ailleurs dissimuler sa proche parenté avec les instincts de domination dénués d'intention libidinale. Néanmoins, on passa par-dessus ces discordances ; le sadisme appartenait notoirement à la vie sexuelle, le jeu de la cruauté pouvant remplacer celui de la tendresse. La névrose apparaissait comme l'issue d'un combat entre l'intérêt voué à la conservation de soi-même et les exigences de la libido, combat dont le Moi sortait victorieux, mais au prix de vives souffrances et de renoncements.

Chaque psychanalyste devra reconnaître qu'aujourd'hui encore tout cela n'a point l'allure d'une erreur corrigée depuis très longtemps. Mais dès l'instant où notre investigation, marquant en cela un progrès, passa du « refoulé » au « refoulant », des pulsions objectales au Moi, certaines modifications apparurent indispensables. A ce moment, l'introduction du concept du narcissisme devint décisive, ce terme s'appliquant à la découverte du fait que le « Moi » lui aussi est investi de libido, en serait même le lieu d'origine et dans une certaine mesure en demeurerait le quartier général. Cette libido narcissique peut se tourner vers les objets, passer ainsi à l'état de libido objectale, mais se retransformer ensuite en libido narcissique. Le concept du narcissisme rendit possible la conception analytique de la névrose traumatique, ainsi que de nombre d'affections voisines des psychoses ; il permit même de saisir psychanalytiquement ces dernières. Il n'y avait pas lieu de cesser d'interpréter les névroses de transfert comme des tentatives du Moi de se prémunir contre la sexualité. Cependant, le concept de libido était menacé. Puisque les instincts du Moi étaient eux aussi libidinaux, il parut un instant que la confusion complète entre libido et énergie instinctive en général devenait inévitable, comme auparavant G.-G. Jung l'avait déjà prétendu. Cela n'était pourtant pas satisfaisant ; on gardait malgré tout une arrière-pensée, comme si subsistait la certitude (sans qu'il fût possible encore d'en donner une raison) que les instincts pouvaient ne pas être tous de même nature. Le pas suivant, je le fis dans *Au-delà du principe de plaisir* (1920)², alors que l'automatisme de répétition et le caractère conservateur de la vie instinctive m'eurent frappé pour la première fois. Parti de certaines spéculations sur l'origine de la vie et certains parallèles biologiques, j'en tirai la conclusion qu'à côté de l'instinct qui tend à conserver la substance vivante et à l'agréger en unités toujours plus grandes³, il devait en exister un autre qui lui fût opposé, tendant à dissoudre ces unités et à les ramener à leur état le plus primitif, c'est-à-dire à l'état anorganique. Donc, indépendamment de l'instinct

¹ Freud fait ici allusion à un passage connu d'une poésie de SCHILLER intitulée : *Les philosophes*. Nous transcrivons ces quatre vers comme suit : - En attendant que la philosophie soutienne l'édifice du monde, la nature en maintient les rouages par la faim et par l'amour ». (N.d.T.)

² Dans *Essais de psychanalyse*, op. cit. (N.d. T.)

³ Remarquons à ce propos combien l'inlassable tendance expansive de l'Eros s'oppose à la nature générale si conservatrice des instincts. Cette opposition est frappante et peut nous conduire à poser de nouveaux problèmes.

érotique, existait un instinct de mort ; et leur action conjuguée ou antagoniste permettait d'expliquer les phénomènes de la vie. Mais alors, il n'était pas facile de démontrer l'activité de cet instinct de mort ainsi admis. Les manifestations de l'Eros étaient suffisamment évidentes et bruyantes. On pouvait admettre que l'instinct de mort travaillât silencieusement, dans l'intimité de l'être vivant, à la dissolution de celui-ci, mais cela ne constituait naturellement aucune preuve ; l'idée qu'une partie s'en tourne contre le monde extérieur et devient apparente sous forme de pulsion agressive et destructrice nous fit faire un pas de plus. Ainsi l'instinct de mort eût été contraint de se mettre au service de l'Eros ; l'individu anéantissait alors quelque chose d'extérieur à lui, vivant ou non, au lieu de sa propre personne. L'attitude inverse, c'est-à-dire l'arrêt de l'agression contre l'extérieur, devait renforcer la tendance à l'autodestruction, tendance sans cesse agissante de toutes façons. On pouvait, en même temps, déduire de ce mécanisme typique que les deux espèces d'instincts entraient rarement - peut-être jamais - en jeu isolément, mais qu'ils formaient entre eux des alliages divers au titre très variable, au point de devenir méconnaissables à nos yeux. Dans le sadisme, pulsion dès longtemps reconnue comme composante partielle de la sexualité, on aurait ce genre d'alliage, et tout spécialement riche, de la pulsion d'amour avec la pulsion de destruction ; de même que dans sa contrepartie, le masochisme, un alliage de cette tendance à la destruction, tournée vers l'intérieur, avec la sexualité. Ainsi, cette tendance autrement impossible à percevoir devient précisément sensible et frappante.

L'hypothèse de l'instinct de mort ou de destruction a rencontré de la résistance même au sein des milieux psychanalytiques. Je sais combien est répandue la tendance à attribuer de préférence tout ce qu'on découvre de dangereux et de haineux dans l'amour à une bipolarité originelle qui serait propre à sa nature. Au début, je n'avais défendu qu'à titre d'essai les conceptions ici développées ; mais, avec le temps, elles se sont imposées à moi avec une telle force que je ne puis plus penser autrement. Je veux dire que, du point de vue théorique, elles sont incomparablement plus fructueuses que n'importe quelles autres ; elles apportent, sans négliger ni forcer les faits, cette simplification vers laquelle nous tendons dans notre travail scientifique. Je reconnais que dans, le sadisme et le masochisme, nous avons toujours vu les manifestations, fortement teintées d'érotisme, de l'instinct de destruction tourné vers l'extérieur ou vers l'intérieur ; mais je ne comprends plus que nous puissions rester aveugles à l'ubiquité de l'agression et de la destruction non érotisées et négliger de leur accorder la place qu'elles méritent dans l'interprétation des phénomènes de la vie. (La soif de destruction, tournée au-dedans, se dérobe, il est vrai, en majeure partie à toute aperception lorsqu'elle n'est pas teintée d'érotisme.) Je me rappelle ma propre résistance à la conception d'un instinct de destruction quand elle se fit jour dans la littérature psychanalytique ; et combien j'y restai inaccessible. Le fait que d'autres aient manifesté cette même répugnance, et la manifestent encore, me surprend moins. Il est vrai que ceux qui préfèrent les contes de fées font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l'homme à la « méchanceté ». à l'agression, à la destruction, et donc aussi à la cruauté. Dieu n'a-t-il pas fait l'homme à l'image de sa propre perfection ? Et nous n'aimons pas qu'on nous rappelle combien il est difficile de concilier - en dépit des affirmations solennelles de la « Science chrétienne » - l'indéniable existence du mal avec la toute-puissance et la souveraine bonté divines. Le Diable est encore le meilleur subterfuge pour disculper Dieu ; il remplirait là cette même mission de « soulagement économique » que le monde où règne l'idéal aryen fait remplir au juif. Mais là encore on peut tout aussi bien demander compte à Dieu de l'existence du Diable que de celle du mal qu'il incarne. Vu ces difficultés, il convient de conseiller à chacun de s'incliner très bas, et à bon escient, devant la

nature profondément morale de l'homme ; cela l'aidera à gagner la faveur générale et il lui sera pour cela beaucoup pardonné ¹.

Le terme de libido peut de nouveau s'appliquer aux manifestations énergétiques de l'Eros pour les distinguer de l'énergie de l'instinct de mort ². Il faut le reconnaître, nous n'en saisissons que plus difficilement ce dernier sous la seule forme pour ainsi dire d'un résidu, deviné derrière les manifestations érotiques, et qui nous échappe dès que son alliage avec elles ne le trahit plus. C'est dans le sadisme, où il détourne à son profit la pulsion érotique, tout en donnant satisfaction entière au désir sexuel, que nous distinguons le plus clairement son essence et sa relation avec l'Eros. Mais lorsqu'il entre en scène sans propos sexuel, même dans l'accès le plus aveugle de rage destructrice, on ne peut méconnaître que son assouvissement s'accompagne là encore d'un plaisir narcissique extraordinairement prononcé, en tant qu'il montre au Moi ses vœux anciens de toute-puissance réalisés. Une fois modéré et dompté, et son but pour ainsi dire inhibé, l'instinct de destruction dirigé contre les objets doit permettre au Moi de satisfaire ses besoins vitaux et de maîtriser la nature. Comme, en fait, nous avons eu recours à des arguments théoriques pour admettre son existence, il nous faut concéder qu'elle n'est pas non plus complètement à l'abri d'objections théoriques ; en tout cas, elle nous paraît bien répondre au réel dans l'état actuel de nos connaissances. Les recherches et interprétations à venir apporteront à coup sûr la lumière décisive.

Dans tout ce qui va suivre, je m'en tiendrai donc à ce point de vue que l'agressivité constitue une disposition instinctive primitive et autonome de l'être humain, et je reviendrai sur ce fait que la civilisation y trouve son entrave la plus redoutable. Au cours de cette étude, l'intuition, un moment, s'est imposée à nous que la civilisation est un processus à part se déroulant au-dessus de l'humanité, et nous restons toujours sous l'empire de cette conception. Nous ajoutons maintenant que ce processus serait au service de l'Eros et voudrait, à ce titre, réunir des individus isolés, plus tard des familles, puis des tribus, des peuples ou des nations, en une vaste unité : l'humanité même. Pourquoi est-ce une nécessité ? Nous n'en savons rien ; ce serait justement l'œuvre de l'Eros. Ces masses humaines ont à s'unir libidinalement entre elles ; la nécessité à elle seule, les avantages du travail en commun ne leur donneraient pas la cohésion voulue. Mais la pulsion agressive naturelle aux hommes, l'hostilité d'un seul contre tous et de tous contre un seul s'opposent à ce programme de la civilisation.

¹ Dans le personnage de Méphistophélès de Goethe, l'identification du principe du mal avec l'instinct de destruction est tout particulièrement convaincante.

*Car tout ce qui naît
mérite de périr
.....
Ainsi tout ce qu'on nomme communément
Péché, destruction, en un mot le mal,
Est mon propre élément.*

Le Diable ensuite appelle son adversaire non pas la Sainteté et le Bien, mais la puissance de création, de multiplication de la vie, que possède la nature, par conséquent : Eros.

*De l'air, de l'eau, comme de la terre
S'échappent mille et mille semences
Dans la sécheresse, l'humidité, le chaud, le froid!
Si le feu, mon dernier bien, ne m'était réservé,
Je n'aurais plus rien qui m'appartienne.*

² On pourrait formuler notre conception présente à peu près en ces termes - une part de libido participe à toute manifestation instinctive, mais en celle-ci tout n'est pas libido.

Cette pulsion agressive est la descendante et la représentation principale de l'instinct de mort que nous avons trouvé à l'œuvre à côté de l'Eros et qui se partage avec lui la domination du monde. Désormais la signification de l'évolution de la civilisation cesse à mon avis d'être obscure : elle doit nous montrer la lutte entre l'Eros et la mort, entre l'instinct de vie et l'instinct de destruction, telle qu'elle se déroule dans l'espèce humaine. Cette lutte est, somme toute, le contenu essentiel de la vie. C'est pourquoi il faut définir cette évolution par cette brève formule : le combat de l'espèce humaine pour la vie¹. Et c'est cette lutte de géants que nos nourrices veulent apaiser en clamant « Eiapopeia du ciel! »².

¹ Pour préciser, on peut vraisemblablement ajouter : tel qu'il devrait se développer à partir d'un certain événement non découvert encore.

² Dans le texte : « Eiapopeia vom Himmel », expression empruntée au célèbre poème de H. HEINE intitulé *Allemagne* (chant I, strophe 7). Le poète quitte Paris, sa « chère ville », et rentre en Allemagne par un triste jour de novembre. Là, il écoute une jeune joueuse de harpe. « ... Elle chantait la vallée des larmes terrestres où toutes joies s'évanouissent, et l'au-delà, où l'âme transfigurée s'épanouit dans les béatitudes éternelles. Elle chantait l'antique chant du renoncement, l'Eiapopeia du Ciel, avec lequel, quand il pleurniche, on berce le peuple, ce gros bêta... » (N.d.T.)

VII

[Retour à la table des matières](#)

Pourquoi donc nos frères les animaux ne nous donnent-ils le spectacle d'aucune lutte civilisatrice semblable ? Hélas, nous n'en savons rien. Il est fort probable que certains d'entre eux, les abeilles, les fourmis, les termites, ont lutté des milliers de siècles pour aboutir à ces institutions gouvernementales, à cette répartition des fonctions, à cette limitation de la liberté individuelle que nous admirons aujourd'hui chez eux. Mais notre sentiment intime qu'en aucune de ces républiques d'animaux, en aucun des rôles respectifs départis à leurs sujets, nous ne nous estimerions heureux est un signe caractéristique de notre état actuel. Il se peut que d'autres espèces animales aient trouvé entre les influences du milieu et les instincts en lutte dans leur sein un équilibre temporaire, et qu'ainsi leur développement soit entré dans une période de calme. Il est possible que chez l'homme primitif une nouvelle poussée de la libido ait allumé une nouvelle contre-poussée de la pulsion destructrice. Que de questions, ici, à se poser, auxquelles il n'est pas encore de réponse!

Un autre problème nous touche de plus près : à quels moyens recourt la civilisation pour inhiber l'agression, pour rendre inoffensif cet adversaire et peut-être l'éliminer ? Nous avons déjà repéré quelques-unes de ces méthodes mais nous ne connaissons pas encore la plus importante apparemment.

Nous pouvons l'étudier dans l'histoire du développement de l'individu. Que se passe-t-il en lui qui rende inoffensif son désir d'agression ? Une chose bien singulière. Nous ne l'aurions pas devinée et pourtant point n'est besoin de chercher loin pour la

découvrir. L'agression est « introjectée », intériorisée, mais aussi, à vrai dire, renvoyée au point même d'où elle était partie : en d'autres termes, retournée contre le propre Moi. Là, elle sera reprise par une partie de ce Moi, laquelle, en tant que « Surmoi », se mettra en opposition avec l'autre partie. Alors, en qualité de « conscience morale », elle manifesterà à l'égard du Moi la même agressivité rigoureuse que le Moi eût aimé satisfaire contre des individus étrangers. La tension née entre le Surmoi sévère et le Moi qu'il s'est soumis, nous l'appelons « sentiment conscient de culpabilité » ; et elle se manifeste sous forme de « besoin de punition ». La civilisation domine donc la dangereuse ardeur agressive de l'individu en affaiblissant celui-ci, en le désarmant, et en le faisant surveiller par l'entremise d'une instance en lui-même, telle une garnison placée dans une ville conquise.

L'analyste se fait de la genèse du sentiment de culpabilité une opinion différente de celle qu'en ont, par ailleurs, les psychologues ; mais lui non plus ne peut aisément rendre compte de cette genèse. Tout d'abord, si l'on se demande comment on arrive à éprouver ce sentiment, on reçoit une réponse impossible à réfuter : on a conscience d'être coupable (les gens religieux disent : d'avoir péché) si l'on a commis quelque chose qu'on reconnaît être « mal ». On remarque alors combien l'apport de cette réponse est maigre. Peut-être, après quelque hésitation, ajoutera-t-on : celui-là aussi qui n'a pas commis le mal, mais reconnaît en avoir eu simplement l'intention, peut se tenir pour coupable. Nous poserons alors cette question - pourquoi, en ce cas, considère-t-on l'intention et l'exécution comme équivalentes ? Les deux cas présupposent qu'on a déjà condamné le mal et jugé que sa réalisation devait être exclue. Comment en arrive-t-on à cette décision ? Nous sommes en droit d'écarter le principe d'une faculté originelle, et pour ainsi dire naturelle, de distinguer le bien du mal. Souvent, le mal ne consiste nullement en ce qui est nuisible et dangereux pour le Moi, mais au contraire en ce qui lui est souhaitable et lui procure un plaisir. Là donc se manifeste une influence étrangère, qui décrète ce qu'on doit appeler le bien et le mal. Comme l'homme n'a pas été orienté vers cette discrimination par son propre sentiment, il lui faut, pour se soumettre à cette influence étrangère, une raison. Elle est facile à découvrir dans sa détresse et sa dépendance absolue d'autrui, et l'on ne saurait mieux la définir qu'angoisse devant le retrait d'amour. S'il lui arrive de perdre l'amour de la personne dont il dépend, il perd du même coup sa protection contre toutes sortes de dangers, et le principal auquel il s'expose est que cette personne toute-puissante lui démontre sa supériorité sous forme de châtement. Aussi le mal est-il originellement ce pourquoi on est menacé d'être privé d'amour ; et c'est par peur d'encourir cette privation qu'on doit éviter de le commettre. Ainsi donc fort peu importe qu'on l'ait commis ou qu'on ait eu seulement l'intention de le commettre ; dans un cas comme dans l'autre, le danger ne surgit que dès l'instant où l'autorité découvre la chose, et dans les deux cas elle se comporterait semblablement.

On nomme cet état « mauvaise conscience », mais à proprement parler il ne mérite pas ce nom, car à ce stade le sentiment de culpabilité n'est évidemment qu'angoisse devant la perte de l'amour, qu'angoisse « sociale ». Chez le petit enfant il ne peut jamais être autre chose ; mais chez beaucoup d'adultes il ne change guère, hormis le fait que la grande société humaine prendra la place du père ou des deux parents. Aussi, ces adultes ne se permettent, en règle générale, de commettre le mal susceptible de leur procurer un plaisir que s'ils sont certains que l'autorité n'en saura rien ou ne pourra rien leur faire ; seule la crainte d'être découverts détermine leur angoisse ¹. La société actuelle doit somme toute tenir compte de cet état de choses.

¹ Se rappeler le fameux Mandarin de Rousseau.

Un grand changement intervient dès le moment où l'autorité est intériorisée, en vertu de l'instauration d'un Surmoi. Alors les phénomènes de conscience (morale) se trouvent élevés à un autre niveau, et l'on ne devrait parler de conscience et de sentiment de culpabilité qu'une fois ce changement opéré¹. Dès lors l'angoisse d'être découvert tombe aussi, et la différence entre faire le mal et vouloir le mal s'efface totalement, car rien ne peut rester caché au Surmoi, pas même des pensées. Toutefois la gravité réelle de la situation a disparu du fait que l'autorité nouvelle, le Surmoi, n'a aucune raison, croyons-nous, de maltraiter le Moi auquel il est intimement lié. Mais l'influence de sa genèse dont le mode permet au passé, et au dépassé, de survivre en lui se manifeste en ceci qu'au fond tout est resté comme avant, dans l'état primitif. Le Surmoi tourmente le Moi pécheur au moyen des mêmes sensations d'angoisse et guette les occasions de le faire punir par le monde extérieur.

A ce second stade du développement, la conscience (morale) présente une particularité qui était encore étrangère au premier, et qu'il n'est pas plus facile d'expliquer. Elle s'y comporte en effet avec d'autant plus de sévérité, et manifeste une méfiance d'autant plus grande, que le sujet est plus vertueux; si bien qu'en fin de compte ceux-là s'accuseront d'être les plus grands pécheurs qu'elle aura fait avancer le plus loin dans la voie de la sainteté. En quoi la vertu se voit frustrée d'une part des récompenses qui lui sont promises, car le Moi docile et ascétique ne jouit pas de la confiance de son mentor et s'efforce en vain, semble-t-il, de l'obtenir. Mais ici on nous fera volontiers l'objection suivante : ces difficultés, ne les créeriez-vous point par trop artificiellement ? En effet, une conscience plus exigeante et plus vigilante serait justement le trait caractéristique de l'homme moral, et si les saints se donnent pour pécheurs, ils ne le font point sans raison, si l'on considère les tentations, auxquelles ils sont en une si large mesure exposés, de satisfaire leurs pulsions instinctives. Car les tentations, on le sait, ne font que croître dans le renoncement continu, alors qu'elles se relâchent, pour un temps au moins, si on leur cède à l'occasion. Un autre fait, relevant de ce domaine de l'éthique si riche en problèmes, est que l'adversité, c'est-à-dire le « refus » du monde extérieur, élève à un tel degré dans le Surmoi la puissance de la conscience morale : tant que le sort sourit à l'homme, elle demeure indulgente et passe au Moi bien des choses ; mais qu'un malheur l'assaille, il rentre alors en lui-même, reconnaît ses péchés, raffermi les exigences de sa conscience, s'impose des privations et se punit en s'infligeant des pénitences². Des peuples entiers se sont comportés tout à fait de la même manière et se comportent toujours ainsi. Et cela s'explique aisément si l'on remonte au stade infantile primitif de la conscience, lequel n'est donc pas abandonné après l'introjection de l'autorité dans le Surmoi, mais persiste au contraire à côté et en arrière de celle-ci. Le sort est considéré comme un substitut de l'instance parentale ; si le malheur nous frappe, cela signifie qu'on a cessé d'être aimé par cette autorité toute-puissante. Ainsi menacé de ce retrait d'amour, on se soumet derechef aux parents représentés par le Surmoi, alors que dans le bonheur on les négligeait. Ceci devient particulièrement clair quand on ne

¹ Que, dans cet exposé sommaire, se trouvent rigoureusement isolés des phénomènes qui en réalité s'accomplissent en prenant des formes intermédiaires successives et qu'il ne s'agisse pas seulement de l'existence du Surmoi, mais aussi de sa force relative et de sa sphère d'influence, tout esprit averti le comprendra et en tiendra compte. Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent de la conscience morale et de la culpabilité est bien connu et à peu près incontesté.

² C'est de ce renforcement de la morale par l'adversité que traite Marc Twain dans une savoureuse petite histoire intitulée : *The first melon I ever stole* (ce premier melon par hasard n'est pas mûr). Il me fut donné d'entendre Marc Twain lui-même raconter cette historiette. Après en avoir énoncé le titre, il s'interrompit et comme en proie à un doute se demanda : *Was it the first ? C'était tout dire !*

voit dans le sort, au sens religieux strict, que l'expression de la volonté divine. Le peuple d'Israël s'était considéré comme l'enfant préféré de Dieu, et lorsque le Père tout-puissant fit fondre malheurs sur malheurs sur son peuple élu, ce dernier ne mit pourtant nullement en doute cette préférence, comme il ne douta pas un instant de la puissance et de la justice divines. Mais il engendra d'autre part les prophètes, lesquels lui reprochaient sans cesse ses péchés ; et il tira de son sentiment de culpabilité les règles excessivement rigoureuses de sa religion de prêtres. Remarquons, car le fait est curieux, combien différemment se comporte le primitif ! Quand un malheur l'a frappé, il ne prend pas la faute sur lui ; il la met au contraire sur le compte du fétiche, lequel évidemment n'a pas rempli ses devoirs ; puis il le roue de coups au lieu de se punir lui-même.

Nous connaissons ainsi deux origines au sentiment de culpabilité : l'une est l'angoisse devant l'autorité, l'autre, postérieure, est l'angoisse devant le Surmoi. La première contraint l'homme à renoncer à satisfaire ses pulsions. La seconde, étant donné l'impossibilité de cacher au Surmoi la persistance des désirs défendus, pousse en outre le sujet à se punir. Nous avons vu aussi comment on peut comprendre la sévérité du Surmoi, c'est-à-dire les ordres de la conscience. Elle prolonge tout simplement la sévérité de l'autorité extérieure, qu'elle a relevée de ses fonctions et remplacée en partie. Nous discernons maintenant le rapport existant entre le « renoncement aux pulsions » et le sentiment de culpabilité. A l'origine, le renoncement est bien la conséquence de l'angoisse inspirée par l'autorité externe ; on renonce à des satisfactions pour ne pas perdre son amour. Ceci une fois accompli, on est pour ainsi dire quitte envers elle ; il ne devrait alors subsister aucun sentiment de culpabilité. Mais il en va autrement de l'angoisse devant le Surmoi. Dans ce cas, le renoncement n'apporte pas un secours suffisant, car le désir persiste et ne peut être dissimulé au Surmoi. Un sentiment de faute réussira par conséquent à naître en dépit du renoncement accompli ; et ceci constitue un grave inconvénient économique de l'entrée en jeu du Surmoi, ou, comme on peut dire aussi, du mode de formation de la conscience morale. Dès lors, le renoncement aux pulsions n'exerce plus aucune action pleinement libératrice, l'abstinence n'est plus récompensée par l'assurance de conserver l'amour, et l'on a échangé un malheur extérieur menaçant - perte de l'amour de l'autorité extérieure et punition de sa part - contre un malheur intérieur continu, à savoir cet état de tension propre au sentiment de culpabilité.

Ces relations sont si compliquées et si importantes aussi que, malgré les dangers de toute répétition, je voudrais les reprendre d'un autre point de vue. Leur succession dans le temps serait donc la suivante : tout d'abord, renoncement à la pulsion, consécutif à l'angoisse devant l'agression de l'autorité extérieure -angoisse qui repose au fond sur la peur de perdre l'amour, car l'amour protège contre cette agression que constitue la punition ; ensuite, instauration de l'autorité intérieure, renoncement consécutif à l'angoisse devant cette dernière, angoisse morale. Dans le second cas, équation de la mauvaise action et de la mauvaise intention, d'où sentiment de culpabilité et besoin de punition. L'agression par la conscience perpétue l'agression par l'autorité. Jusqu'ici la clarté obtenue est réelle, mais comment faire rentrer dans ce tableau le renforcement de la conscience morale par le malheur (ce renoncement imposé du dehors), ou la rigueur si extraordinaire de celle-ci chez l'être le meilleur et le plus docile ?

Nous avons déjà expliqué ces deux particularités morales, mais vraisemblablement l'impression demeure que ces explications n'ont pas projeté sur elles une lumière complète, ont laissé dans l'ombre certains faits fondamentaux. C'est le lieu

d'introduire enfin une conception entièrement propre à la psychanalyse, et totalement étrangère à la pensée humaine traditionnelle. Elle est de nature à nous faire comprendre pourquoi ce sujet devait nous paraître si embrouillé et si opaque, car elle revient à dire : à l'origine la conscience (ou plus exactement l'angoisse qui deviendra plus tard la conscience) est en fait la cause du renoncement à la pulsion, mais ultérieurement la relation se renverse. Tout renoncement pulsionnel devient alors une source d'énergie pour la conscience, puis tout nouveau renoncement intensifie à son tour la sévérité et l'intolérance de celle-ci ; et si nous pouvions mieux accorder ces notions avec l'histoire du développement de la conscience, tel que nous le connaissons déjà, nous serions tentés de nous rallier à la thèse paradoxale suivante : la conscience est la conséquence du renoncement aux pulsions. Ou bien : ce dernier, à nous imposé du dehors, engendre la conscience, laquelle exige alors de nouveaux renoncements.

Somme toute, la contradiction entre cette thèse et notre précédente proposition sur la genèse de la conscience n'est pas très prononcée, et nous voyons un moyen de la réduire encore. Afin de faciliter cet exposé, prenons l'exemple de l'instinct d'agression, et admettons un instant qu'il s'agisse toujours en l'occurrence d'un renoncement à l'agression. Il faut naturellement considérer cette supposition comme provisoire. L'action exercée sur la conscience par ce renoncement est telle que toute fraction d'agressivité que nous nous abstenons de satisfaire est reprise par le Surmoi et accentue sa propre agressivité (contre le Moi). Cette proposition ne s'accorde pas bien avec cette autre énonçant que l'agressivité initiale de la conscience est une survivance de la sévérité de l'autorité extérieure, et donc qu'elle n'a rien de commun avec le phénomène du renoncement. Mais on peut supprimer cette antinomie en faisant dériver d'une autre source cette première armature aggressive du Surmoi, en admettant qu'une agressivité considérable a dû se développer chez l'enfant contre l'autorité qui lui défendait les premières, mais aussi les plus importantes, satisfactions ; peu importe d'ailleurs le genre de pulsions auxquelles cette autorité défendait expressément de donner libre cours. Force était à l'enfant de renoncer à satisfaire cette agressivité vindicative. C'est pour s'aider à triompher d'une situation si difficile au point de vue économique qu'il recourt aux mécanismes connus de l'identification, qu'il prend ou instaure en lui cette autorité intangible, laquelle devient alors le Surmoi. Celui-ci s'approprie alors toute l'agressivité qu'on eût préféré en tant qu'enfant pouvoir exercer contre l'autorité elle-même. Quant au Moi de l'enfant, il doit s'accommoder du triste rôle de l'autorité ainsi dégradée - du père. Comme il arrive si souvent, la situation est renversée : « Si j'étais le papa et toi l'enfant, comme je te maltraiterais ! » La relation entre Surmoi et Moi est la reproduction, mais renversée par ce désir, de relations ayant réellement existé jadis entre le Moi encore indivis et un objet extérieur. Et ceci est bien typique. La différence essentielle cependant réside en ce que la rigueur originelle du Surmoi n'est point, ou n'est pas tellement, celle qu'on a éprouvée de sa part, et qu'on lui attribuait en propre, mais bien notre propre agressivité tournée contre ce Surmoi. Si cette vue est conforme aux faits, on est réellement en droit de prétendre que la conscience à l'origine provient de la répression d'une agression, et qu'elle se trouve ensuite renforcée par de nouvelles répressions semblables.

Mais alors, à laquelle de ces deux conceptions donner raison ? A l'ancienne qui, du point de vue génétique, nous paraissait inattaquable, ou à la nouvelle qui paraît si opportunément la théorie ? Évidemment, toutes les deux sont justifiées, ce dont témoigne aussi l'observation directe ; elles ne s'opposent pas l'une à l'autre, se rejoignent même en un point, car l'agressivité vengeresse de l'enfant prendra aussi pour mesure l'agression punitive à laquelle il s'attend de la part du père. L'expérience

toutefois nous enseigne que la sévérité du Surmoi qu'élabore un enfant ne reflète nullement la sévérité des traitements qu'il a subis ¹. La première semble indépendante de la seconde, un enfant élevé avec une très grande douceur pouvant élaborer une conscience morale extrêmement rigoureuse. Il serait faux pourtant de vouloir exagérer cette indépendance, car il n'est jamais difficile de se convaincre que la rigueur de l'éducation exerce également une forte influence sur la formation du Surmoi infantile. Nous en arrivons à la conclusion que des facteurs constitutionnels innés et des influences du milieu, de l'ambiance réelle, concourent à cette formation et à la naissance de la conscience. Ce fait n'a rien d'étrange ; il constitue au contraire la condition étiologique générale de tous les processus de cet ordre ².

On peut dire en outre que si l'enfant riposte par une agressivité intense et une sévérité correspondante du Surmoi aux premières grandes privations instinctuelles, il reproduit en cela une réaction de nature phylogénétique. Sa réaction en effet n'est plus justifiée par les circonstances actuelles, comme elle l'était en revanche aux temps préhistoriques où il avait affaire à un père certainement terrible à qui on avait tout lieu d'attribuer une agressivité extrême. Les divergences entre les deux conceptions de la genèse de la conscience s'atténuent donc davantage encore si de l'histoire du développement de l'individu on passe à celle du développement de l'espèce. Mais ici surgit une nouvelle et importante différence entre ces deux processus. Nous ne pouvons pas abandonner notre conception de l'origine du sentiment de culpabilité issu du complexe d'Oedipe et acquis lors du meurtre du père par les frères ligués contre lui. L'agression ne fut pas alors réprimée, mais bel et bien réalisée - cette même agression dont la répression chez l'enfant doit être la source du sentiment de faute. Aussi ne serais-je pas surpris qu'un lecteur irrité s'écriât ici : « Alors il est tout à fait indifférent d'assassiner son père ou non ; de toute façon on « attrapera » un sentiment de culpabilité ! On peut se permettre d'en douter quelque peu. Ou il est faux que ce sentiment résulte de l'agression réprimée, ou toute cette histoire de meurtre du père est un roman, et les fils des hommes primitifs n'ont pas plus souvent assassiné leurs pères que les fils actuels n'ont coutume de le faire. Du reste, si ce n'est pas un roman, mais un fait historique plausible, nous aurions alors un cas où serait arrivé ce à quoi tout le monde s'attend, c'est-à-dire où l'on se sent coupable parce qu'on a réellement commis une chose dont on ne peut se justifier. Et pour ce cas-là, qui se produit d'ailleurs tous les jours, la psychanalyse nous doit encore une explication. »

Voilà qui est certain, et la question mérite d'être reprise.

Au demeurant, le mystère qui subsiste n'est pas si grand. Si l'on éprouve un sentiment de culpabilité après avoir fait le mal et parce qu'on l'a fait, il conviendrait de l'appeler plutôt *remords*. Il se rapporte uniquement à un acte coupable et présup-

¹ Comme Melanie Klein et d'autres auteurs anglais l'ont relevé avec justesse.

² Dans son ouvrage intitulé *Psychanalyse de la personnalité totale* (1927), Fr. ALEXANDER a très justement mis en évidence les deux types principaux des méthodes pédagogiques pathogènes : la sévérité excessive et la tendance à gâter l'enfant. Son étude confirme celle d'AlCHHORN sur *L'Enfance abandonnée*. Un père « exagérément faible et indulgent à donnera occasion à l'enfant de se constituer un Surmoi excessivement sévère, parce qu'un tel enfant, sous l'impression de l'amour dont il est l'objet, n'a d'autre issue que de retourner son agression vers l'intérieur. Chez l'enfant abandonné, élevé sans amour, la tension entre le Moi et le Surmoi tombe, et toute son agression peut se tourner contre l'extérieur. Si donc on fait abstraction d'un facteur constitutionnel conjectural, on est alors en droit d'énoncer que la sévérité de la conscience provient de l'action conjuguée de deux influences vitales : en premier lieu de la privation de satisfactions instinctuelles, laquelle déchaîne l'agressivité ; et en second lieu de l'expérience de l'amour, laquelle fait retourner cette agression à l'intérieur et la transfère au Surmoi.

pose bien entendu une conscience, une prédisposition à se sentir fautif, préexistante à l'accomplissement de cet acte. Pareil remords ne nous sera donc jamais d'aucun secours pour retrouver l'origine de la conscience et du sentiment de culpabilité en général. Dans ces cas quotidiens, il arrive ordinairement qu'un besoin de nature pulsionnelle réussit à se satisfaire malgré la conscience, dont la puissance aussi a ses limites, et que, grâce à l'affaiblissement naturel du besoin qu'entraîne son assouvissement, le rapport initial des forces en présence se trouve rétabli. La psychanalyse fait donc bien d'écarter de ce débat le cas du sentiment de culpabilité issu du remords, si fréquent qu'il soit et si grande qu'en puisse être l'importance pratique.

Cependant, si le sentiment humain de culpabilité remonte au meurtre du père primitif, c'était bien là un cas de « remords » ; et alors cette antériorité, sur l'acte en question, de la conscience et dudit sentiment ne saurait avoir existé. Quelle fut alors l'origine du remords ? A coup sûr, ce cas doit nous livrer le secret du sentiment de culpabilité et mettre fin à notre embarras. C'est d'ailleurs bien à mon avis ce qui en résulte. Ce remords était le résultat de la toute primitive ambivalence des sentiments à l'égard du père : les fils le haïssaient, mais ils l'aimaient aussi. Une fois la haine assouvie par l'agression, l'amour réapparut dans le remords attaché au crime, engendra le Surmoi par identification avec le père, lui délégua le droit et le pouvoir que détenait celui-ci de punir en quelque sorte l'acte d'agression accompli sur sa personne, et enfin dressa les restrictions destinées à en empêcher le retour. Et comme l'agressivité contre le père se rallumait toujours au sein des générations suivantes, le sentiment de culpabilité lui aussi se maintint et se renforça par le transfert au Surmoi de l'énergie propre de chaque nouvelle agression réprimée. Nous voici maintenant, je pense, parvenus à une clarté parfaite sur deux points : la participation de l'amour à la naissance de la conscience, et l'inévitabilité fatale du sentiment de culpabilité. Il est donc exact que le fait de tuer le père, ou de s'en abstenir, n'est pas décisif ; on doit nécessairement se sentir coupable dans les deux cas, car ce sentiment est l'expression du conflit d'ambivalence, de la lutte éternelle entre l'Eros et l'instinct de destruction ou de mort. Ce conflit s'alluma dès l'instant où s'imposa aux hommes la tâche de vivre en commun. Tant que cette communauté connaît uniquement la forme familiale, il se manifeste nécessairement dans le complexe d'Œdipe, institue la conscience et engendre le premier sentiment de culpabilité. Lorsque cette communauté tend à s'élargir, ce même conflit persiste en revêtant des formes dépendantes du passé, s'intensifie et entraîne une accentuation de ce premier sentiment. Comme la civilisation obéit à une poussée érotique interne visant à unir les hommes en une masse maintenue par des liens serrés, elle ne peut y parvenir que par un seul moyen, en renforçant toujours davantage le sentiment de culpabilité. Ce qui commença par le père s'achève par la masse. Si la civilisation est la voie indispensable pour évoluer de la famille à l'humanité, ce renforcement est alors indissolublement lié à son cours, en tant que conséquence du conflit d'ambivalence avec lequel nous naissons, et de l'éternelle querelle entre l'amour et le désir de mort. Et peut-être, un jour, grâce à la civilisation, cette tension du sentiment de culpabilité atteindra-t-elle un niveau si élevé que l'individu le trouvera difficile à supporter. On songe ici à l'imprécation saisissante du grand poète contre les « puissances célestes » :

*Vous nous introduisez dans la vie;
 Vous infligez au malheureux la culpabilité
 Puis vous l'abandonnez à la peine,
 Car toute faute s'expie ici-bas ¹.*

¹ GOETHE, Les chants du joueur de harpe, dans *Wilhelm Meister*.

Et il est bien permis de pousser un soupir quand on s'aperçoit qu'il est ainsi donné à certains hommes de faire surgir, véritablement, sans aucune peine, les connaissances les plus profondes du tourbillon de leurs propres sentiments, alors que nous autres, pour y parvenir, devons nous frayer la voie en tâtonnant sans relâche au milieu de la plus cruelle incertitude.

VIII

[Retour à la table des matières](#)

A la fin d'une excursion pareille, l'auteur doit s'excuser de n'avoir pas été un guide plus habile, de n'avoir su éviter ni parcours arides ni détours difficiles. On peut, sans aucun doute, faire mieux. Aussi vais-je tenter après coup de compenser en partie ces imperfections.

Tout d'abord, je présume avoir donné aux lecteurs l'impression que mes dissertations sur le sentiment de culpabilité dépassent le cadre de cet essai, qu'elles tiennent trop de place, et repoussent à l'arrière-plan les autres aspects du problème qui précisément ne sont pas toujours en liaison intime avec elles. Si ce mémoire en a certes souffert, notre intention toutefois était bien de présenter le sentiment de culpabilité comme le problème capital du développement de la civilisation, et de faire voir en outre pourquoi le progrès de celle-ci doit être payé par une perte de bonheur due au renforcement de ce sentiment ¹. Cette proposition est l'aboutissement de notre étude ;

¹ « C'est ainsi que la conscience fait de nous tous des lâches », SHAKESPEARE, monologue de *Hamlet*.

Le fait de cacher aux jeunes le rôle que la sexualité jouera dans leur vie n'est point la seule faute imputable à l'éducation d'aujourd'hui. Car elle pêche aussi en ne les préparant pas à l'agressivité dont ils sont destinés à être l'objet. En laissant aller la jeunesse au-devant de la vie avec une orientation psychologique aussi fausse, l'éducation ne se comporte pas autrement que si l'on s'avisait d'équiper des gens pour une expédition polaire avec des vêtements d'été et des cartes des

et si elle garde encore une résonance étrange, cela vient probablement de la relation très spéciale, et décidément toujours incomprise, du sentiment de culpabilité avec notre conscient. Dans les cas ordinaires de remords, nous apparaissant comme normaux, il s'impose avec assez de netteté à notre conscient ; n'avons-nous pas coutume, au lieu de « sentiment de culpabilité » (*Schuldgefühl*), d'employer en allemand le terme de « conscience de culpabilité » (*Schuldbewusstsein*). L'étude des névroses, qui nous ouvre les plus précieuses échappées sur la compréhension de l'état normal, nous révèle des situations pleines de contradictions. Dans l'une de ces affections, la névrose obsessionnelle, le sentiment de culpabilité s'impose violemment au conscient, domine le tableau clinique, ainsi que la vie du malade, ne laisse presque plus rien subsister à côté de lui. Mais, dans la plupart des autres cas et formes de névroses, il reste complètement inconscient, sans pour cela produire des effets de moindre importance. Les malades ne nous croient pas quand nous leur attribuons un sentiment de culpabilité « inconscient ». Pour qu'ils nous comprennent, ne fût-ce qu'à moitié, nous leur parlons alors d'un besoin de punition inconscient où se manifeste ce sentiment. Mais il ne faut pas surestimer les rapports existant entre ce dernier et une certaine forme de névrose ; car, dans la névrose obsessionnelle, on rencontre aussi des types de malades qui ne perçoivent pas leur sentiment de culpabilité, ou ne le ressentent comme un malaise douloureux, comme une espèce d'angoisse, qu'au moment précis où ils sont entravés dans l'exécution de certains actes. Sans doute devrait-on en arriver à comprendre toutes ces choses ; le fait est qu'on n'y est pas encore parvenu. Peut-être la remarque sera-t-elle ici bienvenue que le sentiment de culpabilité n'est au fond rien d'autre qu'une variante topique de l'angoisse, et que dans ses phases ultérieures il est absolument identique à *l'angoisse devant le Surmoi*. En effet, en ce qui concerne l'angoisse, nous constatons qu'elle offre par rapport au conscient les mêmes variations extraordinaires. De toute façon, elle se cache derrière tous les symptômes ; mais tantôt elle accapare bruyamment le champ entier de la conscience, tantôt elle se dissimule si parfaitement que nous sommes obligés de parler d'une angoisse inconsciente - ou bien d'une possibilité d'angoisse, si nous tenons à une notion psychologique plus pure de la conscience morale, étant donné que l'angoisse n'est tout d'abord qu'une sensation. Aussi conçoit-on aisément que le sentiment de culpabilité engendré par la civilisation ne soit pas reconnu comme tel, qu'il reste en grande partie inconscient ou se manifeste comme un malaise, un mécontentement auquel on cherche à attribuer d'autres motifs. Les religions, du moins, n'ont jamais méconnu son rôle dans la civilisation. Elles lui donnent le nom de péché, et prétendent même, ce que je n'ai pas assez fait ressortir ailleurs ¹, en délivrer l'humanité. De la façon dont le christianisme obtient cette rédemption, par le sacrifice de la vie d'un seul assumant ainsi la faute de tous, nous avons pu déduire à quelle occasion première a été acquis ce sentiment de péché originel, avec lequel débuta la civilisation ². Il ne sera pas superflu, quoique peut-être sans grande importance, de préciser la signification de certains termes tels que : Surmoi, conscience morale, sentiment de culpabilité, besoin de punition, remords, termes dont nous nous serions servis avec trop de négligence en les employant l'un pour l'autre. Tous se rapportent à la même situation, mais s'appliquent à des aspects différents de celle-ci.

lacs italiens. En quoi il s'avère qu'elle abuse des prescriptions éthiques. Leur sévérité serait moins funeste si l'éducation disait : « C'est ainsi que les hommes devraient être pour trouver le bonheur et rendre heureux les autres ; mais il faut prévoir qu'ils ne sont pas ainsi. Au lieu de cela, on laisse croire à l'adolescent que tous les autres hommes obéissent à ces prescriptions, qu'ils sont donc tous vertueux. Et si on le lui laisse croire, c'est pour justifier cette exigence qu'il le devienne aussi. »

¹ Je fais allusion à *L'avenir d'une illusion*.

² *Totem et tabou*, 1912.

Le Surmoi est une instance découverte par nous, la conscience une fonction que nous lui attribuons parmi d'autres et qui consiste à surveiller et juger les actes et intentions du *Moi* et à exercer une activité de censure. Le sentiment de culpabilité (la dureté du Surmoi) est donc la même chose que la sévérité de la conscience morale ; il est la perception, impartie au *Moi*, de la surveillance dont ce dernier est ainsi l'objet. Il mesure le degré de tension entre les tendances du *Moi* et les exigences du Surmoi ; quant à cette angoisse devant cette instance critique, qui est à la base de toute cette relation et qui engendre le besoin de punition, c'est une manifestation d'une pulsion du *Moi* devenue masochiste sous l'influence du Surmoi sadique ; autrement dit le premier utilise une partie de sa propre pulsion de destruction intérieure aux fins d'une fixation érotique au Surmoi. On ne devrait pas parler de conscience morale avant d'avoir constaté un Surmoi ; en ce qui concerne le sentiment de culpabilité, il faut admettre qu'il existe avant le Surmoi ' donc aussi avant la conscience morale. Il est alors l'expression immédiate de la peur devant l'autorité extérieure, la reconnaissance de la tension entre le *Moi* et cette dernière, le dérivé immédiat du conflit surgissant entre le besoin de l'amour de cette autorité et l'urgence des satisfactions instinctuelles dont l'inhibition engendre l'agressivité. La superposition de ces deux plans du sentiment de culpabilité - issu de la peur de l'autorité extérieure et de l'autorité intérieure - nous a rendu difficile la compréhension de nombreuses relations de la conscience. L'expression de « remords » désigne dans son ensemble la réaction du *Aloi* dans un cas donné de sentiment de culpabilité ; il inclut tout le cortège des sensations presque intactes de l'angoisse, son ressort caché, à l'œuvre derrière lui. Il est lui-même une punition et peut comporter le besoin de punition ; par conséquent il peut être lui aussi plus ancien que la conscience morale.

Il ne saurait être mauvais de passer en revue une fois encore les contradictions qui ont un instant dérouté nos recherches. Tantôt le sentiment de culpabilité devait être la conséquence d'agressions non réalisées, tantôt, au contraire, conformément à son origine historique qu'est le meurtre du père, résulter d'une agression réalisée. Nous avons d'ailleurs trouvé une issue à cette difficulté. L'instauration de l'autorité intérieure, du Surmoi, avait en fait changé fondamentalement la situation. Auparavant, sentiment de culpabilité et repentir coïncidaient, et nous remarquions alors qu'il fallait réserver le terme de remords à la réaction succédant à l'exécution réelle de l'agression. Dans la suite, en raison de l'omniscience du Surmoi, la distinction entre l'agression intentionnelle et l'agression réalisée perdit de sa valeur. Dans ces conditions, un méfait uniquement médité -comme la psychanalyse l'a vérifié - pouvait tout aussi bien faire naître un sentiment de culpabilité qu'un acte de violence effectif, ainsi que chacun le sait. Après comme avant cette modification, le conflit dû à l'ambivalence des pulsions primitives continuait de marquer de la même empreinte la situation psychologique. On serait très tenté de chercher dans cette direction la solution de l'énigme que pose la grande variabilité des rapports entre le sentiment de culpabilité et l'état de conscience. Issu du remords de la mauvaise action commise, le sentiment de culpabilité devrait toujours être conscient ; issu de la constatation de l'impulsion mauvaise, il pourrait demeurer inconscient. Mais les choses ne sont pas aussi simples, et la névrose obsessionnelle vient y contredire formellement. La seconde contradiction est celle-ci : d'un côté, nous concevions que l'énergie agressive attribuée au Surmoi ne faisait que perpétuer l'énergie primitive de l'autorité extérieure et la conservait ainsi dans notre vie psychique ; de l'autre, et selon une conception différente, il s'agissait plutôt de notre propre agressivité, de celle que nous dirigions contre cette dite autorité inhibitrice, et que nous n'avions pu utiliser. La première doctrine semble plus conforme à l'histoire et la seconde à la théorie du sentiment de

culpabilité. Une réflexion plus approfondie nous a amenés à effacer presque trop cette contradiction en apparence irréductible ; le fait essentiel et général qui demeurerait, c'était qu'il s'agissait d'une agression retournée à l'intérieur. En fait, l'observation clinique de son côté nous permet d'imputer l'agression attribuée au Surmoi à deux sources différentes dont l'une ou l'autre peut dans certains cas particuliers exercer l'action principale, mais qui généralement agissent de concert.

Le moment me semble venu de prendre sérieusement parti pour une conception que j'avais proposée tout à l'heure à titre provisoire. Dans la littérature psychanalytique la plus récente se fait jour une prédilection pour cette théorie que toute espèce de privation, que toute entrave à une satisfaction pulsionnelle, entraîne ou peut entraîner une aggravation du sentiment de culpabilité¹. Je crois, pour ma part, qu'on réduit considérablement les difficultés théoriques en n'appliquant ce principe qu'aux seules pulsions *agressives* ; et l'on ne trouvera pas beaucoup d'arguments qui contredisent cette hypothèse. Car comment expliquer dynamiquement et économiquement qu'aux lieu et place d'une exigence érotique insatisfaite se produise un renforcement du sentiment de culpabilité ? Cela ne me semble donc possible qu'au moyen du détour suivant : l'empêchement de la satisfaction érotique entraîne une certaine agressivité contre la personne qui empêche cette satisfaction, et il faut que cette agressivité soit à son tour réprimée. Mais, dans ce cas, une fois réprimée et transférée au Surmoi, c'est l'agressivité seule qui se mue en sentiment de culpabilité. Nous pourrions, j'en suis persuadé, faire saisir d'une façon plus simple et plus pénétrante bien des processus psychiques si nous limitions les découvertes psychanalytiques relatives au sentiment de culpabilité à sa dérivation des pulsions agressives seules. L'interrogation du matériel clinique ne donne pas ici de réponse univoque, parce que, en effet, comme nous l'avions pressenti, les deux espèces de pulsions ne se manifestent presque jamais à l'état pur, isolées l'une de l'autre. Mais si nous prenons en considération des cas extrêmes, ils nous orienteront sans doute dans la direction que je prévois. Je suis tenté d'utiliser dès maintenant cette conception plus rigoureuse en l'appliquant au mécanisme du refoulement. Les symptômes des névroses sont, nous l'avons appris, essentiellement des substituts de satisfactions de désirs sexuels non exaucés. Au cours de notre travail analytique, nous avons eu la surprise de découvrir que peut-être toute névrose recèle une dose de sentiment de culpabilité inconscient, lequel rend à son tour les symptômes plus tenaces en les utilisant comme punitions. Il semble donc indiqué d'énoncer la formule suivante : quand une pulsion instinctive succombe au refoulement, ses éléments libidinaux se transforment en symptômes, ses éléments agressifs en sentiment de culpabilité. Même si cette distinction n'est juste que d'une façon approximative, elle mérite notre intérêt.

Maint lecteur de cet essai a peut-être gardé l'impression d'avoir trop souvent entendu parler du combat entre l'Eros et l'instinct de mort ! Cette formule était appelée à caractériser le processus culturel qui se déroule au-dessus de l'humanité, mais d'autre part elle s'appliquait aussi au développement de l'individu ; elle voulait en outre dévoiler le mystère de la vie organique en général. Il semble indispensable d'examiner les rapports de ces trois processus entre eux. La répétition de ladite formule est alors justifiée si l'on considère que le processus culturel de l'humanité, comme le développement de l'individu, sont des processus vitaux, qu'ils doivent donc participer du caractère le plus général des phénomènes de la vie. D'autre part, c'est précisément pour cela que la constatation de ce trait général ne conduit à aucune

¹ En particulier dans les ouvrages de E. Jones, Suzanne Isaacs, Melanie Klein, et, si je comprends bien, aussi dans ceux de Reik et d'Alexander.

caractéristique différentielle tant que certaines conditions particulières ne viennent pas le délimiter. Aussi, seule, cette formulation nous satisfera-t-elle : le processus de civilisation répondrait à cette modification du processus vital subie sous l'influence d'une tâche imposée par l'Eros et rendue urgente par Ananké, la nécessité réelle, à savoir l'union d'êtres humains isolés en une communauté cimentée par leurs relations libidinales réciproques. Mais si nous envisageons les rapports entre le processus de civilisation de l'humanité et le processus de développement ou d'éducation de l'individu, nous n'hésiterons pas longtemps à déclarer que tous deux sont de nature très semblable, si même ils ne sont pas des processus identiques, s'appliquant à des objets différents. La civilisation de la race humaine est naturellement une abstraction d'un ordre plus élevé que le développement de l'individu, et par cela même, plus difficile à saisir d'une façon concrète ; d'ailleurs, il ne faut pas céder à la fringale de dépister des analogies. Toutefois, étant donné l'unité de nature des buts proposés : d'une part l'agrégation d'un individu à une masse humaine, de l'autre la constitution d'une unité collective à l'aide de nombreux individus, l'homogénéité des moyens employés et des phénomènes réalisés dans les deux cas ne saurait nous surprendre. Mais un trait distinctif de ces deux processus, vu son extrême importance, ne doit pas être passé plus longtemps sous silence. Au cours du développement de l'homme isolé, le programme du principe du plaisir, soit la recherche du bonheur, est maintenu comme but principal, tandis que l'agrégation ou l'adaptation à une communauté humaine apparaît comme une condition presque inévitable et qu'il nous faut remplir au titre même de notre poursuite du bonheur. Si cette condition était absente, peut-être cela vaudrait-il mieux. En d'autres termes, le développement individuel apparaît comme le produit de l'interférence de deux tendances : l'aspiration au bonheur que nous appelons généralement « égoïsme » et l'aspiration à l'union avec les autres membres de la communauté que nous qualifions d'« altruisme ». Ces deux désignations restent d'ailleurs assez superficielles. Dans le développement individuel, nous l'avons déjà dit, l'accent principal est porté le plus souvent sur la tendance égoïste ou aspiration au bonheur ; l'autre tendance, qu'on pourrait appeler civilisatrice, se contente en règle générale d'un rôle restrictif. Dans l'évolution culturelle, les choses se passent autrement. Ici, l'agrégation des individus isolés en unité collective est de beaucoup le principal ; le propos de les rendre heureux existe certes encore, mais il est relégué à l'arrière-plan. On a presque l'impression que la création d'une grande communauté humaine réussirait au mieux si l'on n'avait pas à se soucier du bonheur de l'individu. Le développement individuel est donc en droit d'avoir ses traits particuliers, qui ne se retrouvent pas dans le processus de civilisation collective. Et le premier ne concorde nécessairement avec le second que dans la mesure où il a pour but l'inclusion de l'individu dans la société.

Comme une planète tourne autour de son axe tout en évoluant autour de l'astre central, l'homme isolé participe au développement de l'humanité tout en suivant la voie de sa propre vie. Mais à nos regards bornés, lorsqu'ils contemplent la voûte céleste, le jeu des forces cosmiques semble figé en un ordre éternellement immuable ; tandis que, dans les processus organiques, nous pouvons encore discerner le jeu des forces en lutte et observer comment les résultats du conflit vont sans cesse variant. De même que les deux tendances, l'une visant au bonheur personnel, l'autre à l'union à d'autres êtres humains, doivent se combattre en chaque individu, de même les deux processus du développement individuel et du développement de la civilisation doivent forcément être antagonistes et se disputer le terrain à chaque rencontre. Mais ce combat entre l'individu et la société n'est point dérivé de l'antagonisme vraisemblablement irréductible entre les deux pulsions originelles, l'Eros et la Mort. Il répond à une discorde intestine dans l'économie de la libido, comparable à la lutte pour la

répartition de celle-ci entre le Moi et les objets. Or ce combat, si pénible qu'il rende la vie à l'individu actuel, autorise en celui-ci un équilibre final ; espérons qu'à l'avenir il en sera de même pour la civilisation.

L'analogie existant entre le processus de la civilisation et la voie suivie par le développement individuel peut être poussée beaucoup plus loin, car on est en droit de soutenir que la communauté elle aussi développe un Surmoi dont l'influence préside à l'évolution culturelle. Ce serait là une tâche bien séduisante pour un connaisseur des civilisations que de poursuivre cette analogie jusque dans ses détails. Je me bornerai à souligner ici quelques points frappants. Le Surmoi d'une époque culturelle donnée a une origine semblable à celle du Surmoi de l'individu ; il se fonde sur l'impression laissée après eux par de grands personnages, des conducteurs, des hommes doués d'une force spirituelle dominatrice chez lesquels l'une des aspirations humaines a trouvé son expression la plus forte et la plus pure, et par cela même aussi la plus exclusive. L'analogie en beaucoup de cas va encore plus loin, car ces personnalités ont été de leur vivant - assez souvent, sinon toujours - bafouées par les autres, mal-traitées ou même éliminées de façon cruelle. Leur sort est au fond analogue à celui du père primitif qui, longtemps seulement après avoir été brutalement mis à mort, prenait rang de divinité. La figure de Jésus-Christ est précisément l'exemple le plus saisissant de cet enchaînement commandé par le destin, si au demeurant elle n'appartient pas au mythe qui lui a donné le jour en souvenir confus de ce meurtre primitif. Mais il y a un autre point concordant, c'est que le « Surmoi de la communauté civilisée »¹, tout comme le Surmoi individuel, émet des exigences idéales sévères, dont la non-observation trouve aussi sa punition dans une « angoisse de la conscience morale ». Et alors il se produit ici un fait bien curieux : les mécanismes psychiques dont il est question nous sont plus familiers, notre esprit les pénètre mieux sous leur aspect collectif que sous leur aspect individuel. Chez l'individu les agressions du Surmoi n'élèvent la voix de façon bruyante, sous forme de reproches, qu'en cas de tension psychique, tandis que les exigences elles-mêmes du Surmoi demeurent à l'arrière-plan et restent souvent inconscientes. Les rend-on conscientes, on constate alors qu'elles coïncident avec les prescriptions du Surmoi collectif contemporain. En ce point les deux mécanismes, celui du développement culturel de la masse et celui du développement propre à l'individu, sont pour ainsi dire régulièrement et intimement accolés l'un à l'autre. C'est pourquoi maintes manifestations et maints caractères du Surmoi peuvent être plus faciles à reconnaître d'après son comportement au sein de la communauté civilisée que de l'individu pris isolément.

Le Surmoi collectif a élaboré ses idéals et posé ses exigences. Parmi ces dernières, celles qui ont trait aux relations des hommes entre eux sont résumées par le terme général d'Éthique. De tout temps, l'on a attaché la plus grande valeur à cette dite éthique, comme si on attendait d'elle qu'elle dût accomplir de grandes choses. Elle s'attaque en effet, il est aisé de s'en rendre compte, au point le plus faible de toute civilisation.

Il convient donc de voir en elle une sorte de tentative thérapeutique, d'effort d'obtenir, à l'aide d'un impératif du Surmoi, ce que jusque-là la civilisation n'avait pu obtenir par le moyen d'autres disciplines. Ici, nous l'avons déjà reconnu, le problème consiste à écarter l'obstacle le plus grand rencontré par la civilisation, à savoir l'agres-

¹ Cette périphrase pour traduire le mot composé et concis de « KulturÜberich ». Au cours des pages suivantes, nous la rendrons de façon résumée par le terme de « Surmoi collectif », étant entendu qu'il s'applique au degré de civilisation d'une collectivité donnée. (N.d.T.)

sivité constitutionnelle de l'être humain contre autrui : d'où l'intérêt tout particulier du plus récent des commandements du Surmoi collectif : « Aime ton prochain comme toi-même. » L'étude des névroses, ainsi que leur traitement nous amènent à formuler deux objections au Surmoi de l'individu : par la sévérité de ses ordres et de ses interdictions, il se soucie trop peu du bonheur du Moi, et d'autre part il ne tient pas assez compte des résistances à lui obéir ; de la force des pulsions du soi et des difficultés extérieures. Ainsi sommes-nous très souvent obligés dans un but thérapeutique de lutter contre lui et nous efforçons-nous de rabaisser ses prétentions. Or, nous sommes en droit d'adresser des reproches très analogues au Surmoi collectif touchant ses exigences éthiques. Car lui non plus ne se soucie pas assez de la constitution psychique humaine : il édicte une loi et ne se demande pas s'il est possible à l'homme de la suivre. Il présume bien plutôt que tout ce qu'on lui impose est psychologiquement possible au Moi humain, et que ce Moi jouit d'une autorité illimitée sur son soi. C'est là une erreur ; même chez l'homme prétendu normal, la domination du soi par le Moi ne peut dépasser certaines limites. Exiger davantage, c'est alors provoquer chez l'individu une révolte ou une névrose, ou le rendre malheureux. Le commandement : « Aime ton prochain comme toi-même » est à la fois la mesure de défense la plus forte contre l'agressivité et l'exemple le meilleur des procédés anti-psychologiques du Surmoi collectif. Ce commandement est inapplicable, une inflation aussi grandiose de l'amour ne peut qu'abaisser sa valeur, mais non écarter le péril. La civilisation néglige tout cela, elle se borne à décréter que plus l'obéissance est difficile, plus elle a de mérite. Seulement, celui qui dans l'état actuel de la civilisation se conforme à pareille prescription ne fait qu'agir à son propre désavantage au regard de celui qui se place au-dessus d'elle. Quel obstacle puissant à la civilisation doit être l'agressivité si s'en défendre rend tout aussi malheureux que s'en réclamer ! L'éthique dite naturelle n'a rien ici à nous offrir que la satisfaction narcissique de pouvoir nous estimer meilleurs que les autres. L'éthique, qui s'appuie sur la religion, agite ses promesses d'un au-delà meilleur. Tant que la vertu ne sera pas récompensée ici-bas, l'éthique, j'en suis convaincu, prêchera dans le désert. Il me semble hors de doute aussi qu'un changement réel de l'attitude des hommes à l'égard de la propriété sera ici plus efficace que n'importe quel commandement éthique ; mais cette juste vue des socialistes est troublée et dépouillée de toute valeur pratique par une nouvelle méconnaissance idéaliste de la nature humaine.

L'étude attentive du rôle joué par un Surmoi dans les manifestations du processus culturel me semble devoir promettre à qui veut bien s'y appliquer d'autres clartés encore. Je me hâte de conclure. Pourtant, il m'est difficile d'éviter une question. Si l'évolution de la civilisation présente de telles ressemblances avec celle de l'individu, et que toutes deux usent des mêmes moyens d'action, ne serait-on pas autorisé à porter le diagnostic suivant : la plupart des civilisations ou des époques culturelles - même l'humanité entière peut-être - ne sont-elles pas devenues « névrosées » sous l'influence des efforts de la civilisation même ? On pourrait adjoindre au catalogue psychanalytique de ces névroses des propositions thérapeutiques, prétendant à bon droit offrir un grand intérêt pratique. Je ne saurais dire qu'une pareille tentative d'application de la psychanalyse à la communauté civilisée serait absurde ou condamnée à la stérilité. Mais il faudrait procéder avec beaucoup de prudence, ne pas oublier qu'il s'agit uniquement d'analogies, et qu'enfin non seulement les êtres humains, mais aussi les concepts, ne sauraient être arrachés sans danger de la sphère dans laquelle ils sont nés et se sont développés. Au surplus, le diagnostic des névroses collectives se heurte à une difficulté particulière. Dans le cas de la névrose individuelle, le premier point de repère utile est le contraste marqué entre le malade et son entourage considéré comme « normal ». Pareille toile de fond nous fait défaut dans le cas d'une

maladie collective du même genre ; force nous est de la remplacer par quelque autre moyen de comparaison. Quant à l'application thérapeutique de nos connaissances... à quoi servirait donc l'analyse la plus pénétrante de la névrose sociale, puisque personne n'aurait l'autorité nécessaire pour imposer à la collectivité la thérapeutique voulue ? En dépit de toutes ces difficultés, on peut s'attendre à ce qu'un jour quelqu'un s'enhardisse à entreprendre dans ce sens la pathologie des sociétés civilisées.

Pour différentes raisons, tout jugement de valeur sur la civilisation humaine est bien loin de ma pensée. Je me suis efforcé d'échapper au préjugé proclamant avec enthousiasme que notre civilisation est le bien le plus précieux que nous puissions acquérir et posséder ; et que ses progrès nous élèveront nécessairement à un degré insoupçonné de perfection. Du moins puis-je écouter sans indignation ce critique qui, après avoir considéré les buts poursuivis par la tendance civilisatrice et les moyens dont elle use, se croit obligé de conclure que tous ces efforts n'en valent pas la peine, et ne sauraient aboutir qu'à un état insupportable pour l'individu. Mais il m'est facile d'être impartial, pour la raison que dans ce domaine je sais bien peu de choses. Je n'en sais qu'une seule, en toute certitude, c'est que les jugements de valeur portés par les hommes leur sont indiscutablement inspirés par leurs désirs de bonheur, et qu'ils constituent ainsi une tentative d'étayer d'arguments leurs illusions. Je comprendrais fort bien que quelqu'un s'appliquât à relever le caractère d'impulsion fatale affecté par la civilisation humaine, et fît remarquer par exemple que la tendance à restreindre la vie sexuelle, ou à réaliser l'idéal humanitaire aux dépens de la sélection, répond à des orientations évolutives que rien ne saurait influencer ni détourner de leur voie, et devant lesquelles mieux vaut s'incliner, comme s'il s'agissait de nécessités naturelles. L'objection faite à cette manière de voir m'est bien connue - ces dites tendances, considérées comme irrévocables, n'ont-elles pourtant pas été souvent, au cours de l'histoire humaine, écartées au profit d'autres ? Aussi, n'ai-je pas le courage de m'ériger en prophète devant mes frères ; et je m'incline devant le reproche de n'être à même de leur apporter aucune consolation. Car c'est bien cela qu'ils désirent tous, les révolutionnaires les plus sauvages non moins passionnément que les plus braves piétistes.

La question du sort de l'espèce humaine me semble se poser ainsi : le progrès de la civilisation saura-t-il, et dans quelle mesure, dominer les perturbations apportées à la vie en commun par les pulsions humaines d'agression et d'autodestruction ? A ce point de vue, l'époque actuelle mérite peut-être une attention toute particulière. Les hommes d'aujourd'hui ont poussé si loin la maîtrise des forces de la nature qu'avec leur aide il leur est devenu facile de s'exterminer mutuellement jusqu'au dernier. Ils le savent bien, et c'est ce qui explique une bonne part de leur agitation présente, de leur malheur et de leur angoisse. Et maintenant, il y a lieu d'attendre que l'autre des deux « puissances célestes », l'Eros éternel, tente un effort afin de s'affirmer dans la lutte qu'il mène contre son adversaire non moins immortel.

Imprimé en France
Imprimerie des Presses Universitaires de France
73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme
Septembre 1989 - N° 35 153

Sigmund Freud

**CONTRIBUTION A
L'HISTOIRE DU
MOUVEMENT
PSYCHANALYTIQUE
(1914)**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique (1914).....</u>	1
<u>Chapitre 1.....</u>	<u>2</u>
<u>Chapitre 2.....</u>	<u>20</u>
<u>Chapitre 3.....</u>	<u>40</u>

Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique (1914)

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Sigmund Freud. Né en 1856 et mort en 1939, est le créateur d'une science dont les prolongements se font sentir aujourd'hui dans l'ensemble des sciences humaines : psychologie, médecine, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

Après plusieurs autres textes de Freud parmi les plus importants, la "Petite Bibliothèque Payot" réédite deux essais du père de la psychanalyse, qui constituent peut-être la meilleure "défense et illustration" de cette science : Cinq leçons sur la psychanalyse, prononcées lors d'un voyage de Freud aux États-Unis, et Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique, où il retrace les débuts difficiles d'un mouvement qui s'est désormais étendu au monde entier.

Né à Freiberg (Moravie) en 1856 et autrichien de nationalité, Sigmund FREUD est mort à Londres en 1939.

Créateur génial de la science psychanalytique, il est l'auteur d'une œuvre monumentale, aux innombrables prolongements et qui influence de plus en plus profondément l'ensemble des sciences humaines : médecine, psychologie, sociologie, philosophie, anthropologie, linguistique, esthétique, etc.

Licence : Oeuvre du domaine public.

Chapitre 1

Dans les pages qui suivent, je me propose d'apporter une contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique. Cette contribution présente un caractère subjectif qui, je l'espère, n'étonnera personne, de même qu'on ne trouvera sans doute pas étonnant que j'y parle du rôle que j'ai moi-même joué dans cette histoire. C'est que la psychanalyse est ma création : pendant dix ans, j'ai été le seul à m'en occuper, et pendant dix ans c'est sur ma tête que s'abattaient les critiques par lesquelles les contemporains exprimaient leur mécontentement envers la psychanalyse et leur mauvaise humeur à son égard. Je crois même pouvoir affirmer qu'aujourd'hui encore, où je suis loin d'être le seul psychanalyste, personne n'est à même de savoir mieux que moi ce qu'est la psychanalyse, en quoi elle diffère d'autres modes d'exploration de la vie psychique, ce qui peut être désigné par ce terme ou ce qui pourrait être mieux désigné autrement.

Ayant eu l'occasion, en 1904, de parler pour la première fois publiquement de la psychanalyse, du haut d'une chaire universitaire américaine, et conscient de l'importance que ce fait pouvait avoir pour les objectifs que je poursuivais, j'avais déclaré que ce n'était pas moi qui avais donné le jour à la psychanalyse, que c'était Josef Breuer qui s'était acquis ce mérite, alors que, encore étudiant, j'étais occupé à passer mes examens (de 1880 à 1882) [Il s'agit des Cinq leçons sur la psychanalyse publiées dans la première partie du présent ouvrage.]. Mais des amis bien-veillants m'ont fait observer depuis que j'avais poussé trop loin l'expression de ma reconnaissance ; que j'aurais dû, ainsi que je l'avais fait dans les occasions antérieures, faire ressortir que le « procédé cathartique » de Breuer constituait une phase préliminaire de la psychanalyse et que celle-ci datait du jour où, repoussant la technique hypnotique, j'avais introduit celle de l'association libre.

Au fond, il importe peu de savoir si les débuts de la psychanalyse remontent au procédé cathartique ou à la modification que j'ai fait subir à

ce procédé ; et si je mentionne ici ce point d'histoire, si peu intéressant, c'est parce que certains adversaires de la psychanalyse ne manquent pas, à l'occasion, de proclamer que c'est à Breuer, et non à moi, que revient le mérite d'avoir créé cet art. Je dois ajouter toutefois que la priorité de Breuer n'est proclamée que par ceux qui attachent quelque valeur à la psychanalyse ; quant à ceux qui lui refusent toute valeur, ils n'hésitent pas à m'en attribuer la paternité sans partage. La grande part que Breuer a prise à la création de la psychanalyse ne lui a jamais valu, à ma connaissance, la moindre partie des injures et des blâmes qui m'ont été prodigués. Et comme j'ai reconnu depuis longtemps que la psychanalyse possède le don irrésistible de pousser les hommes à la contradiction, de les exaspérer, je suis arrivé à la conclusion qu'après tout il n'y avait rien d'impossible à ce que je fusse le véritable auteur de tout ce qui la caractérise et la distingue. Je me fais un plaisir d'ajouter que jamais Breuer n'a fait la moindre tentative de rabaisser mon rôle dans la création de la psychanalyse tant décriée et qu'il n'a jamais prêté le moindre appui aux tentatives faites dans ce sens par mes détracteurs.

La nature de la découverte de Breuer a été tant de fois décrite et exposée que je puis m'abstenir ici de toute discussion détaillée sur ce sujet. Je rappellerai seulement qu'elle repose sur ce fait fondamental que les symptômes des hystériques se rattachent à des scènes de leur vie (traumatismes), qui, après les avoir fortement impressionnés, sont tombées dans l'oubli ; et qu'elle comporte un traitement en rapport avec cette constatation et qui consiste à évoquer, sous l'hypnose, le souvenir de ces scènes et à en provoquer la reproduction (catharsis).

Aussi crut-il pouvoir formuler la conclusion théorique d'après laquelle les symptômes en question résulteraient d'une utilisation anormale de quantités d'excitation non libérées (conversion). Toutes les fois que, dans sa contribution théorique aux Études sur l'hystérie, Breuer a l'occasion de parler de, la conversion, il ne manque pas de citer mon nom entre parenthèses, comme si ce premier essai de justification théorique était ma propriété spirituelle. Je crois que cette propriété s'arrête au mot, tandis que la conception elle-même nous est venue à l'esprit simultanément et constitue notre propriété commune.

On sait également qu'après sa première expérience Breuer avait délaissé son traitement cathartique et n'y était revenu qu'au bout de plusieurs années, lorsque, de retour de Paris où j'avais suivi l'enseignement de Charcot, j'avais cru devoir insister auprès de lui en ce sens. Il s'occupait de médecine interne et était absorbé par une nombreuse clientèle ; quant à moi, qui n'étais devenu médecin qu'à contrecœur, j'avais alors une raison très sérieuse de chercher à venir en aide aux gens atteints de maladies nerveuses ou, tant au moins, à pénétrer plus ou moins la nature de leurs états.

J'avais commencé par me fier au traitement physiothérapeutique ; mais je ne tardai pas à me trouver impuissant et désarmé devant les déceptions que me causa l'Électrothérapie de W. Erb, si riche en conseils et indications. Si le jugement de Moebius, d'après lequel les succès du traitement électrique seraient dus à la suggestion, ne s'est pas alors présenté à mon esprit, ce fut pour une cause bien simple : je n'ai pas eu un seul succès à enregistrer.

Le traitement par la suggestion au cours de l'hypnose profonde, traitement dont les séances auxquelles j'avais assisté chez Liébault et Bernheim m'avaient fourni des démonstrations impressionnantes, avait semblé, un moment donné, offrir une large compensation à l'abandon du traitement électrique. Mais l'ex-ploration au cours de l'hypnose, à laquelle j'avais été initiée par Breuer, devait exercer sur moi, par son action automatique et par la satisfaction qu'elle offrait à ma curiosité scientifique, un attrait infiniment plus grand que l'interdiction suggestive, monotone, violente, incompatible avec l'exploration proprement dite.

Nous savons aujourd'hui, et c'est là une des plus récentes acquisitions de la psychanalyse, que nous devons mettre au premier rang, au cours de l'analyse, le conflit actuel et la cause déterminante de la maladie. Or, c'est exactement ce que nous faisions, Breuer et moi, dès nos premières applications de la métho-de cathartique. Nous attirions directement l'attention du malade sur la scène traumatique au cours de laquelle s'était produit le symptôme, nous cherchions à déceler dans cette scène le conflit psychique et à mettre en liberté le senti-ment refoulé. Ce faisant, nous avons réussi à découvrir le processus psychique caractéristique des névroses, auquel nous avons donné plus tard le nom de régression. Les

associations du malade remontaient, de la scène qu'on cherchait à reconstituer, à des événements psychiques antérieurs et obligeaient l'analyse qui voulait corriger le présent, à s'occuper du passé. Cette régression nous faisait remonter de plus en plus en arrière, généralement, nous sembla-t-il au début, jusqu'à l'époque de la puberté ; mais certains insuccès et certaines lacunes poussèrent l'analyse à poursuivre la régression jusqu'aux années d'enfance qui étaient restées jusqu'alors inaccessibles à toute exploration.

Cette orientation ne tarda pas à devenir un des traits caractéristiques de l'analyse. On constata que l'analyse était incapable d'élucider l'actuel sans le ramener à un passé qui, sans être lui-même pathogène, n'en imprimait pas moins à l'événement ultérieur son cachet pathogène.

Mais la tentation de s'en tenir à la cause actuelle connue était telle que, pendant de nombreuses années encore, je n'ai pu m'empêcher d'y céder. Pen-dant le traitement (en 1899) de la malade connue sous le nom de « Dora », je connaissais la scène qui avait fait éclater la maladie actuelle. Je m'étais efforcé, à d'innombrables reprises, de mettre à la portée de l'analyse cet événe-ment psychique, sans jamais obtenir, malgré mes ordres directs, autre chose que la même description sommaire et pleine de lacunes. Ce n'est qu'après un long détour, qui nous avait fait remonter au-delà de la toute première enfance de la malade, que nous nous étions trouvés en présence d'un rêve dont l'ana-lyse avait ramené le souvenir des détails oubliés de la scène, rendant ainsi possibles et la compréhension et la solution du conflit actuel.

Ce seul exemple suffit à montrer à quelles erreurs on s'exposerait en suivant le conseil que nous avons mentionné plus haut et de quel recul scien-tifique on se rendrait coupable en négligeant la régression dans la technique analytique.

La première divergence de vues entre Breuer et moi se manifesta à propos d'une question liée au mécanisme psychique intime de l'hystérie. Ses préfé-rences allaient vers une théorie encore physiologique, pour ainsi dire, d'après laquelle la dissociation psychique de l'hystérique aurait pour cause l'absence de communication entre divers états psychiques (ou, comme nous disions alors, entre « divers états de la conscience ») ; il

formula ainsi l'hypothèse des « états hypnoïdes », dont les produits feraient irruption dans la « conscience éveillée » où ils se comporteraient comme des corps étrangers.

Moins rigo-riste au point de vue scientifique, soupçonnant qu'il s'agit de tendances et de penchants analogues à ceux de la vie quotidienne, je voyais dans la disso-ciation psychique elle-même l'effet d'un processus d'élimination, auquel j'avais alors donné le nom de processus de « défense » ou de « refoulement ». J'avais bien essayé de laisser subsister ces deux mécanismes l'un à côté de l'autre, mais comme l'expérience me révélait toujours la même chose, je ne tardai pas à opposer ma théorie de la défense à celle des états hypnoïdes.

Je suis cependant certain que cette opposition n'était pour rien dans la séparation qui devait bientôt se produire entre nous. Celle-ci avait des raisons plus profondes, mais elle s'est produite d'une façon telle que je ne m'en étais pas rendu compte tout d'abord et ne l'ai comprise que plus tard d'après des indices certains. On se rappelle que Breuer disait de sa fameuse première malade que l'élément sexuel présentait chez elle un degré de développement étonnamment insuffisant et n'avait jamais contribué en quoi que ce soit à la richesse si remarquable de son tableau morbide. J'ai toujours trouvé étonnant que les critiques n'aient pas songé à opposer plus souvent qu'ils ne l'ont fait cette déclaration de Breuer à ma propre conception de l'étiologie sexuelle des névroses, et j'ignore encore aujourd'hui si cette omission leur a été dictée par la discrétion ou si elle s'explique par un manque d'attention. En relisant l'observation de Breuer à la lumière des expériences acquises au cours de ces vingt dernières années, on trouve que tout ce symbolisme représenté par les serpents, par les accès de rigidité, par la paralysie du bras est d'une trans-parence qui ne laisse rien à désirer et qu'en rattachant à la situation le lit dans lequel était étendu le père malade, on obtient une interprétation des symp-tômes telle qu'aucun doute ne peut subsister quant à leur signification.

On arrive ainsi à se former sur le rôle de la sexualité dans la vie psychique de cette jeune fille une idée qui diffère totalement de celle de son médecin. Breuer disposait, pour le rétablissement de sa malade, d'un « rapport »

suggestif des plus intenses, d'un rapport dans lequel nous pouvons voir précisément le prototype de ce que nous appelons « transfert ». J'ai de fortes raisons de croire qu'après avoir fait disparaître tous les symptômes, Breuer a dû se trouver en présence de nouveaux indices témoignant en faveur de la motivation sexuelle de ce transfert, mais que le caractère général de ce phénomène inattendu lui ayant échappé, il arrêta là son exploration comme devant un « untoward event ». Il ne m'a fait aucune communication directe à ce sujet, mais il m'a fourni, à de nombreuses reprises, des points de repère qui suffisent à justifier cette supposition. Et lorsque j'ai adopté d'une manière définitive la conception relative au rôle essentiel que la sexualité joue dans le déterminisme des névroses, c'est de sa part que je me suis heurté aux premières réactions de cette mauvaise humeur et de cette réprobation qui, dans la suite, me sont devenues si familières, alors qu'à l'époque dont il s'agit j'étais loin de prévoir quelles me poursuivraient toute ma vie comme une fatalité.

Le fait que le transfert sexuel, grossièrement nuancé, tendre ou hostile, s'observe au cours du traitement de la névrose, quelle qu'elle soit, sans qu'il soit désiré ou provoqué par l'une ou l'autre des deux parties en présence, m'est toujours apparu comme la preuve irréfutable de l'origine sexuelle des forces impulsives de la névrose. Cet argument n'a encore jamais obtenu toute l'attention qu'il mérite et n'a jamais été envisagé avec tout le sérieux qui convient, car si tel avait été le cas, l'opinion sur ce sujet serait, à l'heure actuelle, unanime.

Quant à moi, je l'ai toujours considéré comme décisif, aussi (et plus souvent) décisif que tant d'autres données fournies par l'analyse.

Ce qui fut de nature à me consoler du mauvais accueil qui, même dans le cercle étroit de mes amis, fut réservé à ma conception de l'étiologie sexuelle des névroses (il ne tarda pas à se former alors un vide autour de ma personne), ce fut la conviction que je combattais pour une idée neuve et originale. Mais un jour, certains souvenirs vinrent troubler ma satisfaction, tout en me révélant certains détails très intéressants, concernant la manière dont s'effectue notre activité créatrice et relatifs à la nature de notre connaissance. L'idée dont j'avais assumé la responsabilité ne m'était nullement personnelle. Je la devais à trois personnes dont les opinions

avaient droit à mon plus profond respect, à Breuer lui-même, à Charcot et au gynécologue de notre Université, Chrobak, un de nos médecins viennois les plus éminents. Ces trois hommes m'avaient transmis une conception qu'à proprement parler ils ne possédaient pas. Deux d'entre eux contestaient cette transmission ; quant au troisième (le maître Charcot), il en aurait sans doute fait autant, s'il m'avait été donné de le revoir. Mais ces transmissions identiques que je m'étais assimilées sans les comprendre avaient sommeillé en moi pendant des années, pour se révéler un jour comme une conception originale, m'appartenant en propre.

Jeune médecin des hôpitaux, j'accompagnais un jour Breuer dans une promenade à travers la ville, lorsqu'il fut abordé par un monsieur qui demanda instamment à lui parler. Je restai en arrière, et lorsque Breuer, la conversation terminée, vint me rejoindre, il m'apprit, dans sa manière amicalement instructive, que c'était le mari d'une malade qui venait de lui donner des nouvelles de celle-ci.

La femme, ajouta-t-il, se comportait en société d'une manière tellement singulière qu'on avait jugé utile, la considérant comme nerveuse, de la confier à ses soins. Il s'agit toujours de secrets d'alcôve, fit-il en manière de conclusion. Étonné, je lui demandai ce qu'il voulait dire ; il m'expliqua alors de quoi il s'agissait au juste, en remplaçant le mot «alcôve » par les mots « lit conjugal », et en disant ne pas comprendre pourquoi la chose me paraissait si inouïe.

Quelques années plus tard, j'assistais à une réception de Charcot. Je me trouvais tout près du vénéré maître qui, justement, était en train de raconter à Brouardel un fait, sans doute très intéressant, de sa pratique. Je n'avais pas bien entendu le commencement, mais peu à peu le récit m'avait intéressé au point que j'étais devenu tout attention. Il s'agissait d'un jeune couple de lointains orientaux : la femme souffrait gravement, le mari était impuissant ou tout à fait maladroit. «Essayez donc, entendais-je Charcot répéter, je vous assure, vous y arriverez. » Brouardel, qui parlait moins haut, dut exprimer son étonnement que des symptômes comme ceux de la femme en question pussent se produire dans des circonstances pareilles. En effet, Charcot lui répliqua avec beaucoup de vivacité : « Mais, dans des cas pareils, c'est toujours la chose génitale, toujours... toujours... toujours. » Et

ce disant il croisa les bras sur sa poitrine et se mit à sautiller avec sa vivacité habituelle. Je me rappelle être resté stupéfait pendant quelques instants et, revenu à moi, m'être posé la question : « Puisqu'il le sait, pourquoi ne le dit-il jamais ? » Mais l'impression fut vite oubliée ; l'anatomie du cerveau et la production expérimentale de paralysies hystériques absorbèrent de nouveau toute mon attention.

Une année plus tard, étant privat-docent de maladies nerveuses, je débutais dans la carrière médicale, aussi ignorant de tout ce qui concerne l'étiologie des névroses que peut l'être un jeune universitaire plein d'espoirs. Un jour, Chrobak me prie amicalement de me charger d'une de ses patientes dont, étant devenu professeur titulaire, il n'avait pas le temps de s'occuper. Je me précipite chez la malade, j'arrive auprès d'elle avant lui et j'apprends qu'elle souffre de crises d'angoisse inexplicables qu'elle n'arrive à apaiser qu'à la condition de savoir exactement où se trouve son médecin à toute heure du jour. Chrobak arrive à son tour et, me prenant à part, m'apprend que l'angoisse de la malade provient de ce que, tout en étant mariée depuis 18 ans, elle est encore vierge, son mari étant atteint d'impuissance absolue. Dans des cas pareils, ajouta-t-il, il ne reste au médecin qu'à couvrir de son autorité le malheur domestique et à se contenter de hausser les épaules, lorsqu'il apprend qu'on formule sur son compte des appréciations dans le genre de celle-ci : « Il n'est pas plus malin que les autres, puisqu'il n'a pas réussi à guérir la malade, depuis tant d'années qu'il la soigne. » Ce mal ne comporte qu'un seul traitement; nous le connaissons bien, mais, malheureusement, nous ne pouvons l'ordonner. Le voici :

Rp. Penis normalis dosim Repetatur !

Je n'avais jamais entendu parler d'une pareille prescription et j'étais tout prêt à blâmer le cynisme de mon protecteur.

Si j'insiste sur cette origine auguste de la conception tant décriée, ce n'est pas le moins du monde pour en rejeter la responsabilité sur d'autres. Je sais qu'exprimer une idée une ou plusieurs fois, sous la forme d'un rapide aperçu, est une chose ; et que la prendre au sérieux, dans son sens littéral, la développer à travers toutes sortes de détails, souvent en opposition avec elle, lui conquérir une place parmi les vérités reconnues, en est une autre.

Il s'agit là d'une différence analogue à celle qui existe entre un flirt léger et un mariage honnête, avec tous les devoirs et toutes les difficultés qu'il comporte. « Épouser les idées de... », disent avec raison les Français.

Parmi les autres éléments qui, grâce à mes travaux, étaient venus s'ajouter au procédé cathartique et le transformer en psychanalyse, je mentionnerai - la théorie du refoulement et de la résistance, la conception de la sexualité infantile, l'interprétation des rêves et leur utilisation pour la connaissance de l'inconscient.

En ce qui concerne la théorie du refoulement, j'y suis certainement parvenu par mes propres moyens, sans qu'aucune influence m'en ait suggéré la possibilité. Aussi l'ai-je pendant longtemps considérée comme originale, jusqu'au jour où Otto Rank eut mis sous mes yeux un passage du *Monde comme Volonté et Représentation*, dans lequel Schopenhauer cherche à donner une explication de la folie [« Zentralbl. f. Psychoanal. », 1911, Vol. 1, p. 69.]. Ce que le philosophe dit dans ce passage au sujet de la répulsion que nous éprouvons à accepter tel ou tel côté pénible de la réalité s'accorde tellement avec la notion du refoulement, telle que je la conçois, que je puis dire une fois de plus que c'est à l'insuffisance de mes lectures que je suis redevable de ma découverte. Et, cependant, d'autres ont lu et relu ce passage, sans faire la découverte en question, et il me serait peut-être arrivé la même chose, si j'avais eu, dans ma jeunesse, plus de goût pour les lectures philosophiques. Je me suis refusé plus tard la joie que procure la lecture de Nietzsche, et je l'ai fait en pleine conscience des raisons de mon abstention : je voulais me soustraire, dans l'élaboration des impressions que me fournissait la psychanalyse, à toute influence extérieure.

Aussi devais-je être prêt, et je le suis volontiers, à renoncer à toute revendication de priorité dans les cas, assez fréquents, où les pénibles recherches psychanalytiques ne font que confirmer les aperçus intuitifs des philosophes.

La théorie du refoulement est le pilier sur lequel repose l'édifice de la psychanalyse ; elle est la partie la plus essentielle, tout en ne représentant que l'expression théorique d'une expérience qu'on peut reproduire aussi souvent qu'on le désire lorsqu'on entreprend l'analyse d'un névrosé, sans

faire appel à l'hypnose. A un moment donné, on se heurte à une résistance qui s'oppose au travail analytique, le sujet prétextant une lacune de mémoire, pour rendre ce travail vain. En appliquant l'hypnose, on ne réussit qu'à dissimuler cette résistance, et c'est pourquoi l'histoire de la psychanalyse proprement dite date du jour de l'introduction de l'innovation technique qui consiste dans l'abandon de l'hypnose. L'interprétation théorique de la coïncidence entre cette résistance et une amnésie conduit inévitablement à la conception de l'activité psychique inconsciente, qui est celle de la psychanalyse et qui, en tout cas, diffère notablement des spéculations philosophiques sur l'inconscient. Aussi peut-on dire que la théorie psychanalytique représente une tentative de rendre compréhensibles deux constatations singulières et inattendues qu'on fait lorsqu'on cherche à ramener les symptômes morbides d'un névrosé à leurs sources, c'est-à-dire à des événements survenus dans la vie antérieure du malade : nous voulons parler du transfert et de la résistance. Toute orientation qui se rattache à ces deux faits comme à son point de départ a le droit de se qualifier de psychanalyse, alors même qu'elle aboutit à des résultats différents de ceux que j'ai obtenus moi-même.

Mais celui qui s'attaque à d'autres aspects du problème et fait abstraction de ces deux prémisses ne pourra pas, s'il s'obstine à se donner pour un psychanalyste, échapper au reproche de troubler le droit de propriété par une tentative de mimicry.

Je m'élèverais avec énergie contre ceux qui s'aviseraient de prétendre que la théorie du transfert et celle de la résistance sont des prémisses de la psychanalyse, et non pas ses résultats. Elle a des prémisses, d'un caractère psychologique et biologique en général, dont il y aurait lieu de parler ailleurs ; mais la théorie du refoulement est un produit du travail analytique, un résultat obtenu par des moyens légitimes et représentant le résumé théorique d'innombrables expériences. Nous avons une acquisition du même genre, bien que beaucoup plus tardive, dans la conception de la sexualité infantile, dont il n'avait pas été question pendant les premières années de tâtonnements analytiques. Le seul fait qu'on avait constaté tout d'abord, c'était qu'il fallait voir dans les expériences psychiques actuelles des effets du passé. Mais « le chercheur trouvait

souvent plus qu'il ne voulait trouver ». On se laissait entraîner vers des époques de plus en plus reculées du passé et on crut, à un moment donné, pouvoir s'arrêter à la puberté, c'est-à-dire à l'époque du réveil traditionnel des tendances sexuelles. Mais cet espoir fut vain, car en suivant les traces, on se trouva amené au-delà de cette époque, jusqu'à l'enfance, et même aux premières années de celle-ci. Chemin faisant on se trouva dans la nécessité de surmonter une erreur qui tirait pu devenir fatale à cette jeune orientation scientifique.

Sous l'influence de la théorie traumatique de l'hystérie qui se rattache à l'enseignement de Charcot, on n'était que trop disposé à attribuer une réalité et une signification étiologiques aux récits dans lesquels les malades faisaient remonter leurs symptômes à des expériences sexuelles qu'ils avaient subies passivement au cours des premières années de leur enfance, autrement dit à ce que nous appellerions vulgairement le « détournement de mineurs ». Et lorsqu'on se vit obligé de renoncer à cette étiologie, à cause de son invraisemblance et de sa contradiction avec des faits solidement établis, on se trouva fort désemparé. L'analyse qui avait conduit à ces traumatismes sexuels infantiles aurait-elle donc suivi un chemin incorrect, puisque ces traumatismes se sont révélés dépourvus de tout fondement réel ? On ne savait à quel appui s'accrocher. J'aurais alors volontiers fait le sacrifice de tout le travail que j'avais accompli, comme l'avait fait mon vénéré prédécesseur Breuer à la suite de son indésirable découverte. Si je ne l'ai pas fait, ce fut sans doute parce que je n'avais pas le choix, que je ne pouvais m'engager dans aucune autre direction. Je me suis dit finalement qu'on n'avait pas le droit de se laisser décourager parce que les espoirs qu'on concevait ne s'étaient pas réalisés ; qu'il fallait plutôt soumettre à une révision ces espoirs eux-mêmes. Lorsque les hystériques rattachent leurs symptômes à des traumatismes inventés, le fait nouveau consiste précisément en ce qu'ils imaginent ces scènes, ce qui nous oblige à tenir compte de la réalité psychique, autant que de la pratique. Je ne tardai pas à en conclure que ces fantaisies étaient destinées à dissimuler l'activité auto-érotique de la première enfance, à l'entourer d'une certaine auréole, à l'élever à un niveau supérieur. Et, une fois cette constatation faite, je vis la vie sexuelle de l'enfant se dérouler devant moi dans toute son

ampleur.

Enfin, cette activité sexuelle des premières années de l'enfance pouvait également être une manifestation de la constitution congénitale.

Tout nous autorisait à admettre que les prédispositions congénitales et les expériences psychiques ultérieures se combinaient ici de façon à former un tout indivisible : d'une part, les prédispositions transformaient les simples impressions en traumatismes, sources de stimulations et points de fixation, alors que sans les prédispositions, les impressions, d'un caractère généralement banal, seraient restées sans effet ; d'autre part les expériences psychiques ultérieures évoquaient des éléments de la prédisposition constitutionnelle qui, sans elles, auraient encore sommeillé pendant longtemps ou ne se seraient jamais manifestés. C'est Abraham qui (en 1907) a dit le dernier mot sur la question de l'étiologie traumatique, en montrant que ce qu'il y avait de particulier dans les expériences sexuelles de l'enfant, à savoir leur caractère traumatique, était en rapport avec la nature particulière de sa constitution sexuelle [Klinische Beiträge zur Psychoanalyse aus den Jahren 1907-1910, « Internat. Psychoanalytische Bibliothek », Band X, 1921. Trad. franç. in Abraham, Œuvres Complètes, Tome I. Payot, Paris.].

Mes considérations relatives à la sexualité de l'enfant reposaient au début uniquement sur les résultats des analyses faites sur des adultes et poussées jusqu'à des événements très reculés de leur vie passée. Je n'avais pas alors eu l'occasion de faire des observations directes sur l'enfant. Aussi fut-ce pour moi un triomphe extraordinaire, lorsque je réussis, pas mal d'années plus tard, à obtenir la confirmation de la plupart de mes déductions par l'observation et l'analyse directe d'enfants très jeunes. Ce qui me gâtait toutefois un peu cette joie, c'était l'idée qu'il s'agissait somme toute d'une découverte qu'on devait être honteux d'avoir faite.

Plus je poursuivais et approfondissais l'observation des enfants, plus le fait en question devenait visible et compréhensible, et plus aussi je trouvais singulier qu'on se fût donné tant de peine pour ne pas l'apercevoir.

Pour obtenir une conviction aussi certaine de l'existence et de l'importance de la sexualité infantile, il faut suivre le chemin de l'analyse, remonter des

symptômes et singularités des névroses jusqu'à leurs sources dernières ; celles-ci découvertes, on obtient l'explication de ce qui est explicable et on est à même de modifier ce qui est modifiable. Je conçois qu'on puisse aboutir à d'autres résultats lorsque, comme l'a fait récemment C.G. Jung, on commence par se faire une idée théorique de la nature de l'instinct sexuel, pour chercher ensuite à comprendre la vie infantile à la lumière de cette idée. Une idée pa-reille ne peut être qu'arbitraire ou répondre à des considérations extérieures au sujet auquel on s'intéresse ; aussi court-on le risque de se trouver dans une situation inadéquate dans le domaine auquel on l'applique. Sans doute, même en suivant la voie analytique, nous nous trouvons en présence, à un moment donné, de difficultés et d'obscurités en ce qui concerne la sexualité et ses rapports avec la vie totale de l'individu ; mais ce n'est pas par des spéculations que nous réussirons à écarter ces difficultés et à dissiper ces obscurités. Le mieux que nous ayons faire, c'est d'attendre que d'autres observations faites dans d'autres domaines nous apportent la solution des dernières énigmes.

Je serai bref en ce qui concerne l'interprétation des rêves. Elle fut pour ainsi dire le premier résultat de l'innovation technique que j'avais adoptée, lorsque, suivant une vague intuition, je me décidai à remplacer l'hypnose par l'association libre.

Ce n'est pas la curiosité scientifique qui, tout d'abord, m'avait poussé à chercher à comprendre les rêves. Aucune influence, autant que je sache, n'avait guidé mon intérêt dans cette direction, et ne m'avait fait entrevoir des résultats féconds dans ce domaine. Avant même la rupture de mes relations avec Breuer, je n'avais jamais eu le temps de l'informer, même brièvement, que j'avais appris à interpréter les rêves. Étant donné la manière dont j'ai fait cette dernière découverte, le symbolisme du langage des rêves ne s'est révélé à moi qu'en dernier lieu, car les associations du rêveur ne nous apprennent que fort peu de choses sur les symboles. Ayant conservé l'habitude d'étudier sur les choses, avant d'apprendre dans les livres, j'ai pu établir le symbolisme des rêves avant que mon attention y soit attirée par le travail de Scherner. Mais ce n'est que plus tard que j'ai pu apprécier dans toute sa valeur ce moyen d'expression des rêves, et cela sous l'influence des travaux de W. Stekel qui, malgré les services qu'il a

rendus à la psychanalyse, a fini par être totalement mis de côté. C'est également quelques années plus tard que j'ai eu la révélation des liens étroits qui existent entre l'interprétation psychanalytique des rêves et l'art d'interpréter les rêves qui était si en honneur dans l'antiquité. Quant à la partie la plus originale et la plus importante de ma théorie des rêves, celle qui rattache les déformations qui se produisent dans les rêves à un conflit interne, autrement dit celle qui voit dans ces déformations une sorte de manque de franchise intérieure, je l'ai retrouvée chez un auteur étranger à la médecine, mais non à la philosophie, chez le célèbre ingénieur J. Popper qui, sous le pseudonyme de Lynkeus, a publié en 1899 les Fantaisies d'un réaliste.

J'ai trouvé dans l'interprétation des rêves une source de consolation et de réconfort pendant les premières années de mon travail analytique, années les plus dures et les plus pénibles, car j'avais à mener de front la clinique, la technique et la thérapeutique des névroses et, dans l'isolement où je me trouvais, en présence des innombrables problèmes qui se pressaient devant moi et ayant à faire face à des difficultés souvent inextricables, je craignais de me trouver désorienté et de perdre toute assurance. La vérification de mon postulat, d'après lequel une névrose doit être rendue intelligible grâce à l'analyse, se laissait souvent attendre chez le malade pendant un temps désespérément long ; mais les rêves, qui peuvent être considérés comme les analogues des symptômes, fournissaient à peu près toujours et dans tous les cas une confirmation de ce postulat.

C'est seulement dans les succès que m'a procurés l'interprétation des rêves que j'ai puisé la force d'attendre et le courage de persévérer. J'ai pris l'habitude d'apprécier la compréhension psychologique des gens d'après leur attitude à l'égard des problèmes en rapport avec les rêves, et j'ai constaté avec satisfaction que la plupart des adversaires de la psychanalyse évitaient de s'aventurer sur ce terrain ou s'y comportaient d'une façon très maladroite, lorsqu'ils l'essayaient. J'ai effectué ma propre analyse, dont la nécessité ne tarda pas à m'apparaître, à l'aide d'une série de mes rêves, qui m'ont permis de suivre à la trace tous les événements de mes années d'enfance ; et je pense encore au-jour d'hui que cette sorte d'analyse peut suffire lorsqu'il s'agit d'un bon rêveur et d'un homme qui ne

s'écarte pas trop de la normale.

En déroulant devant les yeux des lecteurs toutes ces phases de l'histoire de la psychanalyse, je crois avoir montré, mieux que je ne l'aurais fait par un exposé systématique, en quoi consiste la psychanalyse.

Au premier abord, je ne m'étais pas rendu compte de la nature particulière de nies découvertes. Délibérément, je sacrifiais ma réputation médicale commençante et, sans craindre de rebuter les malades qui commençaient à affluer dans mon cabinet de consultations, je m'obstinais à rechercher le déterminisme sexuel de leurs névroses, ce qui m'a permis de faire une foule de constatations qui ont donné une assise définitive à ma conviction quant à l'importance pratique du facteur sexuel. Sans aucune arrièrepensée, je prenais la parole dans les séances de la société qui réunissait les spécialistes viennois et était présidée à l'époque par Krafft-Ebing. J'espérais trouver une compensation des préjudices matériels que je subissais volontairement, dans l'intérêt et la sympathie des confrères pour mes idées. Je parlais de mes découvertes comme de contributions objectives à la science et j'espérais que les autres les traiteraient de même. Mais le silence qui suivait mes interventions, le vide qui se faisait peu à peu autour de moi, les allusions qui parvenaient à mes oreilles ont fini par me faire comprendre que des déclarations sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses ne pouvaient s'attendre à être accueillies comme les autres communications. J'ai fini par comprendre que je faisais partie dorénavant de ceux qui, selon l'expression de Hebbel, « troublaient le sommeil du monde » et que je n'avais pas à compter sur l'objectivité et la tolérance. Mais comme ma conviction de la justesse générale de mes observations et de mes conclusions ne faisait que s'affermir et que j'avais, en même temps qu'une grande confiance dans mes propres jugements, un courage moral suffisant, l'issue de la situation dans laquelle je me trouvais n'était pas douteuse.

Je me décidai à croire que j'avais eu le bonheur de découvrir des rapports particulièrement significatifs, et j'étais prêt à subir le sort que cette découverte devait me valoir momentanément.

Et voici comment je me représentais ce sort : je réussirais probablement à

me maintenir grâce aux effets thérapeutiques de mon procédé, mais je reste—rais ignoré par la science, tant que je vivrais. Quelques dizaines d'années après ma mort, un autre redécouvrirait inévitablement ces mêmes choses, aujourd'hui inactuelles, saurait les imposer à l'acceptation générale et m'élèverait à la dignité d'un prédécesseur malheureux. En attendant, je chercherais, suivant l'exemple de Robinson, à m'installer aussi commodément que possible dans mon île solitaire. Lorsque, faisant abstraction du trouble et de la confusion du temps présent, je me reporte par la pensée à ces années de solitude, il me semble que ce fut une belle et héroïque époque : le « splendide isolement » avait ses avantages et n'était pas dépourvu de charme. Je n'avais aucun ouvrage à lire sur les questions qui m'intéressaient, je n'avais pas à écouter les objections d'adversaires mal informés, je ne subissais aucune influence, je n'étais pressé par rien. J'avais appris à maintenir en bride le penchant à la spéculation et, suivant le conseil inoubliable de mon maître Charcot, j'avais pris l'habitude de reprendre sans cesse les mêmes questions, jusqu'à ce qu'une lumière en jaillisse spontanément. Mes publications, que je ne réussissais à placer que difficilement, pouvaient toujours retarder sur l'état de mon savoir, pouvaient être différées sans inconvénient, car il n'y avait pas de « priorité » douteuse à défendre. *La Science des rêves* [Traduction française, PUF.], par exemple, était prête, dans ses parties essentielles, dès le commencement de 1896, mais n'a été écrite qu'en 1899.

Le traitement de « Dora » était terminé en 1899, son observation fut rédigée pendant la quinzaine qui suivit la fin du traitement, mais ne fut publiée qu'en 1905. Entre-temps, on négligeait, dans la presse spécialisée, de rendre compte de mes travaux et, lorsqu'on le faisait, c'était pour les expédier avec un air de supériorité, railleuse et dédaigneuse. A l'occasion, un confrère, spécialiste comme moi des maladies nerveuses, daignait me consacrer dans une de ses publications une remarque brève et qui était loin d'être flatteuse, en disant de mes théories qu'elles étaient biscornues, extrémistes, tout à fait bizarres. Un jour, un assistant de la clinique viennoise dans laquelle je faisais mon cours semestriel me demanda la permission d'assister à mes leçons. Il écoutait avec beaucoup d'attention, ne disait rien, mais il s'offrit, après la dernière leçon, à m'accompagner

quelques pas. Au cours de cette promenade, il m'avoua avoir écrit, avec l'approbation de son chef, un livre dirigé contre mes théories, en ajoutant qu'il regrettait de l'avoir fait, depuis qu'il avait pu, grâce à mes leçons, se faire une idée plus exacte de ces théories. S'il les avait toujours connues aussi bien qu'il les connaissait maintenant, il n'aurait pas écrit son livre. Il avait bien demandé au personnel de la clinique si, avant de se mettre au travail, il ne ferait pas bien de lire *La Science des rêves*, mais on lui avait répondu que cela ne valait pas la peine. Il compara lui-même la solidité de la structure interne de mon édifice théorique, tel qu'il le connaissait maintenant, à celle de l'Église catholique. Pour le salut de mon âme, je veux bien admettre que cette comparaison impliquait une approbation à l'adresse de mon édifice théorique.

Il termina toutefois en disant qu'il était trop tard, qu'il ne pouvait plus rien changer à son livre, puisqu'il était imprimé. Il ne jugea d'ailleurs pas nécessaire de faire plus tard l'aveu public du revirement qui s'était opéré dans son esprit en ce qui concerne la psychanalyse ; il préféra, dans les comptes rendus qu'il donnait à un périodique médical, accompagner l'évolution de celle-ci de commentaires railleurs.

Heureusement, ma sensibilité personnelle avait beaucoup perdu de sa vi-vacité au cours de ces années. Mais une circonstance toute particulière, que n'ont pas connue beaucoup d'autres novateurs isolés, m'avait aidé à supporter mon infortune, sans trop d'aigreur et de rancune. Généralement, un novateur méconnu se donne beaucoup de mal pour rechercher les raisons de l'indif-férence ou de l'hostilité de ses contemporains à son égard, indifférence et hostilité dans lesquelles il voit un véritable défi à ses convictions dont la certitude lui paraît absolue. C'est là un travail qui me fut épargné, car je n'eus pas de peine à trouver une explication purement psychanalytique de l'attitude négative de mes contemporains à l'égard de mes théories. S'il est exact, me suis-je dis, que les faits refoulés dont j'ai découvert l'existence ne peuvent parvenir à la conscience du malade, parce que des résistances affectives s'y opposent, il doit être non moins exact que des résistances analogues se manifestent également chez l'homme sain, toutes les fois où on veut le mettre en présence de faits que, pour une raison ou une autre, il a cru devoir refouler de sa conscience. Il cherche,

sans doute, à justifier cette aversion essentielle—ment affective par des raisons intellectuelles.

Cela n'est pas fait pour nous étonner, puisque nous retrouvons le même effort de rationalisation chez l'homme malade, qui se sert des mêmes arguments (rien de plus commun que les arguments, sinon, disait Falstaff, les mûres sauvages) et aussi peu ingénieux. La seule différence consiste en ce que, dans le cas de l'homme malade, nous disposons de moyens de pression grâce auxquels nous pouvons lui révéler les résistances et lui donner la possibilité de les vaincre, tandis que dans le cas de l'homme présumé sain ces moyens nous font défaut. Ces hommes sains pourront-ils jamais, et par quel moyen, être amenés à soumettre mes théories à une épreuve calme, sereine, scientifiquement objective ? C'était là pour moi un problème encore obscur; et je me suis dit que le mieux que j'avais à faire, c'était de me fier au temps, d'attendre la solution du problème de l'évolution naturelle des esprits. Le fait a souvent été observé dans l'histoire des sciences, qu'une affirmation qui s'était heurtée de prime abord à une violente opposition, avait fini par être acceptée quelque temps après, sans que de nouvelles preuves aient été produites en sa faveur.

Quoi qu'il en soit, je n'étonnerai sans doute personne en disant que, pendant les années où j'étais le seul représentant de la psychanalyse, l'attitude de mes contemporains n'était pas faite pour m'inspirer un respect particulier pour les jugements du monde, ni pour diminuer mon intransigeance intellectuelle.

Chapitre 2

En 1902, il se forma autour de moi un groupe de jeunes médecins, dans le but avoué d'apprendre la psychanalyse, pour s'y consacrer et la répandre ensuite. L'initiative de ce groupement appartenait à un collègue qui avait éprouvé sur lui-même les bons effets du traitement analytique. On se réunissait certains soirs à mon domicile, on discutait en se conformant à certaines règles, on cherchait à s'orienter dans ce domaine de recherches étrangement nouveau et à susciter pour lui l'intérêt des autres. Un jour, nous reçûmes la visite d'un jeune homme qui venait de terminer ses études dans une école professionnelle. Il était porteur d'un manuscrit qui révélait une compréhension extraordinaire de la psychanalyse. Nous l'engageâmes à compléter ses études secondaires, à se faire ensuite immatriculer à l'Université et à se consacrer aux applications non médicales de la psychanalyse. Notre petit groupe se trouva ainsi nanti d'un secrétaire zélé et sûr, et pour moi-même Otto Rank [Qui fut directeur de la maison d'édition «Internationale Psychoanalyt. Verlag » et rédacteur, depuis leur fondation, de l' « Internat. Zeitschr.f. Psychoanal. » et de « Imago ».] ne tarda pas à devenir un aide et un collaborateur d'un dévouement à toute épreuve.

Notre petit cercle ne tarda pas à s'élargir, mais sa composition changea à plusieurs reprises au cours des années qui suivirent. Je puis dire toutefois qu'à tout prendre il ne le cédait en rien, en ce qui concerne la variété et la richesse des dons et des aptitudes, à l'état-major de n'importe quel professeur de clinique. Notre groupe comprenait dès le début tous ceux qui devaient jouer plus tard, dans l'histoire du mouvement psychanalytique, un rôle important sinon toujours irréprochable.

Mais, à l'époque, il était impossible de prévoir cette évolution. Je ne pouvais qu'être content, et j'ai la conviction d'avoir fait tout ce qui dépendait de moi pour rendre accessible aux autres ce que je savais et ce que j'avais appris moi-même par l'expérience. Deux faits seulement, qui

ont d'ailleurs fini par m'éloigner moralement de ce cercle, étaient d'un présage défavorable. Je n'ai pas réussi à faire régner entre ses membres cette concorde amicale qui doit exister entre les hommes se consacrant au même travail, dur et pénible ; et je n'ai pas réussi à éliminer les discussions de priorité, auxquelles les conditions inhérentes au travail en commun fournissent de si nombreux prétextes. Les difficultés que présente l'enseignement de la psychanalyse et de son application pratique, difficultés très graves et qui sont la cause de la plupart des désaccords et divergences actuels, avaient déjà commencé à manifester leurs effets dans les réunions privées de la petite association psychanalytique de Vienne. Je n'osais pas quant à moi, étant donné qu'il s'agissait d'une technique encore incomplète et d'une théorie encore en pleine évolution, enseigner l'une et l'autre avec une autorité suffisante ; en quoi j'ai eu tort, car j'aurais probablement épargné aux autres plus d'une erreur et j'aurais prévenu plus d'un écart du droit chemin. On éprouve toujours une grande satisfaction à voir ses disciples devenir capables d'un travail autonome et s'affranchir de leur dépendance à l'égard du maître. Mais cette autonomie et cette indépendance ne sont fécondes au point de vue scientifique que lorsqu'elles sont associées à certaines qualités personnelles qui, malheureusement, sont assez rares. Or, la psychanalyse exige précisément une longue et sévère discipline, en vue de la parfaite possession de soi-même.

Appréciant le courage dont ils faisaient preuve en s'adonnant à une occupation aussi décriée et aussi dépourvue de promesses d'avenir lucratif, j'étais disposé à tolérer de la part des membres de nos réunions beaucoup de choses qui m'auraient choqué dans d'autres circonstances. De notre cercle faisaient d'ailleurs partie non seulement des médecins, mais aussi d'autres personnes cultivées qui entrevoyaient dans la psychanalyse quelque chose de significatif : écrivains, artistes, etc. La Science des rêves, le livre sur Le mot d'esprit, etc. avaient d'ailleurs montré que les théories de la psychanalyse n'étaient pas d'ordre exclusivement médical, mais se laissaient appliquer aux branches les plus variées des sciences morales. Contre toute attente, la situation subit en 1907 un changement aussi brusque que complet. Nous apprîmes que, sans bruit, la psychanalyse

avait éveillé l'intérêt de certaines personnes, qu'elle avait trouvé des amis et qu'il y avait des savants tout prêts à y adhérer. Une lettre de Bleuler m'avait déjà fait savoir que mes travaux étaient étudiés et utilisés au Burghölzli.

En janvier 1907, le Dr Eitingon [Il fonda plus tard la « Polyclinique Psychanalytique » de Berlin.], de la clinique de Zurich, vint à Vienne, et sa visite fut bientôt suivie de celles de beaucoup d'autres Personnes, ce qui eut pour effet d'ouvrir un échange d'idées large et animé. Enfin, sur l'invitation de C. J. Jung, qui était alors encore médecin-adjoint au Burghölzli, eut lieu à Salzbourg, au printemps 1908, la première réunion des amis de la psychanalyse résidant à Vienne, à Zurich et ailleurs. Au cours de ce premier congrès psychanalytique fut décidée la fondation d'une revue qui, sous le titre *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschung*, commença à paraître en 1909, sous la direction de Bleuler et de Freud, avec Jung comme rédacteur en chef.

Cette publication devait servir de lien entre Vienne et Zurich et favoriser le travail commun des psychanalystes de ces deux villes.

J'ai souvent proclamé avec reconnaissance les grands mérites que s'est acquis l'école psychiatrique de Zurich, et plus particulièrement Bleuler et Jung, par leur contribution à la diffusion de la psychanalyse, et ne me propose pas de revenir sur ce point aujourd'hui, dans des circonstances tout à fait différentes. Il est certain que ce n'est pas seulement grâce à l'intervention de l'école de Zurich que l'attention du monde scientifique fut attirée sur la psychanalyse. Il s'agissait d'une évolution naturelle : la période de latence était terminée et la psychanalyse était devenue un peu partout l'objet d'un intérêt qui allait en croissant. Mais partout ailleurs cet éveil de l'intérêt pour la psychanalyse n'a abouti qu'à une réprobation le plus souvent passionnée, tandis qu'à Zurich on n'a eu guère à enregistrer que des adhésions. Nulle part ailleurs les partisans de la psychanalyse ne formaient un groupe, peu nombreux il est vrai, mais aussi compact ; nulle part ailleurs une clinique officielle ne se trouvait mise au service de la psychanalyse, et nulle part ailleurs un professeur de clinique n'aurait eu le courage d'introduire les théories psychanalytiques dans le programme de l'enseignement psychiatrique. Les Zurichois formèrent ainsi le noyau de la petite troupe combattant pour la reconnaissance de la psychanalyse. Ils

avaient seuls l'occasion d'apprendre à fond l'art nouveau et de l'enrichir de travaux. La plupart de mes partisans et collaborateurs actuels sont venus à moi en passant par Zurich ; et cela est vrai même de ceux qui, au point de vue géographique, étaient plus éloignés de la Suisse que de Vienne.

Vienne occupe une position excentrique dans l'Europe occidentale, qui comprend la plupart des grands centres de notre civilisation ; de graves préjugés ont considérablement nui à sa réputation depuis de nombreuses années ; mais vers la Suisse, où la vie spirituelle est si active, convergent les représentants de toutes les grandes nations, et un foyer d'infection se formant dans ce pays ne pouvait que contribuer d'une façon extraordinaire à la diffusion de ce que Hoche, de Freiburg, a appelé l'épidémie psychique. D'après le témoignage d'un collègue ayant assisté à l'évolution qui s'était accomplie au Burghölzli, on aurait commencé de très bonne heure à s'y intéresser à la psychanalyse. Dans le travail de Jung sur les phénomènes occultes, paru en 1902, on trouve une première référence à l'interprétation des rêves. A partir de 1903 ou 1904, raconte mon témoin, la psychanalyse y aurait occupé le premier plan. Après l'établissement de relations personnelles entre Zurich et Vienne, il se serait formé au Burghölzli, vers le milieu de l'année 1907, une association privée dont les membres se réunissaient régulièrement pour discuter de questions se rattachant à la psychanalyse. Dans l'union qui s'était formée entre l'école de Vienne et celle de Zurich, le rôle des Suisses ne consistait pas uniquement à recevoir. Ils avaient déjà publié des travaux scientifiques respectables, dont les résultats étaient très précieux pour la psychanalyse. L'épreuve de l'association, préconisée par l'école de Wundt, a été interprétée par eux dans le sens de la psychanalyse et leur a ouvert des possibilités d'utilisation inattendues. Il devint ainsi possible d'obtenir de rapides confirmations expérimentales de situations psychanalytiques et d'offrir à ceux qui voulaient s'initier à la psychanalyse des démonstrations qu'on ne pouvait faire jusqu'alors que verbalement.

Ce fut le premier pont jeté entre la psychologie expérimentale et la psychanalyse.

L'épreuve de l'association permet, au cours du traitement psychanalytique,

de faire une analyse qualitative préalable du cas, mais n'apporte aucune contribution essentielle à la technique. On peut même effectuer les analyses sans avoir recours à elle. Mais plus importante fut une autre contribution de l'école de Zurich ou, plutôt, de ses deux chefs : Bleuler et Jung. Le premier montra qu'il existe toute une série de cas psychiatriques dont l'explication n'est possible qu'à la faveur de processus dans le genre de ceux par lesquels la psychanalyse explique les rêves et la névrose (« mécanismes de Freud »). Jung, de son côté, appliquant le procédé d'interprétation analytique aux phénomènes les plus bizarres et les plus obscurs de la démence précoce, a pu démontrer les liens qui les rattachent à la vie antérieure et aux intérêts vitaux du malade. A partir de ce jour, il n'était plus permis aux psychiatres de continuer à ignorer la psychanalyse. Le grand ouvrage de Bleuler sur la schizophrénie (1911), dans lequel la manière de voir psychanalytique est traitée avec les mêmes honneurs que la méthode clinico-systématique, peut être considéré comme le couronnement de l'évolution qui nous intéresse ici.

Je ne peux pas ne pas profiter de l'occasion pour faire ressortir la différence qui, dès cette époque, existait entre les deux écoles, quant à l'orientation du travail scientifique. J'avais publié en 1897 l'analyse d'un cas de schizophrénie, mais comme ce cas présentait un cachet paranoïde accentué, sa guérison ne peut pas être considérée comme une anticipation des résultats obtenus à la suite de ses analyses par Jung.

Ce qui cependant m'importait le plus, ce n'était pas l'interprétation des symptômes, mais le mécanisme psychique de la maladie et, avant tout, l'analogie, sinon l'identité possible, entre ce mécanisme et celui, déjà établi et connu, de l'hystérie. Nous ne savions encore rien quant aux différences entre les deux mécanismes. Le but que je poursuivais déjà à cette époque consistait à instituer un traitement des névroses fondé sur la conception d'après laquelle tous les phénomènes névrotiques et psychotiques s'expliqueraient par les destinées anormales de la libido, par les déviations de son orientation normale. Ce point de vue était étranger aux savants suisses. Autant que je sache, Bleuler est encore un ferme partisan du déterminisme organique de toutes les formes de la démence précoce, et Jung, dont le livre sur ce sujet avait paru en 1907, se déclara en 1908, au

Congrès de Salzbourg, en faveur de la théorie du déterminisme toxique de cette maladie, théorie qui, sans exclure celle qui fait appel à la libido, n'en mériterait pas moins, d'après Jung, la priorité. Il trébucha plus tard (1912) sur le même point, en faisant un appel exagéré aux matériaux dont auparavant il ne voulait pas du tout se servir.

Il est une troisième contribution de l'école suisse, contribution qu'il faut peut-être mettre uniquement sur le compte de Jung et qui ne possède pas, à mon avis, la valeur que lui attribuent les personnes étrangères à la psychanalyse. Il s'agit de la théorie des complexes, telle qu'elle se dégage des *Diagnostische Assoziationsstudien* (1906-1910). Elle ne constitue pas une théorie psychologique indépendante et ne se laisse pas insérer naturellement et logiquement dans l'ensemble des théories psychanalytiques.

En revanche, le mot « complexe », terme commode, souvent indispensable pour la description d'ensemble de situations psychologiques, s'est acquis droit de cité dans la psychanalyse. Parmi tous les termes et désignations créés pour répondre à des besoins psychanalytiques, on en trouverait difficilement un autre qui jouisse d'une aussi large popularité et qui ait été employé d'une façon aussi abusive, au grand préjudice de la précision des termes et des notions. On parle couramment dans les milieux psychanalytiques de « retour de complexes », là où il s'agit en réalité de « retour de tendances » ou de « souvenirs réprimés » ; et on a pris l'habitude de dire « j'éprouve à son égard un complexe », alors qu'il serait plus correct de dire : « j'éprouve à son égard une résistance ».

C'est à partir de 1907, c'est-à-dire pendant les années qui suivirent l'établissement de relations constantes entre Vienne et Zurich, que la psychanalyse prit cet essor extraordinaire sous le signe duquel nous vivons encore aujourd'hui ; essor dont nous avons la preuve dans la diffusion des ouvrages consacrés à la psychanalyse, dans l'augmentation du nombre de médecins désireux d'apprendre ou d'exercer la psychanalyse, ainsi que dans les attaques de plus en plus fréquentes qui sont dirigées contre elle dans les congrès et les réunions de sociétés savantes. La psychanalyse s'est propagée jusque dans les pays les plus lointains, en secouant de leur torpeur les psychiatres et en attirant sur elle l'attention de profanes cultivés

et de représentants d'autres branches de la science. Havelock Ellis, qui a suivi son développement avec sympathie, sans jamais s'en déclarer partisan, écrivait dans une communication en 1911 :

« La psychanalyse de Freud a aujourd'hui des partisans et est pratiquée non seule-ment en Autriche et en Suisse, mais aussi aux États-Unis, en Angleterre, dans l'Inde, au Canada et, je n'en doute pas, en Australie [Havelock Ellis, *The Doctrines of the Freud School.*]. » Un médecin chilien (d'origine probablement allemande) se déclara au congrès international de Buenos-Aires (1910) en faveur de l'existence de la sexualité infantile et loua les effets obtenus par le traitement psychanalytique de symptômes obses-sionnels [G. Greve, *Sobre Psicología y Psicoterapia de ciertos estados angustiosos. Voir « Zentralbl. f. Psychoanalyse »*, Vol. 1, p. 594.]. Un spécialiste anglais des maladies nerveuses, établi dans l'Inde Centrale (Berkeley-Hill), me communiqua, par l'intermédiaire d'un collègue distingué se rendant en Europe, que chez les Hindous mahométans, sur lesquels il pratique l'analyse, les névroses se rattachent à la même étiologie que chez les malades européens.

L'introduction de la psychanalyse en Amérique du Nord s'effectua sous les auspices les plus honorables. En automne 1909, M. Stanley Hall, président de la Clark University, à Worcester (près de Boston), nous invita, Jung et moi, à l'occasion du vingtième anniversaire de la fondation de cette Université, à faire une série de conférences en langue allemande. Nous constatâmes, à notre grand étonnement, que les membres de cette petite, mais respectable univer-sité philosophico-pédagogique, étaient des hommes sans préjugés, au courant des travaux psychanalytiques dont ils avaient entretenu leurs élèves dans leurs cours. Dans cette Amérique si prude on pouvait du moins parler librement et traiter scientifiquement dans les cercles académiques de ce qui passait pour repréhensible dans la vie courante.

Les cinq conférences que j'ai improvisées à Worcester ont ensuite paru, dans leur traduction anglaise, dans l'*American Journal of Psychology* et, bientôt après, dans leur texte allemand, sous le titre *Ueber Psychoanalyse* [En français : *Cinq leçons sur la Psychanalyse. 1re partie du présent*

ouvrage.]. Les conférences de Jung avaient porté sur l'étude des associations au point de vue du diagnostic et sur les Conflits de l'âme infantile. Nous reçûmes tous deux le titre honorifique de LL. D. (docteur des deux droits). Pendant cette semaine de festivités, la psychanalyse avait été représentée à Worcester, en plus de Jung et de moi, par Ferenczi qui avait tenu à m'accompagner dans mon voyage, par Ernest Jones, alors professeur à l'Université de Toronto (Canada), actuellement à Londres, et par A. Brill qui exerçait déjà la psychanalyse à New York.

À Worcester nous avons noué des relations, qui devaient avoir pour la psychanalyse la plus grande importance, avec M. James J. Putnam, professeur de neuro-pathologie à l'Université Harvard. Après s'être prononcé quelques années auparavant contre la psychanalyse, il avait brusquement changé d'opinion à son égard et s'était mis à l'exposer, dans un esprit amical, à ses compatriotes et confrères, dans des causeries aussi riches de contenu que belles par la forme. Le respect dont il jouissait en Amérique, grâce à sa haute moralité et à son amour désintéressé et courageux de la vérité, ne put que profiter à la psychanalyse, en lui servant de bouclier contre les dénonciations qui n'auraient certainement pas tardé à la discréditer. Cédant aux grandes exigences morales et philosophiques de sa nature, M. Putnam a cependant cru devoir demander à la psychanalyse plus qu'elle ne pouvait donner et a voulu la mettre au service d'une certaine conception éthico-philosophique du monde.

Il n'en resta pas moins le principal défenseur et soutien du mouvement psychanalytique dans son pays [S. J. J. Putnam, *Addresses on Psycho-Analysis*, « Internat. Psycho-Analyt. Library », NI, 1921.].

On ne dira jamais assez ce que ce mouvement doit à Jones et à Brill qui, pour le faire connaître et le propager, se sont appliqués dans leurs travaux, avec un zèle inlassable, à mettre sous les yeux de leurs compatriotes les faits fondamentaux de la vie quotidienne, des rêves et des névroses. Brill s'est signalé sous ce rapport principalement par son activité médicale et par la traduction de mes travaux, tandis que Jones agissait dans le même sens par des conférences des plus instructives et par ses interventions combatives dans les discussions dont la psychanalyse faisait l'objet dans les congrès [Brill. *Psychoanalysis, its theories and practical applications*,

1912. E. Jones, *Papers on Psychoanalysis*, 1915. Une deuxième édition du premier de ces ouvrages a paru en 1914 ; tandis que M. Jones a publié en 1918 une seconde édition (très augmentée) de ses *Papers*, suivie en 1923 d'une troisième.].

L'absence d'une forte tradition scientifique et le rigorisme peu marqué des autorités officielles furent de nature à encourager en Amérique le mouvement en faveur de la psychanalyse, à la suite de l'impulsion donnée par Stanley Hall. On put observer dans ce pays le fait très caractéristique que des professeurs et des directeurs d'asiles mirent autant d'empressement que de simples praticiens à expérimenter la psychanalyse. Mais ce fait nous montre précisément que la lutte pour la psychanalyse ne pouvait aboutir à une décision définitive que dans les pays où elle s'était heurtée à la plus forte résistance, c'est-à-dire dans les pays de vieille civilisation.

De tous les pays européens, c'est la France qui, jusqu'à présent, s'est montrée la plus réfractaire à la psychanalyse, bien que le Zurichois A. Maeder ait publié des travaux très solides susceptibles d'ouvrir aux lecteurs français l'accès des théories psychanalytiques. Les premières manifestations de sympathie vinrent de la province française. Morichau-Beauchant (de Poitiers) fut le premier Français qui ait adhéré ouvertement à la psychanalyse. Plus récemment (en 1913), MM. Régis et Hesnard (de Bordeaux) ont essayé, dans un exposé qui manque souvent de clarté et s'attaque principalement au symbolisme, de dissiper les préjugés de leurs compatriotes contre la nouvelle théorie. A Paris même, on semble encore partager la conviction, qui avait été exprimée d'une façon si éloquente par M. Janet au Congrès de Londres (1913), d'après laquelle tout ce qu'il y a de bon dans la psychanalyse ne serait qu'une reproduction modifiée des idées de Janet, tout ce qui ne s'accorde pas avec ces idées étant mauvais. Déjà, au cours du même Congrès, Janet dut s'incliner devant les rectifications de Jones, qui lui montra qu'il était peu familiarisé avec la question. Tout en repoussant cependant ses prétentions, nous sommes obligés de reconnaître qu'il a apporté des contributions sérieuses à la psychologie des névroses.

En Italie, après des débuts qui semblaient riches de promesses, le

mouve–ment s'arrêta court. En Hollande, la psychanalyse pénétra de bonne heure, à la faveur de relations personnelles : van Emden, van Ophuijsen, van Renterghem (Freud en zijn School) y manifestent une heureuse activité théorique et prati–que [La première reconnaissance officielle de l'interprétation des rêves et de la psychanalyse a été faite en Europe par le psychiatre Jelgersma, recteur de l'Université de Leyde, dans son discours inaugural du 9 février 1914 (Unbewusstes Geistesleben, « Belhefte der Internat. Zeitschr. f. Pschoanal. », NI).].

En Angleterre, l'intérêt des cercles scientifiques pour la psychanalyse ne s'est éveillé que peu à peu, mais certains indices nous permettent d'espérer que, grâce au sens pratique des Anglais et à leur amour passionné pour la justice, la psychanalyse y atteindra un degré de développement très prononcé.

En Suède, P. Bjerre, le successeur scientifique de Wetterstrand, a, provi–soirement du moins, abandonné la suggestion hypnotique au profit du traite–ment psychanalytique. Dans son livre *Psykiatriens grundtraek*, paru en 1907, R. Vogt (de Christiania) a rendu justice à la psychanalyse, de sorte qu'on peut dire que le premier traité de psychiatrie tenant compte de la psychanalyse a paru en langue norvégienne. En Russie, la psychanalyse ne tarda pas à être connue et largement répandue : presque tous mes ouvrages, ainsi que de nom–breux ouvrages de mes disciples, ont été traduits en russe. Cela ne veut pas dire cependant que les Russes aient réussi à acquérir une intelligence approfondie de mes théories. Les contributions des médecins russes à la psychanalyse peuvent encore être considérées comme insignifiantes. Seule, la ville d'Odessa possède en la personne de M. Wulff un psychanalyste compé–tent. L'introduction de la psychanalyse dans la science et la littérature polonaises fut principalement l'oeuvre de L. Jekels. La Hongrie qui, au point de vue géographique, est si proche de l'Autriche et qui, au point de vue scientifique, en est cependant si éloignée, n'a encore fourni à la psychanalyse qu'un seul collaborateur ; mais ce collaborateur s'appelle S. Ferenczi et vaut à lui seul toute une société [Il n'entre pas dans mes intentions de conduire up to date cette description ébauchée en 1914.

J'ajouterai seulement quelques brèves remarques destinées à faire connaître les changements que ce tableau a subis dans l'intervalle rempli parla guerre mondiale. En Allemagne, les théories analytiques s'infiltrèrent peu à peu, sans qu'on veuille en convenir, dans la psychiatrie clinique ; les traductions françaises de mes ouvrages, parues dernière-ment, ont réussi à éveiller en France un vif intérêt pour la psychanalyse, plus vif dans les cercles littéraires que dans les cercles scientifiques. En Italie, M. Levi Bianchini (Nocera sup.) et Edoardo Weiss (Trieste) sont connus comme traducteurs d'ouvrages psychana-lytiques et partisans de la psychanalyse (« Biblioteca psicoanalitica italiana »). Une édition de mes oeuvres complètes à Madrid (traduites par Lopez-Ballesteros) témoigne de l'intérêt que portent à la psychanalyse les pays de langue espagnole (prof. H. Delgado, à Lima). En ce qui concerne l'Angleterre, la prédiction formulée plus haut semble se réaliser peu à peu, et un centre de culture psychanalytique s'est formé à Calcutta (Inde britannique). En Amérique du Nord, la psychanalyse est cultivée avec un sérieux et une profondeur qui dépassent de beaucoup sa popularité. En Russie, le travail psychana-lytique s'est poursuivi activement, dans un grand nombre de centres, depuis la fin de la révolution. En Pologne paraît actuellement la « Polska Biblioteka Psychoanalytyczna ». Une école florissante de psychanalyse a été fondée en Hongrie par Ferenczi (voir Festschrift zum 50. Geburtstag von Dr S. Ferenczi). Ce sont les pays scandinaves qui, pour le moment, se montrent le plus réfractaires à la psychanalyse (Note de 1923).].

En ce qui concerne l'Allemagne, on peut dire que la psychanalyse y cons-titue le centre des discussions scientifiques et provoque aussi bien de la part de médecins que de profanes des manifestations de réprobation sans réserve qui, loin de s'apaiser, reprennent de temps à autre avec une violence accrue.

Aucun établissement officiel n'y est ouvert à l'enseignement ou à la pratique de la psychanalyse, et peu nombreux sont les médecins qui l'exercent avec succès. Seuls des établissements comme celui de Binswanger, à Kreuzlingen (en territoire suisse) et celui de Marcinowski, dans le Holstein, ont accueilli la psychanalyse. La défense de la psychanalyse est assumée à Berlin par K. Abraham, un de ses représentants

les plus éminents, ancien assistant de Bleuler. On pourrait trouver étonnant que cet état de choses subsiste sans changement depuis tant d'années, si l'on ne savait que le tableau que nous venons de tracer ne traduit que l'aspect extérieur des choses. On aurait tort d'exagérer la portée de l'attitude négative des représentants officiels de la science et des directeurs d'établissements, ainsi que de ceux qui forment leur suite. Il est naturel que les adversaires parlent fort, tandis que les partisans intimidés se tiennent coi. Quelques-uns de ces derniers, dont les premières contributions à l'analyse étaient pleines de promesses, furent obligés, sous la pression des circonstances, de se retirer du mouvement. Mais celui-ci ne s'en poursuit pas moins dans le silence, en recrutant parmi les psychiatres et les profanes des adhérents toujours nouveaux ; il attire vers les publications psychanalytiques des lecteurs de plus en plus nombreux, en obligeant ainsi les adversaires à multiplier et à renforcer leurs moyens d'attaque. J'ai souvent eu l'occasion, au cours de ces dernières années, d'apprendre, en lisant les comptes rendus de certains congrès ou de séances de sociétés scientifiques ou de certaines publications psychanalytiques, que la psychanalyse était morte, définitivement terrassée et réfutée. Je pourrais, en réponse à cette déclaration, suivre l'exemple de Mark Twain qui, ayant lu dans un journal l'annonce de sa mort, adressa au directeur un télégramme pour lui faire savoir que : « la nouvelle de ma mort est fort exagérée ».

A la suite de chacune de ces annonces macabres, la psychanalyse se montre plus vivante que jamais, plus riche en partisans et en collaborateurs, se donnant de nouveaux organes. Dire de quelqu'un qu'il est mort vaut souvent mieux que lui opposer un silence de mort.

En même temps que cette expansion de la psychanalyse dans l'espace, on assistait à l'application de ses points de vue à d'autres sciences, grâce à l'étude des névroses et des psychoses. Je ne m'attarderai pas à cet aspect de l'évolution de notre discipline: il existe sur ce sujet un excellent travail de Rank et Sachs (paru dans la collection « Grenzfragen », de Löwenstein) où sont exposées d'une manière détaillée ces nouvelles contributions du travail analytique. Il convient de dire cependant que, dans ce domaine, nous ne possédons encore que des commencements, des ébauches, voire, le

plus souvent, des projets. Ceux qui savent être équitables dans leurs jugements ne verront dans cette appréciation aucun reproche. Innombrables sont les problèmes, mais très petit le nombre de travailleurs prêts à les affronter, et encore la plupart d'entre eux sont-ils obligés de se livrer à d'autres occupations, à leurs occupations principales, et ne procèdent-ils, pour s'attaquer à des problèmes sortant du cadre de leur spécialité, qu'avec une préparation de dilettantes. Ces travailleurs venant de la psychanalyse ne songent d'ailleurs pas à cacher leur dilettantisme, leur seule ambition consistant à montrer le chemin aux spécialistes, à marquer leur place, à leur recommander d'utiliser les techniques et les postulats de la psychanalyse, le jour où ils voudront se mettre au travail. Et si, malgré tout, les résultats obtenus jusqu'à ce jour sont loin d'être négligeables, cela tient d'une part à la fécondité de la méthode psychanalytique, d'autre part au fait qu'il existe dès maintenant des savants qui, sans être médecins, se sont consacrés aux applications de la psychanalyse aux sciences humaines.

On le devine sans peine : la plupart de ces applications se rattachent à mes premiers travaux analytiques. L'examen analytique des névrosés et l'analyse des symptômes névrotiques de sujets normaux révélèrent l'existence de conditions psychologiques qui ne pouvaient pas valoir uniquement pour le domaine dans lequel elles avaient été découvertes. C'est ainsi que, tout en nous donnant l'explication de phénomènes pathologiques, la psychanalyse nous a révélé les liens qui les rattachent à la vie psychique normale, ainsi que les rapports existant entre la psychiatrie et les autres sciences ayant plus ou moins pour objet l'étude de l'activité psychique. C'est ainsi que certains rêves typiques, par exemple, fournirent l'explication de certains mythes et contes. S'engageant dans cette voie, Ricklin et Abraham ont inauguré les recherches sur les mythes, qui ont trouvé leur aboutissement dans les travaux de Rank, sur la mythologie, si rigoureusement conformes à toutes les exigences de cette science particulière. En approfondissant l'étude du symbolisme des rêves, on se trouva en présence de problèmes en rapport avec la mythologie, le folklore (Jones, Storfer) et les abstractions religieuses. Je me rappelle l'impression profonde que ressentirent les membres d'un congrès psychanalytique en

entendant un élève de Jung faire ressortir les analogies qui existent entre les formations imaginaires des schizophrènes et les cosmogonies des peuples et des époques primitifs. Les matériaux fournis par la mythologie ont trouvé plus tard une élaboration intéressante, bien que plus contestable, dans les travaux de Jung tendant à établir un lien entre les manifestations névrotiques d'une part, les créations de l'imagination dans les domaines religieux et mythologique, d'autre part.

De l'exploration des rêves on fut conduit, par une autre voie, à l'analyse des créations poétiques d'abord, des poètes et des artistes eux-mêmes, ensuite.

La première constatation fut que les rêves imaginés par les poètes se comportaient souvent, à l'égard de l'analyse, comme des rêves authentiques (« Grädis »). La conception de l'activité psychique inconsciente permit de se faire une première idée de la nature de la création poétique. Les pulsions, dont nous avons été obligés de reconnaître le rôle dans la formation de symptômes névrotiques, ont ouvert l'accès aux sources de la création artistique ; les questions qui se posèrent furent alors de savoir comment l'artiste réagit à ces pulsions et quel revêtement il donne à ses réactions (voir Rank, *Der Künstler* ; les analyses de poètes, par Sadger, Reik et autres ; mon petit travail sur un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci ; l'analyse de Segantini, par Abraham [Voir édition française in Abraham, *Oeuvres Complètes*. Tome 1. Payot, Paris.]). La plupart des analystes s'intéressant à des questions d'ordre général ont contribué par leurs travaux à la solution de ces problèmes, les plus fascinants de tous ceux qui se prêtent aux applications de la psychanalyse. Il va sans dire que sur ce terrain encore on eut à faire face à l'opposition de ceux qui n'étaient pas familiarisés avec la psychanalyse, aux mêmes malentendus et aux mêmes réprobations passionnées que dans le domaine de la psychanalyse au sens étroit du mot. On pouvait, en effet, prévoir que partout où la psychanalyse essaierait de pénétrer, elle aurait à essuyer les attaques des gens en place. Il faut dire cependant que les tentatives d'invasion par la psychanalyse n'ont pas encore éveillé partout la même attention et que d'autres luttes l'attendent à l'avenir. Parmi les applications rigoureusement scientifiques, de la méthode analytique à la critique littéraire, il convient de citer l'ouvrage capital de Rank sur l'inceste,

ouvrage qu'attend sûrement un accueil qui n'aura rien d'amical.

Les applications de la psychanalyse à la science du langage et à l'histoire sont encore fort peu nombreuses. Le premier, j'avais essayé en 1910 d'aborder les problèmes liés à la psychologie religieuse, en établissant une analogie entre le cérémonial religieux et celui des névrosés. Dans son travail sur la piété du comte de Zinzendorf (et dans quelques autres travaux), le Dr Pfister, pasteur à Zurich, a tenté de rattacher la rêverie religieuse à l'érotisme pervers ; et dans les derniers travaux de l'école de Zurich on constate un effort en vue d'introduire dans l'analyse, par une opposition voulue, des représentations religieuses.

Dans les quatre chapitres dont se compose mon ouvrage *Totem et Tabou* [Édition française Payot, Paris (PBP No 77).], j'ai essayé d'appliquer la méthode analytique à des problèmes qui, se rattachant à la psychologie des peuples, nous font remonter aux origines des institutions les plus importantes de notre civilisation : organisation politique, morale, religion, mais aussi interdiction de l'inceste et remords. Dans quelle mesure les hypothèses que j'ai cru pouvoir formuler à ce sujet résisteront-elles aux assauts de la critique ? C'est ce qu'il est pour le moment impossible de prévoir.

Mon livre sur *Le Mot d'esprit* constitue le premier essai d'application de la méthode analytique à des questions d'esthétique. C'est là un domaine encore inexploré et qui promet aux futurs travailleurs de riches découvertes. Ce sont les savants spécialisés dans les branches correspondant à ces questions qui font défaut, et c'est pour faire appel à leur concours que Hanns Sachs a fondé la revue *Imago* qu'il dirige depuis 1912, en collaboration avec Rank.

Hitschmann et V..Winterstein ont inauguré dans cette revue l'explication psychoanalytique de systèmes et de personnalités philosophiques, par des travaux que nous souhaitons voir se poursuivre et gagner en profondeur.

Les conclusions révolutionnaires que la psychanalyse a cru pouvoir formuler à propos de la vie psychique de l'enfant, du rôle qu'y jouent les impulsions sexuelles (v. Hug-Hellmuth) et du sort qui échoit aux éléments constitutifs de la sexualité qui deviennent inutilisables en vue de la

procréa-tion, ont dû nécessairement attirer sur elles l'attention des pédagogues et les encourager à essayer d'appliquer les points de vue psychanalytiques à l'éduca-tion. Ce fut le mérite de M. le pasteur Pfister d'avoir fait cette tentative, avec un sincère enthousiasme et d'avoir voulu faire partager son enthousiasme à tous les éducateurs, à tous ceux qui ont charge d'âmes (Die psychoanalytische Methode, 1913). Il a d'ailleurs réussi à gagner à sa cause un grand nombre d'éducateurs suisses. Certains de ses collègues, tout en déclarant partager ses idées, ont préféré par prudence rester à l'arrière-plan. Certains analystes viennois semblent avoir abandonné la psychanalyse au profit d'une sorte de pédagogie médicale (Adler et Fortmüller, Heilen und Bilden, 1913).

J'ai essayé, dans cette énumération incomplète, de faire ressortir les in-nombrables rapports qui existent entre la psychanalyse médicale et d'autres branches de la science. Il y a là du travail pour toute une génération de cher-cheurs, et je suis persuadé que ce travail ne pourra être abordé et mené à bonne fin que lorsque seront tombées les résistances que la psychanalyse ren-contre sur son sol natal même [Voir également mes deux articles parus dans « Scientia » (vol. XIV, 1913) : Das Interesse an der Psychoanalyse.].

Ce serait se livrer à un travail stérile et dépassé que de décrire ici l'histoire de ces résistances. Cette histoire n'a rien de flatteur pour les représentants de la science de nos jours. Je tiens cependant à ajouter qu'il ne m'était jamais venu à l'esprit de considérer en bloc comme des hommes méprisables les adversaires de la psychanalyse, uniquement parce qu'adversaires, à l'exception de quelques indignes chevaliers d'industrie et pêcheurs en eau trouble, qu'on rencontre d'ailleurs dans les deux camps. Je savais m'expliquer l'attitude de ces adversaires, et l'expérience m'avait appris en outre que la psychanalyse fait remonter à la surface ce qu'il y a de pire dans l'homme. Mais j'avais pris la décision de ne pas répondre et j'ai usé de toute mon influence pour empêcher les autres de s'engager dans des polémiques. L'utilité de discussions publiques ou dans la presse me paraissait très discutable, étant donné les conditions particulières dans lesquelles se déroulait la lutte pour et contre la psychana-lyse ; nous étions toujours sûrs d'avoir contre nous la majorité dans les Con-grès et les

réunions de sociétés, et je ne me fiaais pas outre mesure à l'équité et à la noblesse de sentiments de mes adversaires. L'observation montre que rares sont les hommes capables de rester polis ou tout au moins objectifs au cours d'une discussion scientifique, et je ne pouvais jamais songer sans horreur aux querelles de ce genre. Cette attitude que j'ai cru devoir adopter a été, sans doute mal interprétée ; on a cru que j'étais assez débonnaire ou intimidé, pour qu'il n'y eût pas à compter avec moi. A tort, car je suis capable de me mettre en colère et d'injurier comme n'importe qui, mais il me répugne de donner une expression littéraire aux sentiments qui s'agitent au fond de moi et je préfère garder l'attitude de complète abstention.

J'aurais peut-être mieux fait, sous certains rapports, de laisser libre cours à mes passions et à celles de mon entourage. Nous avons tous entendu parler de la théorie qui cherchait à expliquer la psychanalyse par les conditions particulières du milieu viennois. Théorie intéressante, dont Janet n'a pas dédaigné de se servir encore en 1913, bien qu'il soit certainement fier d'être Parisien et que Paris n'ait guère le droit de se considérer comme supérieur à Vienne, au point de vue de la pureté des mœurs. D'après cette théorie, la psychanalyse, et plus particulièrement l'affirmation que les névroses sont liées à des troubles de la vie sexuelle, n'aurait pu voir le jour que dans une ville comme Vienne, dans une atmosphère de sensualité et d'immoralité, étrangère à d'autres villes, et représenterait uniquement l'image, autant dire la projection théorique, de ces conditions particulières du milieu viennois. Or, je ne suis guère un patriote de clocher, mais j'ai toujours trouvé cette théorie parfaitement absurde, au point que j'ai été plus d'une fois tenté d'admettre que ce reproche adressé au milieu viennois n'était qu'un euphémisme destiné à en dissimuler un autre qu'on n'osait pas formuler publiquement. La discussion ne serait possible que dans le cas où se trouveraient réalisées des conditions opposées. Supposons qu'il existe une ville dont les habitants s'imposent des restrictions particulières au point de vue de la satisfaction des besoins sexuels et présentent en même temps une prédisposition particulière aux névroses : l'idée pourrait alors venir à un observateur de rattacher ces deux faits l'un à l'autre et d'expliquer l'un par l'autre. Or, à Vienne rien de pareil. Les Viennois ne sont ni plus abstinents

ni plus névrosés que les habitants d'une autre grande ville.

Les rapports entre les sexes y sont un peu plus libres, la prudence y est moindre que dans les villes du nord et de l'ouest, fières de leur rigorisme. Ces particularités du milieu viennois seraient de nature à induire en erreur notre observateur présumé, plutôt qu'à lui fournir une explication étiologique des névroses.

Mais la ville de Vienne a fait tout ce qu'elle a pu pour faire croire qu'elle n'était pour rien dans la naissance de la psychanalyse. Nulle part ailleurs, cercles cultivés et savants ne traitent les analystes avec une indifférence hostile aussi peu dissimulée.

La faute en est peut-être, en partie, à mon horreur de la publicité. Si j'avais voulu ou consenti à ce que la psychanalyse donnât lieu, dans les sociétés médicales de Vienne, à des séances orageuses, dans lesquelles toutes les passions se seraient donné libre cours et où l'on se serait jeté à la tête tous les reproches et toutes les invectives possibles, peut-être qu'à l'heure actuelle la prévention contre la psychanalyse n'existerait plus et que celle-ci ne serait plus une étrangère dans sa ville natale. Mais il n'en fut pas ainsi et, comme le poète le fait dire à Wallenstein, « les Viennois ne m'ont pas pardonné de les avoir frustrés d'un spectacle ».

Mettre sous les yeux des adversaires de la psychanalyse, suaviter in modo, ce qu'il y avait d'injuste et d'arbitraire dans leur attitude, était une tâche pour laquelle je n'étais pas fait. C'est Bleuler qui s'en chargea en 1911, dans son livre *Die Psychoanalyse Freuds, Verteidigung und kritische Bemerkungen*, et s'en acquitta de la manière la plus honorable. Dire du bien de ce travail, dont l'auteur dirige les critiques contre les deux parties, serait si naturel de ma part, que je m'empresse de dire ce que j'ai à lui reprocher.

Je lui trouve toujours une certaine partialité, l'auteur se montrant trop indulgent pour les fautes et erreurs des adversaires, trop sévère pour celles des partisans. C'est ce qui explique, à mon avis, pourquoi le jugement d'un psychiatre de la valeur de Bleuler, d'un savant d'une compétence et d'une indépendance intellectuelle aussi incontestables, est resté sans aucune influence sur ses confrères. Je n'apprendrai certes rien de nouveau à

l'auteur de l'Affectivité (1906) en lui disant que l'influence exercée par un travail dépend moins de la valeur des arguments qu'il contient que de la nature de son ton affectif. Quant à l'influence que Bleuler pouvait exercer, non plus sur les psychiatres purs, mais sur les partisans de la psychanalyse, il l'a lui-même détruite plus tard, en révélant dans sa *Kritik der Freudschen Theorie* (1913) l'envers de son attitude à l'égard de la psychanalyse. Dans cet ouvrage, il laisse si peu de choses de l'édifice de la théorie psychanalytique que les adversaires de celle-ci ne pouvaient qu'être enchantés du renfort qu'il leur fournissait ainsi. Or, dans les condamnations qu'il formule, Bleuler, au lieu d'invoquer de nouveaux arguments ou de nouvelles observations, ne fait valoir que l'état de sa propre connaissance du sujet, connaissance dont, contrairement à ce qu'il avait fait dans les travaux antérieurs, il ne songe plus à avouer l'insuffisance. Cette fois, la psychanalyse était menacée de subir une perte douloureuse. Mais dans son dernier ouvrage (*Die Kritiken der Schizophrenie*, 1914), à propos duquel on lui avait reproché d'avoir introduit la psychanalyse dans un livre sur la schizophrénie, Bleuler se réfugie dans ce qu'il appelle lui-même la « présomption » : « Mais à présent, dit-il, je suis décidé à me montrer présomptueux :

j'estime que toutes les psychologies qui nous ont été offertes jusqu'à ce jour pour l'explication des liens qui relient les uns aux autres les symptômes et les maladies psychogéniques ont à peu près échoué dans leur tâche, mais que la psychologie des profondeurs (*Tiefenpsychologie*) constitue un fragment de la psychologie qui reste à créer et dont le médecin a besoin pour comprendre ses malades et les traiter rationnellement. Je pense même avoir fait, dans mon livre sur la schizophrénie, un pas (encore peu appréciable, si l'on veut) vers cette compréhension. Les deux premières déclarations sont certainement exactes ; en avançant cette dernière, il se peut que je commette une erreur. »

Comme la « psychologie des profondeurs » ne signifie au fond pas autre chose que la psychanalyse, nous pouvons pour le moment nous contenter de cet aveu.

Mach es kurz !

Am Jüngsten Tag ist's nur ein Furz.

(Sois bref, car le jour du jugement dernier autant en emportera le vent)

GOETHE.

Chapitre 3

Deux ans après le premier congrès privé des psychanalystes, eut lieu le second, cette fois à Nuremberg (mars 1910). Dans l'intervalle entre ces deux congrès, sous l'influence de l'accueil que j'avais reçu en Amérique, en présence de l'hostilité croissante qui se manifestait contre la psychanalyse dans les pays de langue allemande et du renfort inattendu qui lui était venu de Zurich, j'avais conçu un projet que je réussis, au cours de ce deuxième congrès, à mettre à exécution avec l'aide de mon ami S. Ferenczi. Ce projet consistait à donner au mouvement psychanalytique une organisation, à transporter son centre à Zurich et à en confier la direction à un chef capable d'en assurer l'avenir. Ce projet ayant soulevé de nombreuses objections de la part de mes partisans, je vais en exposer les motifs avec quelques détails. J'espère réussir à me justifier, alors même qu'on trouverait que mon idée manquait d'opportunité.

Il m'avait semblé qu'en maintenant le centre de la psychanalyse à Vienne on ne pouvait qu'entraver le mouvement, au lieu de le favoriser. Une ville comme Zurich, placée au cœur de l'Europe et dans laquelle un professeur d'Université avait ouvert un Institut de Psychanalyse, me semblait mieux se prêter à jouer le rôle de centre du mouvement psychanalytique. Je m'étais dit, en outre, qu'un autre obstacle résidait dans ma personne : la faveur et la haine des partis l'avaient tellement déformée que personne ne savait plus exactement à quoi s'en tenir sur mon compte. Si les uns me comparaient à Colomb, à Darwin, à Kepler, d'autres me traitaient tout simplement de paralytique général. Aussi voulais-je me mettre à l'arrière-plan, de même que je voulais éloigner la psychanalyse de la ville dans laquelle elle était née.

De plus, je ne me sentais plus très jeune et voyant encore un long chemin devant moi, j'envisageais avec découragement la perspective d'avoir à assumer, sur mes vieux jours, le rôle de chef et de guide. Et cependant, me disais-je, un chef est nécessaire. Je savais trop bien quelles erreurs

guettaient ceux qui s'occupaient de psychanalyse et j'espérais que beaucoup de ces erreurs pourraient être évitées s'il y avait une autorité capable de conseiller et de déconseiller. Cette autorité m'avait été échue tout d'abord, grâce à l'avance que me valaient quinze années d'expérience. Aussi voulais-je transmettre cette autorité à un homme plus jeune qui, après ma disparition, se trouvât désigné tout naturellement comme mon successeur. Cet homme ne pouvait être que C. G. Jung, car Bleuler était un contemporain, et d'autre part, Jung avait à son actif des dons de premier ordre, les contributions qu'il avait déjà fournies à la psychanalyse, sa situation indépendante et une énergie affirmée qui s'imposait à tous ceux qui l'approchaient. Il semblait, en outre, disposé à nouer avec moi des relations d'amitié et à faire abstraction, à mon égard, des préjugés de race qu'il avait professés jusqu'alors. Je ne pouvais pas prévoir alors que, malgré tout ce qui plaidait en sa faveur, mon choix se montrerait malheureux, s'étant porté sur une personne qui, incapable de supporter l'autorité d'un autre, était encore plus incapable de s'imposer elle-même comme une autorité et dont l'énergie s'épuisait dans la poursuite sans scrupules de ses intérêts personnels.

J'avais jugé nécessaire d'adopter la forme d'une association officielle, afin de prévenir les abus qui pourraient se commettre au nom de la psychanalyse, une fois qu'elle serait devenue populaire.

Il fallait qu'il y eût un centre ayant le pouvoir de déclarer : toutes ces absurdités n'ont rien à voir avec l'analyse, elles ne sont pas de la psychanalyse. Les groupes locaux dont devait se composer l'association internationale auraient eu pour mission d'enseigner la manière de pratiquer la psychanalyse et de former les médecins, en se portant pour ainsi dire garants de leur compétence. Je désirais également voir s'établir entre les partisans de la psychanalyse des relations d'amitié et de soutien mutuel, par réaction contre l'anathème que la science officielle faisait peser sur la psychanalyse et contre le boycottage des médecins pratiquant l'analyse et des établissements dans lesquels elle était pratiquée.

C'est cela, et pas autre chose, que je voulais réaliser par la fondation de l' « Association Psychanalytique Internationale ». Mais cela dépassait sans doute la mesure de ce qui était réalisable. De même que mes adversaires

furent obligés de reconnaître qu'il n'était pas possible de contenir ce mouvement, je devais, de mon côté, être amené à constater l'impossibilité d'orienter ce mouvement dans la direction que je voulais lui assigner. La proposition faite par Ferenczi à Nuremberg fut bien adoptée, et Jung, nommé président, choisit comme secrétaire Ricklin ; on décida en outre la publication d'une « feuille de correspondance », destinée à assurer le contact entre le groupe—ment central et les groupes locaux. Il fut déclaré que le but de l'Association consisterait à « cultiver et faire avancer la science psychanalytique fondée par Freud, soit en tant que psychologie, soit dans ses applications à la médecine et aux sciences morales, » ; à « favoriser l'aide mutuelle de ses membres dans leurs efforts pour acquérir et propager les connaissances psychanalytiques. »

Les Viennois manifestèrent cependant au projet une vive opposition. Adler exprima dans des termes passionnés la crainte de voir s'établir une censure et une restriction de la liberté scientifique. Les « Viennois » finirent cependant par adhérer au projet, après avoir obtenu que l'association ait son siège non à Zurich, mais dans la résidence du président, qui devait être élu pour deux ans.

Au cours du Congrès même trois groupes locaux se sont constitués : celui de Berlin, sous la présidence d'Abraham, celui de Zurich dont le président venait d'être appelé à la direction centrale de l'Association, et celui de Vienne dont j'ai abandonné la direction à Adler. Un quatrième groupe, celui de Budapest, n'a pu se constituer que plus tard. Bleuler, empêché par la maladie, n'a pu assister au Congrès ; après avoir soulevé quelques objections de principe contre son entrée dans l'association, il avait fini par y adhérer sur mon intervention personnelle, mais il ne tarda pas à en sortir à la suite de certains différends survenus à Zurich. Ainsi se trouva rompu le lien qui rattachait le groupe local de Zurich à l'établissement du Burghölzli.

Une autre conséquence du Congrès de Nuremberg fut la fondation du Zentralblatt für Psychoanalyse, dont la direction fut assumée par Adler et Stekel. Cette revue avait manifestement au début une tendance à l'opposition et devait défendre l'hégémonie de Vienne que l'élection de Jung semblait menacer. Mais lorsque les deux directeurs de la revue, ne

pouvant trouver un éditeur, vinrent m'assurer de leurs intentions pacifiques, en soumettant d'avance leurs manifestations à mon droit de veto, je consentis à me charger de l'édition de ce périodique dont le premier numéro parut en septembre 1910 et auquel je pris dans la suite une part active.

Je poursuivis l'histoire des congrès psychanalytiques.

Le troisième eut lieu à Weimar en septembre 1911 et dépassa les deux premiers par la tenue et l'intérêt scientifique. J. Putnam, qui assista à ce congrès, exprima, à son retour en Amérique, sa satisfaction et son respect pour la mental attitude de ceux qui y prirent part et cita le jugement que j'aurais porté sur ces derniers : « Ils ont appris à supporter la vérité [On Freuds Psycho-Analytic Method and its evolution. « Boston medical and surgical Journal », 25 janv. 1912.]. » En effet, tous ceux qui avaient l'habitude des congrès scientifiques ne purent emporter qu'une impression favorable de cette réunion de psychanalystes. Ayant moi-même dirigé les deux premiers congrès, j'avais accordé à chacun le temps voulu pour sa communication, en laissant la discussion prendre le caractère d'un intime échange d'idées. Jung, qui présida le congrès de Weimar, laissa la discussion s'engager à la suite de chaque communication, ce qui n'eut pas encore à cette époque de trop grands inconvénients.

Tout autre fut la tournure prise par le quatrième congrès, qui eut lieu à Munich en septembre 1915 et dont tous les participants gardent encore le souvenir. Il fut présidé par Jung, qui se montra peu courtois et peu correct ; les auteurs des communications ne disposaient que d'un temps limité, les discussions, par leur longueur, faisaient oublier les communications. Le hasard qui arrange souvent les choses d'une façon malicieuse, avait voulu que le méchant Hoche fixât son domicile dans la maison même où les analystes tenaient leurs assises. Il put ainsi se convaincre à quel point était absurde sa définition des psychanalystes « une secte fanatique obéissant à son chef ». A la suite de négociations pénibles et peu réjouissantes, Jung fut réélu président de l'Association Psychanalytique Internationale, fonctions qu'il n'hésita pas à accepter, bien que les deux cinquièmes des votants lui eussent refusé leur confiance.

On se sépara, sans grande envie de se revoir.

La composition de l'Association Psychanalytique Internationale fut, à l'époque du Congrès, la suivante. Les groupes locaux de Vienne, Berlin et Zurich étaient constitués depuis le Congrès de Nuremberg (1910) ; en mai 1911 fut fondé un groupe à Munich, sous la présidence du Dr L. Seif ; au cours de la même année se constitua le premier groupe local américain, sous le titre : « The New York Psychoanalytic Society », présidé par Brill. Au cours du congrès de Weimar fut autorisée la fondation d'un deuxième groupe américain qui, constitué dans le courant de l'année suivante, sous le titre : « American Psychoanalytic Association », comprenait des membres habitant le Canada et diverses régions de l'Amérique et avait pour président J. Putnam et pour secrétaire E. Jones. Peu de temps avant le Congrès de Munich (1913), se constitua le groupe local de Budapest, sous la présidence de Ferenczi. Peu de temps après, Jones, qui était venu habiter Londres, fonda le premier groupe anglais. Il va sans dire que pour avoir une idée exacte de l'importance numérique des disciples et partisans de la psychanalyse, il faut tenir compte également de ceux, et ils sont nombreux, qui ne faisaient partie d'aucun de ces huit groupes locaux.

Le développement de la littérature psychanalytique périodique mérite également une brève mention. La première publication mise au service de la psychanalyse avait pour titre : *Schriften zur angewandten Seelenkunde*. C'était une publication paraissant à des intervalles irréguliers, depuis 1907. Dans cette collection parurent des travaux de Freud (Nos 1 et 7), de Ricklin, Jung, Abraham (Nos 4 et 11), de Rank (Nos 5 et 13), de Sadger, Pfister, M. Graf, Jones (Nos 10 et 14), de Storfer et von Hug-Hellmuth [Dans la même collection ont paru plus tard des travaux de Sadger (Nos 16 et 18) et Kielhoz (No 17).].

La fondation de la revue *Imago*, dont nous parlerons plus loin, a fait un certain tort à cette forme de publication. A la suite de la réunion de Salzbourg (1908), fut fondé le *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, dont Jung est resté rédacteur en chef pendant 5 ans ; il est reparu sous une nouvelle direction et avec un titre quelque peu modifié : *Jahrbuch der Psychoanalyse*. Cessant d'être des Archives destinées à recueillir des travaux didactiques, il s'attache à faire

ressortir la portée et les possibilités d'application de tous les procédés et de toutes les acquisitions de la psychanalyse. Le *Zentralblatt für Psychoanalyse*, dont le projet avait été conçu par Adler et Stekel, après la fondation de l'Association Internationale (Nuremberg 1910), a eu une existence très agitée. Déjà le No 10 du premier volume annonçait en première page qu'à la suite d'un désaccord scientifique, surgi entre le Dr Alfred Adler et l'éditeur, le premier avait pris la décision de se séparer de bon gré de la rédaction. Le Dr Stekel resta donc le seul rédacteur (été 1911). Au cours du Congrès de Weimar, le *Zentralblatt* fut élevé à la dignité d'organe officiel de l'Association Internationale, et il fut décidé qu'il serait adressé à tous les membres de cette Association, moyennant une augmentation de la cotisation annuelle. A partir du No 3 de la deuxième année (hiver 1912), Stekel devint le seul rédacteur responsable du contenu des travaux publiés par le *Zentralblatt*. Du fait de son attitude, qu'il m'est impossible de livrer à la publicité, je me vis obligé de renoncer à mon rôle d'éditeur et de pourvoir en toute hâte la psychanalyse d'un nouvel organe : l'*Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*.

Grâce aux efforts de presque tous les collaborateurs et du nouvel éditeur, H. Heller, la première livraison de ce périodique put paraître en janvier 1913 et s'affirmer comme l'organe officiel de « l'Association Psychanalytique Internationale », à la place de la *Zeitschrift*.

Entre-temps, au début de 1912, le docteur Hanns Sachs et le docteur Otto Rank fondèrent une nouvelle revue, *Imago*, consacrée uniquement aux applications de la psychanalyse aux sciences morales. *Imago* est suivie avec un intérêt croissant, même par des lecteurs étrangers à l'analyse médicale proprement dite [Ces deux publications ont été reprises en 1919 par l'« Internationaler psychoanalytische Verlag ». A partir du VI^e volume le mot « ärztliche » (médicale) a disparu du titre de l'« Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse »].

En plus de ces quatre périodiques (*Schriften zur angewandten Seelenkunde*, *Jahrbuch*, *Internationale Zeitschrift*, *Imago*), d'autres périodiques allemands et étrangers publient des travaux qui méritent d'être rangés dans la littérature psychanalytique. Le *Journal of abnormal Psychology*, publié par Morton Prince, contient généralement d'excellents

travaux analytiques qui en font le principal représentant de la littérature analytique américaine. En hiver 1913, White et Jelliffe, de New York, fondèrent une revue exclusivement consacrée à la psychanalyse (*The Psycho-analytic Review*), revue dont le besoin se faisait sentir, étant donné que la plupart des médecins américains s'intéressant à l'analyse ignorent ou ne possèdent qu'insuffisamment la langue allemande [En 1920, E. Jones fonda l'« *International Journal of Psycho-Analysis* », périodique destiné à l'Amérique et à l'Angleterre.].

Et maintenant, il me reste à parler de deux défections qui se sont produites dans les rangs des psychanalystes, la première entre la fondation de l'Association (1910) et le Congrès de Weimar (1911), la seconde après ce Congrès, pour ne devenir publique qu'à Munich (1913). Les déceptions qu'elles m'ont causées auraient pu être évitées, si l'on avait davantage tenu compte de ce qui se passe chez les sujets soumis au traitement analytique. J'avais toujours admis que le premier contact avec les pénibles vérités révélées par l'analyse était de nature à rebuter, à donner envie de fuir; et je n'ai cessé de proclamer que le degré de compréhension de chacun est en rapport étroit avec ses propres refoulements (et avec les résistances qui les maintiennent), qui l'empêchent de dépasser dans l'analyse un point déterminé. Mais ce que je n'aurais jamais cru possible, c'est que quelqu'un, après avoir poussé sa compréhension de l'analyse jusqu'à une certaine profondeur, pût renoncer à ce qu'il avait acquis sous ce rapport, voire le perdre. Et pourtant, l'expérience quotidienne des malades nous a montré la possibilité de la perte totale de la connaissance analytique, sous l'influence d'une résistance un peu forte émanant d'une couche plus profonde. C'est ainsi qu'après avoir rendu compréhensibles à un malade, par un travail pénible, certaines données analytiques plus ou moins importantes et avoir réussi à lui apprendre à les manier comme des choses familières, lui appartenant en propre, nous constatons, à un moment donné, que, sous l'influence d'une nouvelle résistance, il perd tout ce qu'il avait acquis et appris et se met en état de défense comme aux plus beaux jours de son noviciat. J'ai eu l'occasion de m'apercevoir qu'à ce point de vue, les psychanalystes peuvent se comporter comme les malades soumis à l'analyse.

Écrire l'histoire de ces deux défections n'est une tâche ni facile, ni enviable, car, d'une part, je n'y suis pas poussé par des mobiles personnels suffisamment intenses (je ne m'attendais pas à de la reconnaissance et je ne suis guère rancunier) et, d'autre part, je sais fort bien qu'en l'écrivant je m'expose aux invectives d'adversaires peu scrupuleux et offre aux ennemis le spectacle tant désiré par eux de « psychanalystes qui s'entre-dévorent ». Je m'étais imposé la règle (en tâchant de m'y conformer le plus strictement possible) de ne pas discuter avec mes adversaires en dehors de l'analyse ; et voilà que je me vois obligé d'engager la bataille contre d'anciens partisans ou contre ceux qui voudraient encore aujourd'hui se faire passer pour des partisans. Mais je n'ai pas le choix : me taire, serait adopter une attitude de paresse ou de lâcheté et nuirait davantage à la cause que la mise au jour de la plaie. Je n'apprendrai certes rien aux gens informés en disant que des troubles et malentendus analogues se produisent également dans d'autres mouvements scientifiques. Seulement, ailleurs on sait peut-être mieux les cacher, tandis que la psychanalyse, qui s'élève contre tous les mensonges conventionnels, veut être sincère, même dans des circonstances comme celles-ci.

Un autre inconvénient, assez grave, réside dans le fait que je ne puis m'empêcher, pour éclairer l'attitude des deux dissidents, de recourir à l'analyse. Or l'analyse ne se laisse pas employer comme une arme de polémique ; elle suppose le consentement de la personne dont on veut faire l'analyse et, entre l'analyste et l'analysé, des rapports de supérieur à subordonné. Il en résulte que celui qui entreprend une analyse dans un but polémique doit s'attendre à ce que l'analysé retourne contre lui l'arme de l'analyse et que la discussion prenne une tournure mettant une tierce personne impartiale dans l'impossibilité absolue de se faire une conviction.

Je réduis donc au minimum l'emploi de l'analyse et, avec elle, l'indiscrétion et l'attitude agressive à l'égard de mes adversaires, et j'avertirai en outre mes lecteurs que je ne conçois nullement le procédé auquel j'entends avoir recours comme une critique scientifique.

Il ne m'importe guère de savoir ce qu'il peut y avoir de vrai dans les théories dont j'attaque les auteurs et je ne me propose pas de les réfuter. Je laisse cette tâche à d'autres psychanalystes compétents qui, d'ailleurs, s'en

sont déjà acquittés en partie. Je veux seulement montrer que (et sur quels points) ces théories constituent la négation de la psychanalyse et n'ont pas le droit de s'abriter derrière ce nom. Et si j'ai besoin de l'analyse, c'est pour montrer de quelle manière ces déviations de l'analyse peuvent se produire chez les analystes.

Mais je serai bien obligé, pour les points sur lesquels portent les divergences, de recourir à des remarques critiques pour défendre le bon droit de la psychanalyse. Le premier objectif de la psychanalyse avait consisté à obtenir l'explication des névroses. Prenant pour point de départ les faits de la résistance et du transfert, nous avons réussi, en tenant compte du troisième fait constitué par l'amnésie, à établir la théorie du refoulement, à montrer le rôle que les pulsions sexuelles et l'inconscient jouent dans les névroses. La psychanalyse n'a jamais eu la prétention de donner une théorie complète de la vie psychique de l'homme en général : elle demandait seulement qu'on utilisât ses données pour compléter et corriger celles qui avaient été acquises et obtenues par d'autres moyens. La théorie d'Alfred Adler va bien au-delà de ce but, puisqu'elle ambitionne de fournir, avec l'explication des névroses et psychoses de l'homme, celle de son comportement et de son caractère. Je dirai même qu'elle est tout autre chose qu'une théorie des névroses, qu'elle affecte cependant, en raison de ses origines, de mettre toujours au premier rang.

J'ai eu, pendant de nombreuses années, l'occasion d'étudier le Dr Adler et je n'ai jamais refusé de reconnaître en lui un homme très doué, mais ayant l'esprit tourné plus particulièrement vers la spéculation. Pour donner une idée des soi-disant « persécutions » dont il aurait été victime de ma part, je rappellerai qu'à la suite de la fondation de l'Association Internationale, je lui avais confié la direction du groupe viennois. Ce n'est qu'en cédant aux pressantes instances de tous les membres de l'Association que j'avais pris la décision de me charger de nouveau de la présidence des séances scientifiques. M'étant aperçu qu'il était peu apte à manier et à utiliser les matériaux fournis par l'inconscient, je m'étais consolé en me disant qu'il saurait du moins découvrir les rapports existant entre la psychanalyse, d'une part, la psychologie et les bases biologiques des instincts, d'autre part, attente que ses précieuses études sur l'infériorité organique semblaient

justifier dans une certaine mesure.

Il entreprit, en effet, quelque chose dans ce genre, mais il le fit de telle sorte qu'on aurait dit (pour me servir de son propre jargon) qu'il visait avant tout à prouver que la psychanalyse avait tort sur tous les points et que c'est seulement sa crédulité à l'égard des récits donnés par les névrosés qui lui faisait attacher une telle importance aux pulsions sexuelles. Je puis également divulguer les motifs personnels de son attitude, étant donné qu'il a pris soin d'en faire part lui-même à un certain nombre de membres du groupe viennois. « Croyez-vous qu'il me soit si agréable de végéter toute ma vie dans votre ombre? » Je ne trouve nullement blâmable qu'un jeune homme avoue ouvertement son ambition, que ses travaux aient déjà fait deviner.

Mais on a beau être ambitieux, on n'en doit pas moins se garder de devenir ce que les Anglais appellent unfair (mot destiné à caractériser une attitude pour laquelle les Allemands possèdent une qualification beaucoup plus grossière). Malheureusement, Adler n'a pas su éviter cette attitude, dont la preuve nous est fournie par les innombrables petites méchancetés dont ses travaux fourmillent et par ses prétentions démesurées à la priorité. Ne l'avons-nous pas entendu directement, dans les séances de l'Association Psychanalytique de Vienne, revendi-quer la priorité de la conception de l'« unité des névroses », et de la concep-tion « dynamique » de ces dernières. Grande fut alors ma surprise, car j'avais toujours cru avoir moi-même établi ces principes, alors qu je ne connaissais pas encore Adler.

Cette soif d'Adler de s'assurer une place au soleil a d'ailleurs eu une consé-quence dont la psychanalyse ne peut que se féliciter. Lorsque, nos divergences scientifiques étant devenues irrémédiables, j'ai engagé Adler à résigner ses fonctions de rédacteur du Zentralblatt, il démissionna également de l'Associa-tion et fonda une nouvelle société à laquelle il donna tout d'abord le nom, d'un goût douteux, de « société pour la libre psychanalyse ». Or, les gens dans la rue, étrangers à la psychanalyse, sont aussi peu capables d'apercevoir les différences qui existent entre deux psychanalystes que nous autres Européens de reconnaître les nuances particulières de deux physionomies chinoises. La psychanalyse « libre »

resta donc à l'ombre de la psychanalyse « orthodoxe », « officielle » et fut considérée comme une dépendance de celle-ci. Mais voici qu'Adler, faisant un pas de plus, dont nous devons lui être reconnaissant, rompt ses dernières attaches avec la psychanalyse et en distingue sa propre doctrine : la « psychologie individuelle ».

Il y a de la place pour tout le monde sur la planète, et il est permis à chacun, qui s'en sent capable, de s'y mouvoir librement ; mais il est impossible de continuer à habiter sous le même toit, lorsqu'on a cessé de se comprendre et de se supporter. La « psychologie individuelle » d'Adler constitue aujourd'hui une des nombreuses orientations psychologiques opposées à la psychanalyse et ne mérite pas que nous portions un intérêt quelconque à son développement.

La théorie d'Adler a été dès le début un « système », et c'est ce que la psychanalyse avait toujours soigneusement évité. Elle, nous offre en même temps un excellent exemple d'« élaboration secondaire », dans le genre de celle que la pensée éveillée effectue sur les matériaux fournis par les rêves. Dans le cas d'Adler, les matériaux des rêves sont remplacés par ceux fournis par les études psychanalytiques, envisagés principalement du point de vue du moi, ramenés aux catégories inhérentes au moi, traduits et utilisés conformément à ces catégories et, exactement comme dans la formation de rêve, mal compris. Aussi la théorie d'Adler est-elle moins caractérisée par ce qu'elle affirme que par ce qu'elle nie et elle se compose de trois éléments, d'une valeur très inégale : de bonnes contributions à la psychologie du moi, de traductions superflues, mais à la rigueur admissibles, des faits analytiques dans un nouveau jargon, et de déformations et d'interprétations arbitraires de ces faits lorsqu'ils ne s'accordent pas avec les prémisses du moi. Pour ce qui est des éléments de la première de ces catégories, la psychanalyse n'a jamais songé à les méconnaître, bien qu'elle n'ait pas cru devoir leur prêter une attention particulière : il lui importait davantage de montrer que des éléments libidinaux étaient inhérents à toutes les aspirations du moi.

La théorie d'Adler, au contraire, insiste davantage sur les éléments égoïstes inhérents aux impulsions libidinales, point de vue qui pourrait être

fécond si Adler ne l'utilisait à chaque instant pour nier l'impulsion libidinale, au profit des éléments impulsifs du moi. Ce faisant, il procède comme tous nos malades et comme notre pensée consciente en général, c'est-à-dire en ayant recours à ce que Jones appelle la rationalisation, afin de dissimuler le mobile inconscient. Sous ce rapport, Adler est conséquent au point de déclarer que l'intention de se poser devant la femme en maître, d'être en haut, constitue le principal ressort de l'acte sexuel. J'ignore s'il a osé exprimer ces énormités dans ses livres.

La psychanalyse a reconnu de bonne heure que tout symptôme névrotique n'existait qu'à la faveur d'un compromis. Il doit, de ce fait, satisfaire d'une façon quelconque aux exigences du moi en butte à ses tendances refoulées, présenter un avantage, offrir une possibilité d'utilisation efficace, faute de quoi il subirait le sort de la pulsion primitive refoulée. Le terme « maladie profitable » exprime assez bien cette situation ; on serait, en outre, autorisé à faire une distinction entre le profit pour ainsi dire primaire dont le malade bénéficie lors de l'apparition du symptôme, et un profit « secondaire » qui résulte de ce que le symptôme, s'il veut s'affirmer, est obligé de se combiner à d'autres intentions du moi, de prendre appui sur elles.

Que la diminution de ce profit ou sa disparition, à la suite d'un changement réel, constitue un des mécanismes par lesquels le malade guérit de son symptôme, c'est là encore un fait depuis longtemps familier à la psychanalyse.

Or, la théorie d'Adler met un accent particulier sur ces détails faciles à établir et à constater, sans s'apercevoir le moins du monde que, dans un nombre incalculable de cas, le moi fait de la nécessité vertu en se complaisant, à cause de l'utilité qui s'y rattache, au symptôme, souvent des plus indésirables, qui s'est imposé à lui, comme lorsqu'il accepte l'angoisse comme moyen de sécurité. Le moi joue dans ces cas le même rôle que le clown de cirque qui, par ses gestes, cherche à persuader l'assistance que tous les changements qui se produisent dans le manège sont des effets de sa volonté et de ses commandements. Seulement, il ne réussit à convaincre que la partie enfantine de l'assistance.

Quant au deuxième élément constitutif de la théorie adlérienne, la

psychanalyse ne peut qu'y souscrire comme étant son bien propre. Il ne s'agit, en effet, pas d'autre chose que de données psychanalytiques que, pendant les dix années de travail commun, l'auteur a puisées aux sources accessibles à tout le monde et qu'il voudrait faire accepter comme ses découvertes personnelles, à la faveur d'un simple changement de terminologie. Je suis tout disposé à admettre que le mot « garantie » est meilleur que celui de « moyen de sûreté » que j'employais moi-même, mais je ne trouve pas que cette substitution d'un mot à un autre implique un changement de signification. On retrouverait, de même, dans les affirmations d'Adler, une foule de choses depuis longtemps connues, si à la place des mots « fictif » et « fiction », avec le verbe formé de la même racine [« Fingiert » en allemand (« fiktiv »; « fiktion »).], on remettait les mots plus anciennement employés, liés au concept de « phantasme » (« imagination »).

La psychanalyse aurait le droit d'insister sur cette identité, alors même que nous ne saurions pas que l'auteur a, pendant de nombreuses années, puisé dans ses matériaux et participé au travail commun.

C'est par sa troisième partie, par les nouvelles interprétations et les déformations des faits analytiques gênants, que la théorie adlérienne, en tant que « psychologie individuelle », se sépare définitivement de la psychanalyse. L'idée sur laquelle repose le système d'Adler est que c'est la tendance de l'individu à s'affirmer, que c'est sa « volonté de puissance » qui, dans la conduite de la vie, dans le caractère et dans la névrose, s'expriment impérieusement sous la forme de la « protestation virile ». Or, cette protestation, à laquelle Adler attribue le rôle de moteur principal, n'est au fond pas autre chose que les tendances refoulées qu'Adler détache de leur mécanisme psycho-logique, en les sexualisant, ce qui ne cadre guère avec sa prétention d'avoir dépouillé la sexualité du rôle que la psychanalyse lui assigne dans la vie psychique. La protestation virile existe certainement, mais pour en faire le moteur du devenir psychique, il faut traiter l'observation comme un simple tremplin qu'on abandonne pour s'élever plus haut. Prenons, à titre d'exemple, une des principales modalités du désir infantile, celle qui résulte de l'observation par l'enfant de rapports sexuels entre adultes. L'analyse de personnes obligées par la suite

de venir solliciter des soins médicaux, révèle qu'à ce moment-là deux désirs s'étaient emparés du jeune spectateur : le désir (s'il s'agit d'un garçon) de se trouver à la place de l'homme jouant le rôle actif, et le désir opposé de s'identifier à la femme réduite à un rôle passif.

Ces deux désirs épuisent les possibilités de plaisir liées à la situation. Seul le premier se laisse subordonner à la situation virile, à supposer que cette notion ait, en général, un sens quelconque. Le deuxième, dont le sort n'intéresse pas Adler ou qu'il ignore, est cependant celui qui est appelé à jouer un rôle beaucoup plus important dans la future névrose éventuelle. Adler enferme le moi dans un égoïsme tellement farouche, le rejette dans un isolement tellement jaloux qu'il croit ne devoir tenir compte que des pulsions qui lui conviennent et auxquelles il acquiesce ; aussi la névrose, dans laquelle les impulsions s'oppo-sent au moi, dépasse-t-elle l'horizon de notre auteur.

Mais où Adler s'écarte le plus gravement de la réalité révélée par l'obser-vation et se rend coupable de la plus grave confusion mentale, c'est lorsqu'il essaie, conformément à l'une des règles fondamentales de la psychanalyse, de rattacher le principe même de sa théorie à la vie psychique de l'enfant. Il confond, en cette occasion, de la façon la plus inextricable et la plus inexcusable, les sens biologique, social et psychologique des mots « masculin » et « féminin ». Et il est impossible d'admettre (et au besoin l'observation s'y opposerait) que l'enfant, de sexe masculin ou féminin, fasse reposer toute sa conception de la vie sur la dépréciation de la femme et se donne pour ligne directrice le désir : « je veux devenir un homme au sens plein du mot ». Au début, l'enfant n'a pas la moindre idée des différences sexuelles ; il est plutôt convaincu que les deux sexes possèdent le même organe génital (mâle) ; ses premières méditations sexuelles ne portent en aucune façon sur les différences sexuelles, et l'idée de l'infériorité sociale de la femme lui est totalement étrangère.

Nombreuses sont les femmes dans la névrose desquelles le désir d'être un homme ne joue aucun rôle. Quant à la protestation virile, elle se laisse ramener facilement aux troubles apportés dans le narcissisme primitif par

la menace de castration, autrement dit par les premiers obstacles qui s'opposent à l'activité sexuelle. Toutes les discussions sur l'étiologie des névroses prendront fin le jour où l'on aura décidé de les transporter sur le terrain des névroses infantiles. Il suffit de faire une analyse consciencieuse et détaillée d'une névrose de la première enfance pour voir se dissiper toutes les erreurs relatives à l'étiologie des névroses et tous les doutes concernant le rôle des pulsions sexuelles. Aussi Adler a-t-il été obligé, dans son compte rendu critique du travail de Jung, *Konflikte der Kindlichen Seele*, d'insinuer que les matériaux se rapportant à ce cas « ont bien pu recevoir du père » le caractère d'ensemble [«Zentralblatt f. Psychoanalyse», Vol. 1, p. 122.].

Je n'insisterai pas davantage sur le côté biologique de la théorie d'Adler et je ne chercherai pas à examiner si c'est l'infériorité organique objective ou le sentiment subjectif de cette infériorité (impossible de se prononcer sur cette question) qui constitue la base du système adlérien. Disons seulement que, dans la conception d'Adler, la névrose n'apparaît que comme un effet secondaire d'une dégénérescence générale alors que l'observation nous enseigne qu'il existe un nombre incalculable de gens laids, difformes, contrefaits, pré-sentant la plus profonde misère physiologique et qui ne songent pas à réagir à leurs défauts et infériorités par des névroses. Je laisse également de côté l'intéressant expédient qui consiste à confondre le sentiment d'infériorité avec le sentiment d'infantilisme.

Cet expédient nous montre sous quel avatar le facteur « infantilisme », qui joue un si grand rôle dans l'analyse, reparaît dans la psychologie individuelle. Mais je tiens, en revanche, à dire que toutes les acquisitions psychologiques de la psychanalyse s'évanouissent chez Adler. Dans le *Tempérament nerveux* [Traduction française, Payot, Paris.], l'inconscient apparaît encore comme une curiosité psychologique, sans aucun rapport avec l'ensemble du système. Logique avec lui-même, il a déclaré plus tard que peu lui importait de savoir si une représentation est consciente ou inconsciente. Pour ce qui est du refoulement, il n'y a jamais rien compris. Dans le compte rendu qu'il fit d'une communication à la société de Vienne (février 1911), nous lisons : « Dans un cas, l'auteur montre que le malade n'a ni refoulé sa libido, contre laquelle il cherchait constamment à se

préserver, ni etc. [« Korrespondenzblatt », No 5, Zurich, avril 1911.] » Quelque temps après, il argumenta ainsi au cours d'une discussion qui eut lieu à Vienne : « Si vous demandez d'où vient le refoulement, on vous répond qu'il est un effet de la civilisation ; et si vous demandez d'où vient la civilisation, on vous répond qu'elle est un produit du refoulement. Vous le voyez : on ne saurait mieux jongler avec les mots. » En appliquant à ce dilemme une partie seulement de l'ingéniosité qu'il avait mise à défendre son « tempérament nerveux », Adler aurait sûrement trouvé le moyen d'en sortir. Il se serait aperçu que, d'une part, la civilisation repose sur les refoulements opérés par des générations antérieures et que, d'autre part, à chaque nouvelle génération incombe la tâche de maintenir et de conserver cette civilisation, en s'imposant les mêmes refoulements.

Je connais le cas d'un enfant qui se croyait mystifié et se mettait à crier, parce qu'à sa question : « D'où viennent les oeufs ? », on lui répondait : « Des poules » et que lorsqu'il demandait d'où venaient les poules, on lui répondait : « Des oeufs. » Et, cependant, on était loin de jongler avec les mots, et ce qu'on disait à l'enfant était parfaitement exact.

Tout ce qu'Adler a écrit sur le rêve, ce Schibboleth de la psychanalyse, demeure non moins mesquin et vide. Il voyait tout d'abord dans le rêve le remplacement de la ligne féminine par la ligne masculine, ce qui ne signifie au fond pas autre chose qu'une simple traduction par les mots « protestation virile » de la théorie qui caractérise le rêve, en disant qu'il représente une réalisation de désirs. Plus tard, il trouve que ce qui constitue l'essence du rêve, c'est le fait que l'homme obtient dans le rêve inconsciemment ce qui lui est refusé à l'état conscient. A Adler encore revient la priorité de la confusion entre le rêve et les idées latentes du rêve, confusion sur laquelle repose sa théorie de la « tendance prospective ». C'est après lui que Maeder s'est engagé dans la même voie. En opérant cette confusion, on ferme volontiers les yeux sur le fait que toute interprétation d'un rêve (lequel ne présente en général rien de compréhensible, lorsqu'on ne considère que son contenu manifeste) repose sur les règles et principes mêmes dont on conteste la valeur et les résultats. En ce qui concerne la résistance, Adler trouve seulement à dire qu'elle sert au malade à faire opposition au médecin. Sans doute, mais autant dire : la

résistance sert à assurer la résistance. Mais d'où vient la résistance et comment se fait-il que ses manifestations viennent toujours si à propos, pour servir les intentions du malade ? Ces questions, l'auteur les laisse de côté, comme étant sans intérêt pour le moi.

Il ne s'occupe pas davantage des mécanismes de détail des phénomènes et des symptômes, des causes qui déterminent la variété des malades et des manifestations morbides : peu lui importent et ces mécanismes et ces causes pourvu que les uns et les autres, quelle qu'en soit la nature, servent à faire naître la protestation virile, l'affirmation de soi-même, l'élévation de la personnalité. Le système est achevé dans toutes ses parties, il a valu à son auteur un énorme travail de ré-interprétation de données et constatations anciennes, mais ne contient pas une seule observation nouvelle. Je crois avoir montré qu'il n'a rien de commun avec la psychanalyse.

L'idée de la vie, telle qu'elle se dégage du système d'Adler, repose tout entière sur la reconnaissance du rôle prédominant, sinon exclusif, des instincts d'agressivité. Elle n'accorde aucune place à l'amour. On pourrait trouver étonnant qu'une conception du monde aussi décourageante ait pu trouver bon accueil ; mais on ne doit pas oublier que, pliant sous le joug de ses besoins sexuels, l'humanité est prête à accepter n'importe quoi, pourvu qu'on fasse miroiter devant ses yeux la perspective d'une « défaite de la sexualité ».

La défection d'Adler eut lieu avant le Congrès de Weimar, en 1911. Après cette date se produisit la défection suisse. Fait assez singulier, elle eut pour premiers indices certaines allusions faites par Ricklin dans des articles de vulgarisation, publiés en Suisse, allusions grâce auxquelles les profanes apprirent avant les spécialistes que la psychanalyse avait réussi à se débarrasser de certaines erreurs regrettables, faites pour la discréditer. Dans une lettre qu'il m'a adressée d'Amérique, en 1912, Jung se vantait d'avoir, par les modifications qu'il avait fait subir à la psychanalyse, vaincu la résistance qu'elle rencontrait de la part d'un grand nombre de personnes qui, jusqu'alors, n'avaient rien voulu en savoir.

Je lui ai répondu que je ne voyais là aucun titre de gloire, que plus il sacrifierait de vérités si péniblement acquises par la psy-choanalyse, plus il la rendrait acceptable au grand public. Or, la modification dont les Suisses s'enorgueillissaient tant consistait précisément à diminuer théoriquement la valeur et l'importance dit facteur sexuel. J'avoue avoir vu dès le début dans « ce progrès » une concession excessive et dangereuse aux exigences de l'actualité.

Les deux mouvements rétrogrades, en dissidence avec la psychanalyse, dont j'ai maintenant à établir le parallèle, se ressemblent encore en ce que, pour gagner la faveur du public, ils mettent en avant certaines considérations d'un ordre élevé, affectent d'envisager les choses *sub specie aeternitatis*. Adler proclame la relativité de toute connaissance et le droit de la personnalité de façonner en artiste les matériaux fournis par la science. Jung insiste sur le droit historique de la jeunesse de secouer les chaînes que voudrait lui imposer la vieillesse tyrannique, immobilisée dans ses conceptions rigides. Ces arguments appellent quelques mots d'objection. La relativité de la connaissance est une exigence qu'on peut opposer à n'importe quelle science, au même titre qu'à la psychanalyse. Elle est un produit de certains courants réactionnaires de notre temps, hostiles à la science, et ceux qui la formulent veulent se donner un air de supériorité qui ne nous convient pas. Aucun de nous ne peut prévoir le jugement définitif que l'humanité portera sur nos efforts théoriques. Nous connaissons des exemples où l'attitude négative de trois générations à l'égard de certaines vérités a été désavouée par la quatrième, qui s'est inclinée devant ces mêmes vérités.

Il ne reste donc à chacun, après avoir prêté toute son attention aussi bien à sa propre voix critique qu'à celle de ses adversaires, qu'à défendre de toutes ses forces ses convictions fondées sur l'expérience. Nous devons nous contenter d'être en règle avec notre conscience et nous n'avons pas à assumer le rôle de justicier qui doit être réservé à un avenir très lointain. Rien de plus dangereux que de vouloir introduire l'arbitraire personnel dans les choses scientifiques. C'est en obéissant à cet arbitraire qu'on voudrait contester la valeur scientifique de la psychanalyse, valeur que nos considérations précédentes réduisent d'ailleurs à ses justes proportions.

Celui qui tient en estime la pensée scientifique cherchera plutôt les moyens et les méthodes propres à diminuer autant que possible l'action de l'arbitraire artistique et personnel là où ce facteur joue encore un trop grand rôle. Au reste, ne nous dissimulons pas que c'est perdre son temps que de se dépenser en efforts de défense. Adler lui-même ne prend pas ses arguments au sérieux ; ils sont destinés à atteindre l'adversaire, mais respectent ses propres théories. Ils n'ont pas empêché les partisans d'Adler de le fêter comme un Messie dont l'apparition a été annoncée à l'humanité impatiente par tant et tant de précurseurs. Or, rien de moins relatif qu'un Messie.

L'argument de Jung, *ad captandam benevolentiam*, repose sur la prémisse optimiste d'après laquelle le progrès de l'humanité, de la civilisation, de la science aurait toujours suivi une ligne droite, ininterrompue. Comme s'il n'y avait jamais eu d'épigones, comme s'il n'y avait pas eu de révolutions suivies de réaction et de restauration, comme si l'histoire n'avait pas connu de générations ayant, par un mouvement rétrograde, renoncé aux conquêtes des générations antérieures.

En se rapprochant du point de vue de la foule, en renonçant à certaines nouveautés mal accueillies par elle, parce que désagréables ou peu flatteuses, en corrigeant la psychanalyse dans le sens que nous savons, Jung nous donne l'impression d'avoir voulu faire autre chose qu'accomplir un geste juvénile et libérateur. Après tout, si l'on veut savoir si un geste est juvénile, il faut considérer non les années de son auteur, mais le caractère même de l'acte.

Des deux mouvements qui nous intéressent ici, celui inauguré par Adler est certainement le plus significatif ; radicalement faux, il se distingue cependant par sa structure logique et par sa cohésion. Il repose toujours sur une théorie des instincts. La modification introduite par Jung a, au contraire, rompu les liens qui existent entre les phénomènes et la vie instinctive ; elle est d'ailleurs, et c'est ce qu'ont déjà relevé ses critiques (Abraham, Ferenczi, Jones), tellement confuse, obscure, embrouillée qu'il n'est pas facile de savoir quelle attitude on doit adopter à son égard. Par quelque côté que vous l'abordiez, vous devez vous attendre à ce qu'on déclare que vous l'avez mal comprise, et on ne sait jamais ce qu'il faut

faire, comment on doit s'y prendre, pour la comprendre d'une façon correcte et adéquate. Elle se présente elle-même sous des aspects multiples et variés, tantôt comme une «très légère divergence qui ne mérite pas tout le bruit qu'on a fait autour d'elle » (Jung), tantôt comme un évangile nouveau, inaugurant une ère nouvelle dans la psy–chanalyse, voire une conception du monde nouvelle pour le reste de l'humanité.

En présence des contradictions qu'on constate entre différentes manifes–tations, publiques et privées, de Jung, on est en droit de se demander quelle est la part dans tout cela de la confusion qui règne dans son propre esprit et dans celui de ceux qui le suivent et quelle est la part du manque de loyauté scientifique.

On est cependant obligé de convenir que les partisans de la nouvelle doctrine se trouvent dans une situation difficile. Ils combattent aujourd'hui ce qu'ils avaient défendu autrefois, et ils le combattent, non parce que des observations nouvelles leur ont révélé des faits nouveaux, mais par suite de nouvelles interprétations qui leur font apparaître les choses sous un aspect différent de celui sous lequel elles leur étaient apparues antérieurement. C'est pourquoi ils ne tiennent pas à rompre avec la psychanalyse dont ils ont toujours été les représentants, et au su de tout le monde, mais ils préfèrent annoncer qu'ils ont modifié la psychanalyse. Au cours du congrès de Munich, je me suis vu obligé de dissiper ce malentendu, en déclarant que je ne consi–dère nullement les innovations introduites par les Suisses comme une suite logique de la psychanalyse dont je suis l'auteur. Des critiques étrangers à la psychanalyse (Furtmüller, par exemple) avaient déjà reconnu cette situation, et Abraham avait eu raison de dire que Jung était en train de se retirer complè–tement de la psychanalyse. Je suis naturellement tout disposé à reconnaître à chacun le droit de dire et d'écrire ce que bon lui semble, mais non le droit de faire passer ses idées pour ce qu'elles ne sont pas.

De même que les recherches d'Adler ont apporté à la psychanalyse quel–que chose de nouveau, les éléments d'une psychologie individuelle, en préten–dant se faire payer cette nouveauté par le droit de rejeter toutes les théories fondamentales de la psychanalyse, Jung et ses partisans ont également pris pour point de départ de leur lutte contre la psychanalyse

une nouvelle acqui-sition dont ils prétendaient l'avoir dotée.

Ils ont suivi point par point (et c'est ce que Pfister avait déjà fait avant eux) l'évolution à la faveur de laquelle les matériaux des représentations sexuelles, en rapport avec le complexe familial et avec les tendances incestueuses, sont utilisés pour servir d'expression aux intérêts moraux et religieux les plus élevés de l'homme : sublimation des tendances érotiques et leur transformation en tendances auxquelles le qualificatif d'érotiques ne s'applique plus. Rien ne s'accordait mieux avec les prémisses de la psychanalyse et cela aurait bien pu se concilier avec la conception d'après laquelle on constaterait dans la névrose la dissolution régressive de cette sublimation, ainsi que de beaucoup d'autres. Mais le monde se serait récréé et se serait montré indigné par cette sexualisation de la morale et de la religion! Je ne puis m'empêcher de m'abandonner pour une fois à la conception « finaliste », en admettant que les auteurs de la découverte dont je viens de parler n'étaient pas de taille à tenir tête à une pareille explosion d'indignation. Il est même possible que l'indignation ait commencé à s'emparer sourdement d'eux-mêmes. Les antécédents théologiques de tant de Suisses n'ont pas joué, dans leur attitude à l'égard de la psychanalyse, un rôle moins grand que les antécédents socialistes d'Adler dans le développement de sa psychologie individuelle. On pense, malgré soi, au fameux récit dans lequel Marc Twain parle des destinées de sa montre et l'expression d'étonnement par lequel se termine ce récit : « And he used to wonder what became of all the unsuccessful thinkers, and gunsmiths, and shoemakers, and blacksmiths ; but nobody could ever tell him. »

Je vais me servir d'une comparaison.

Supposons que nous ayons affaire à un parvenu qui se vante de descendre d'une famille de vieille noblesse, mais étrangère à la société au sein de laquelle il vit lui-même. Et voilà qu'on vient lui prouver que ses parents habitent à proximité et sont des gens de condition très modeste. Il ne lui reste plus alors qu'une ressource, à laquelle il ne se fait pas faute de recourir. Il ne peut plus renier ses parents, mais il prétend qu'ils sont eux-mêmes des nobles déchus et obtient d'un fonctionnaire complaisant

des documents attestant leur noblesse. Les Suisses, à mon avis, n'ont pas agi autrement. La morale et la religion ne doivent pas être sexualisées, l'une et l'autre étant originellement quelque chose de « supérieur ». Fort bien. Mais impossible, d'autre part, de nier le fait que les représentations se rattachant à la morale et à la religion découlent du complexe familial et du complexe incestueux. Comment concilier l'exigence ci-dessus avec le fait en question ? D'une façon très simple : en prétendant que les complexes dont il s'agit ne signifient pas dès le début ce qu'on pourrait croire en les interprétant à la lettre, mais présentent un sens anagogique (terminologie de Silberer) qui rend possible leur adaptation aux idées abstraites de la morale et de la mystique religieuse.

Je m'attends à ce qu'on m'objecte que j'ai mal compris le sens et l'intention de la théorie néo-zurichoise, mais je dois prendre mes précautions à l'avance, afin qu'on ne s'avise pas de m'attribuer les conclusions (en contradiction avec ma propre manière de voir) qui se dégagent des publications de cette école. Je ne puis me représenter autrement l'ensemble des innovations de Jung, ni m'en faire une idée cohérente.

C'est le désir d'éliminer ce qu'il y a de choquant dans les complexes familiaux, afin de ne pas retrouver ces éléments choquants dans la religion et la morale, qui a dicté à Jung toutes les modifications qu'il a fait subir à la psychanalyse. La libido sexuelle a été remplacée par une notion abs-traitée dont tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle reste aussi mystérieuse et incompréhensible pour les sages que pour les simples d'esprit. Le complexe d'Oedipe a reçu une signification « symbolique », la mère symbolisant l'irréalisable auquel, dans l'intérêt de la civilisation, on doit renoncer, tandis que le père qui, dans le mythe d'Oedipe, tombe victime d'un meurtre, représenterait le père « intérieur » dont on doit s'émanciper pour gagner l'indépendance et liberté. D'autres matériaux des représentations sexuelles subiront sans doute avec le temps des réinterprétations analogues. A la place du conflit entre les tendances érotiques opposées au moi et la tendance à l'affirmation du moi, nous voyons apparaître le conflit entre la « tâche vitale » et l'« inertie psychique » ; la conscience de culpabilité qu'on constate chez les névrosés ne serait que le reproche inconscient que le sujet s'adresserait à

lui-même de ne pas s'acquitter de sa tâche vitale. Ainsi se trouva édifié un nouveau système éthico-religieux qui, tout comme le système adlérien, fut obligé, pour se donner cohésion et consistance, d'interpréter dans un sens nouveau, de déformer ou d'écarter les données concrètes de l'analyse. En réalité, on n'a perçu, de la symphonie du devenir universel, que la partie chantée par la civilisation, mais on est resté sourd à la mélodie des instincts, malgré son intensité primitive.

Pour que ce système se maintienne, il fallut se détourner complètement de l'observation et de la technique de la psychanalyse.

A l'occasion, on se permettait, au nom de la grande cause, de faire fi de la logique scientifique : c'est ainsi, par exemple, que ne trouvant pas le complexe d'Oedipe suffisamment « spécifique » pour l'étiologie des névroses, Jung attribue cette spécificité à l'inertie, c'est-à-dire à la propriété la plus générale des corps tant animés qu'inanimés. Il faut remarquer, à ce propos, que le « complexe d'Oedipe » ne représenterait, d'après cette école, qu'un critère permettant à l'individu de se faire une idée de ses forces, mais ne serait pas lui-même une force, au même titre que l'« inertie psychique ». L'exploration individuelle a révélé et révélera toujours que les complexes sexuels, au sens originel du mot, sont toujours vivants et agissants en lui. Qu'à cela ne tienne : on renoncera à l'exploration individuelle et on cherchera à formuler des conclusions d'après les données fournies par l'exploration ethnologique. En remontant à la première enfance de l'homme on risquait tout particulièrement de se trouver en présence de la signification véritable, non voilée, des complexes qu'on cherchait à réinterpréter ; aussi la nouvelle école adopta-t-elle pour règle thérapeutique de s'attarder le moins possible à ce passé, de se hâter de revenir au conflit actuel dans lequel, Dieu merci, tout ce qui est accidentel et personnel disparaît, pour faire place à l'élément générique, essentiel : le non-accomplissement de la tâche vitale. Nous avons cependant entendu dire que le conflit actuel du névrosé ne devenait intelligible et soluble que lorsqu'on le rattachait à l'histoire antécédente du malade, en suivant en sens inverse le chemin que la libido avait suivi pour aboutir à la maladie. Dominée par ces tendances, la thérapeutique néo-zurichoise a pris une orientation que je puis décrire d'après les données d'un malade qui en avait

éprouvé les effets sur lui-même.

« Cette fois, nul compte n'est tenu du passé et du transfert. Toutes les fois où je croyais saisir cette dernière, on me déclarait qu'il s'agissait d'un pur symbole de la libido. Les conseils moraux étaient très beaux, et je m'y conformais strictement, sans toutefois faire un seul pas en avant. Cela m'était encore plus désagréable qu'à lui, mais qu'y pouvais-je ?... Au lieu de m'apporter une libération analytique, chaque heure m'imposait de nouvelles exigences extraordinaires, auxquelles je devais soi-disant satisfaire, si je voulais vaincre la névrose : concentration intérieure par intraversion, méditation religieuse, reprise de la vie commune avec ma femme, dans un abandon amoureux, etc. Cela dépassait presque mes forces, car ce qu'on exigeait de moi, c'était une transformation radicale de mon moi intime. Je sortais de la séance d'analyse comme un pauvre pécheur, plein de contrition, animé des meilleures intentions, mais aussi profondément découragé. Ce qu'il me recommandait, n'importe quel pasteur en aurait fait autant ; mais où prendre la force de suivre ces recommandations ? » Le patient dit avoir entendu raconter qu'il fallait recommencer par l'analyse du passé et du transfert. On lui répondit qu'il avait été suffisamment analysé sous ces deux rapports. Et puisque cette analyse ne s'est pas montrée plus efficace, je suis bien obligé de conclure qu'elle a été plutôt insuffisante. Quoi qu'il en soit, le traitement ultérieur est resté sans aucun effet, et je n'hésite pas à affirmer qu'il n'avait aucun titre à la dénomination de « psychanalytique ». Je m'étonne que les Zurichois aient cru devoir faire un si long détour par Vienne, pour retourner à Berne où Dubois traite avec tant de ménagements les névroses par l'encouragement moral [Je sais bien qu'on ne peut pas toujours se fier à ce que racontent les malades ; mais je tiens à assurer d'une façon formelle que mon informateur est une personne digne de toute confiance, capable de comprendre et de juger.

Il m'a donné tous ces renseignements sans que je les lui demande, et je me sers de sa communication sans lui en avoir demandé la permission, car je n'admets pas qu'une technique psychanalytique puisse prétendre à la protection du secret professionnel.].

L'incompatibilité complète entre cette nouvelle orientation et la psychanalyse se manifeste également dans le traitement du refoulement, qui est à peine mentionné dans les travaux de Jung ; dans la méconnaissance du rêve, que Jung, renonçant (à l'exemple d'Adler) à la psychologie du rêve, confond avec les idées latentes du rêve ; dans l'inaptitude complète à comprendre l'inconscient, bref sur tous les points essentiels de la psychanalyse. Lorsqu'on entend Jung affirmer que le complexe incestueux n'a que la valeur d'un symbole, mais aucune existence réelle, que le sauvage, loin de se sentir attiré vers sa vieille mère ou sa grand'mère, préfère une femme jeune et jolie, on est tenté d'admettre, pour expliquer la contradiction apparente qui existe entre la manière de voir de Jung et la psychanalyse, que « symbole » et « aucune existence réelle » signifient ce que dans la psychanalyse on désigne sous le nom d' « existence inconsciente », en tenant compte des manifestations et des effets pathogéniques par lesquels cette « existence inconsciente » s'exprime.

Si l'on songe que le rêve contient encore d'autres éléments que les idées latentes sur lesquelles il travaille, on ne sera nullement étonné de constater que les malades rêvent de choses, telles que « tâche vitale », « être en haut », « être en bas », dont on a rempli leur esprit pendant le traitement. Il est certes possible de diriger les rêves des sujets qu'on analyse, de même qu'il est possible d'influencer les rêves à l'aide d'excitations expérimentales.

On peut déterminer à volonté une partie des matériaux dont se compose un rêve ; mais ce faisant, on ne change rien à la nature et au mécanisme du rêve. Je ne crois pas que les rêves dits « biographiques » surviennent en dehors de l'analyse. Si, au contraire, on analyse des rêves qui se sont produits avant le traitement, si on examine ce que le rêveur ajoute à ce qui lui a été suggéré pendant celui-ci, si enfin on peut s'abstenir de lui imposer des tâches nouvelles, on ne manque pas de constater que rien n'est plus étranger au rêve que de fournir des essais de solution de la tâche vitale. Le rêve n'est qu'une des formes de la pensée ; et cette forme, on ne la comprendra jamais, si l'on s'en tient uniquement au contenu des idées ; il faut tenir compte principalement du travail qui s'accomplit dans le rêve. Il n'est pas difficile de réfuter à l'aide des faits la fausse interprétation de la

psychanalyse par Jung et les divergences par lesquelles il s'oppose à elle. Toute analyse, si elle est conduite selon les règles, et plus particulièrement toute analyse effectuée sur un enfant, ne fait que renforcer les convictions sur les quelles repose la psychanalyse et révèle toute l'inconsistance des nouvelles interprétations qui sont à la base du système d'Adler et de celui de Jung. Jung lui-même avait pratiqué et publié, avant sa conversion, une analyse d'enfant. Devons-nous nous attendre à ce qu'il nous en donne une nouvelle interprétation, fondée (pour nous servir de l'expression d'Adler) sur une « nouvelle conception synthétique des faits » ?

L'opinion d'après laquelle la représentation sexuelle d'idées « supérieures » dans le rêve et dans la névrose ne serait qu'un moyen d'expression archaïque, est naturellement incompatible avec le fait que, dans les névroses, ces complexes sexuels se présentent comme porteurs des quantités de la libido qui ont été soustraites à la vie réelle.

S'il ne s'agissait que d'un jargon sexuel, il n'en résulterait aucun changement dans l'économie de la libido. Jung lui-même en convient encore dans son ouvrage *Darstellung der psychoanalytischen Theorie*, où il formule la règle thérapeutique d'après laquelle la charge libidinale doit être soustraite à ces complexes. Mais ce résultat, on ne l'obtiendra jamais en se détournant des complexes et en poussant à la sublimation : il faut s'en occuper de la façon la plus sérieuse et les rendre pleinement conscients. La première réalité avec laquelle le malade ait à compter est précisément constituée par sa maladie. Le médecin qui s'efforcerait de le détourner de cette tâche révélerait son inaptitude à aider le malade à vaincre ses résistances ou prouverait qu'il recule devant les résultats possibles de ce travail.

Je dirai en terminant que la psychanalyse de Jung ressemble au fameux couteau de Lichtenberg: après avoir changé le manche et, remplacé la lame, il veut nous faire croire qu'il possède le même instrument, parce qu'il porte la même marque que l'ancien.

Je crois, au contraire, avoir montré que la nouvelle doctrine implique un abandon de l'analyse, une séparation d'avec elle. Cette défection est de nature à inspirer certaines appréhensions pour l'avenir de la psychanalyse, étant donné qu'il s'agit de personnes qui ont joué un si grand rôle dans

notre mou–vement. Cette appréhension, je ne la partage pas.

Les hommes sont forts, tant qu'ils défendent une idée forte ; ils deviennent impuissants, dès qu'ils veulent s'y opposer. La psychanalyse saura bien supporter cette perte et trouver, pour la compenser, de nouveaux partisans.

Je terminerai en souhaitant un heureux voyage sur les hauteurs à ceux qui, à la longue, n'ont pu supporter le séjour dans le monde souterrain de la psychanalyse. Puissent les autres terminer heureusement leur travail dans les couches profondes de ce monde.

Fin du texte.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund FREUD (1912)

TOTEM et TABOU

**Interprétation par la psychanalyse
de la vie sociale des peuples primitifs**

(Traduit de l'Allemand avec l'autorisation de l'auteur en 1923
par le Dr S. Jankélévitch. Impression 1951.)

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Sigmund Freud (1912)

TOTEM et TABOU

Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples
primitifs.

Une édition électronique réalisée à partir du livre de Sigmund Freud,
TOTEM et TABOU. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale
des peuples primitifs. Ouvrage traduit de l'Allemand avec l'autorisation
de l'auteur en 1923 par le Dr S. Jankélévitch. Réimpression : 1951.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word
2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 15 mars 2002 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Préface](#) par Sigmund Freud

CHAPITRE I. [La prohibition de l'inceste](#)

[Le schéma typique de l'organisation d'une tribu australienne](#)

CHAPITRE II. [Le totem et l'ambivalence des sentiments](#)

CHAPITRE III. [Animisme, magie et toute-puissance des idées](#)

CHAPITRE IV. [Le retour infantile du totémisme](#)

PRÉFACE

par Sigmund Freud

[Retour à la table des matières](#)

Les quatre chapitres dont se compose ce livre avaient paru précédemment dans ma revue *Imago* et constituent la première tentative que j'ai faite en vue d'appliquer à certains phénomènes encore obscurs de la psychologie collective les points de vue et les données de la psychanalyse. Ils s'opposent donc, d'une part, au grand ouvrage de W. Wundt qui a voulu appliquer au même sujet les hypothèses et les méthodes de travail de la psychologie analytique et, d'autre part, aux travaux de l'école psychanalytique de Zurich qui cherche, au contraire, à expliquer la psychologie individuelle par des données empruntées à la psychologie collective¹. Je conviens volontiers que ce sont ces deux ordres de travaux qui ont servi de point de départ à mes recherches personnelles.

Ces recherches présentent des défauts et des lacunes que je ne me dissimule nullement. Quelques-uns de ces défauts et lacunes sont de ceux qu'il est impossible d'éviter lorsqu'on aborde un sujet pour la première fois. Je n'en parlerai donc pas ici. Il en est d'autres, en revanche, qui exigent quelques mots d'explication.

Ce livre, tout en s'adressant à un public de non-spécialistes, ne pourra cependant être compris et apprécié que par des lecteurs déjà plus ou moins familiarisés avec la

¹ Jung : *Wandlungen und Symbole der Libido*, dans « *Jahrbuch für psychoanalyt. und pshopathologische Forschungen* », Band IV, 1912. Du même auteur : *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie*, même recueil, Band V, 1913.

psychanalyse. Il se propose de créer un lien entre ethnologistes, linguistes, folkloristes, etc., d'une part, et psychanalystes, de l'autre, sans toutefois pouvoir donner aux uns et aux autres ce qui leur manque : aux premiers, une initiation suffisante à la nouvelle technique psychologique; aux derniers, une maîtrise suffisante des matériaux qui attendent leur élaboration. Aussi doit-il se contenter d'éveiller l'attention des uns et des autres, et je m'estimerais heureux si ma tentative pouvait avoir pour effet de rapprocher tous ces savants en vue d'une collaboration qui ne peut qu'être féconde en résultats.

Les deux sujets annoncés dans le titre de ce petit livre, le totem et le tabou, n'y sont toutefois pas traités de la même manière. Le problème du tabou y reçoit une solution que je considère comme à peu près définitive et certaine. Il n'en est pas de même du totémisme, au sujet duquel je dois déclarer modestement que la solution que j'en propose est seulement celle que les données actuelles de la psychanalyse semblent justifier et autoriser. Cette différence entre les résultats obtenus, quant à leur degré de certitude, tient à ce que le tabou survit encore de nos jours, dans nos sociétés modernes; bien que conçu d'une façon négative et portant sur des objets tout à fait différents, il n'est, au point de vue psychologique, pas autre chose que l'« Impératif catégorique » de Kant, à la différence près qu'il veut agir par la contrainte, en écartant toute motivation consciente. Le totémisme, au contraire, est tout à fait étranger à notre manière de sentir actuelle. Il est une institution depuis longtemps disparue et remplacée par de nouvelles formes religieuses et sociales; une institution dont on retrouve à peine quelques vagues traces dans la religion, les mœurs et les coutumes des peuples civilisés modernes et qui a subi de profondes modifications chez ceux-là mêmes qui y adhèrent encore. Le progrès social et technique de l'humanité a été moins préjudiciable au tabou qu'au totem. On a essayé dans ce livre de déduire le sens primitif du totémisme de ses traces et de ses survivances infantiles, des aspects sous lesquels il se manifeste au cours du développement de nos propres enfants. Les rapports étroits qui existent entre le totem et le tabou semblent offrir de nouvelles bases à cette hypothèse; mais à supposer même que celle-ci se révèle finalement comme invraisemblable, je n'en estime pas moins qu'elle aura contribué, dans une certaine mesure, à nous rapprocher d'une réalité disparue, et si difficile à reconstituer.

S. F.

Chapitre premier

LA PROHIBITION DE L'INCESTE

[Retour à la table des matières](#)

Nous connaissons le chemin parcouru par l'homme de la préhistoire, dans son développement, grâce aux monuments et aux ustensiles qu'il nous a laissés, grâce aux restes de son art, de sa religion et de sa conception de la vie qui nous sont parvenus soit directement, soit transmis par la tradition dans des légendes, des mythes et des contes, grâce enfin à la survivance de sa mentalité que nous pouvons retrouver dans nos propres mœurs et coutumes. En outre, cet homme de la préhistoire est encore, jusqu'à un certain point, notre contemporain; il existe encore des hommes que nous considérons comme étant beaucoup plus proches des primitifs que nous ne le sommes et dans lesquels nous voyons les descendants et successeurs directs de ces hommes de jadis. C'est ainsi que nous jugeons les peuples dits sauvages et demi-sauvages, dont la vie psychique acquiert pour nous un intérêt particulier, si nous pouvons prouver qu'elle constitue une phase antérieure, bien conservée, de notre propre développement.

Admettons que cette preuve soit faite; en établissant alors une comparaison entre la « psychologie des Peuples primitifs, » telle que nous la révèle l'ethnographie, et la psychologie du névrosé, telle qu'elle ressort des recherches psychanalytiques, nous devons trouver entre l'une et l'autre de nombreux traits communs et être à même de voir sous un jour nouveau, dans l'une et dans l'autre, des faits déjà connus.

Pour des raisons aussi bien extérieures qu'intérieures, je choisis, en vue de cette comparaison, les tribus que les ethnographes nous ont décrites comme étant les plus sauvages, les plus arriérées et les plus misérables: les habitants primitifs du plus jeune des continents, de l'Australie, qui a conservé jusque dans sa faune tant de traits archaïques, introuvables ailleurs.

Les habitants primitifs de l'Australie sont considéré comme une race à part, sans aucune parenté physique ni linguistique avec ses voisins les plus proches, les peuples mélanésiens, polynésiens, malais. Ces habitants ne bâtissent ni maisons, ni cabanes solides, ne cultivent pas le sol, ne possèdent aucun animal domestique, pas même le chien, ignorent jusqu'à l'art de la poterie. Ils se nourrissent exclusivement de la chair de tous les animaux, quels qu'ils soient, qu'ils abattent et des racines qu'ils arrachent à la terre. Ils n'ont ni rois ni chefs, l'assemblée des hommes mûrs décidant des affaires communes. Il n'est pas certain qu'on trouve chez eux des traces d'une religion, sous la forme d'un culte rendu à des Êtres supérieurs. Les tribus de l'intérieur du continent qui, par suite du manque d'eau ont à lutter contre des conditions excessivement dures apparaissent sous tous les rapports plus primitives que les tribus voisines de la côte.

Nous ne pouvons, certes, pas nous attendre à ce que ces misérables cannibales nus observent une morale sexuelle se rapprochant de la nôtre ou imposent à leurs instincts sexuels des restrictions trop sévères. Et, cependant, nous savons qu'ils s'imposent l'interdiction la plus rigoureuse des rapports sexuels incestueux. Il semble même que toute leur organisation sociale soit subordonnée à cette intention ou soit en rapport avec sa réalisation.

À la place de toutes les institutions religieuses et sociales qui leur manquent, on trouve chez les Australiens le système du totémisme. Les tribus australiennes se divisent en groupes plus petits, clans, dont chacun porte le nom de son totem. Qu'est-ce qu'un totem? D'une façon générale, c'est un animal, comestible, inoffensif ou dangereux et redouté, plus rarement une plante ou une force naturelle (pluie, eau), qui se trouve dans un rapport particulier avec l'ensemble du groupe. Le totem est, en premier lieu, l'ancêtre du groupe; en deuxième lieu, son esprit protecteur et son bienfaiteur qui envoie des oracles et, alors même qu'il est dangereux pour d'autres, connaît et épargne ses enfants. Ceux qui ont le même totem sont donc soumis à l'obligation sacrée, dont la violation entraîne un châtiment automatique, de ne pas tuer (ou détruire) leur totem, de s'abstenir de manger de sa chair ou d'en jouir autrement. Le caractère totémique est inhérent, non à tel animal particulier ou à tel autre objet particulier (plante ou force naturelle), mais à tous les individus appartenant à l'espèce du totem. De temps à autre sont célébrées des fêtes au cours desquelles les associés du groupe totémique reproduisent ou imitent, par des danses cérémoniales, les mouvements et particularités de leur totem.

Le totem se transmet héréditairement, aussi bien en ligne paternelle que maternelle. Il est probable que le mode de transmission maternel a été partout le plus primitif et n'a été remplacé que plus tard par la transmission paternelle. La subordination au totem forme la base de toutes les obligations sociales de l'Australien; elle dépasse,

d'un côté, la subordination à la tribu et refoule, d'un autre côté, à l'arrière-plan la parenté de sang ¹.

Le totem n'est attaché ni au sol ni à telle ou telle localité; les membres d'un même totem peuvent vivre séparés les uns des autres et en paix avec des individus ayant des totems différents ².

Et, maintenant, nous devons relever enfin cette particularité du système totémique par laquelle il intéresse plus spécialement le psychanalyste. Presque partout où ce système est en vigueur, il comporte la loi d'après laquelle *les membres d'un seul et même totem ne doivent pas avoir entre eux de relations sexuelles, par conséquent ne doivent pas se marier entre eux*. C'est la loi de l'exogamie, inséparable du système totémique.

Cette interdiction, rigoureusement observée, est assez remarquable. Elle est sans aucun rapport logique avec ce que nous savons de la nature et des particularités du totem, et l'on ne comprend pas comment elle a pu se glisser dans le totémisme. Aussi ne sommes-nous pas étonnés de voir certains auteurs admettre que l'exogamie n'avait au début et logiquement rien à voir avec le totémisme, mais qu'elle y a été surajoutée

¹ Frazer, *Totemism and Exogamy*, vol. 1, p. 53 : « Le lien créé par le totem est plus fort que le lien de sang ou de famille, au sens moderne du mot ».

² Ce résumé très succinct du système totémique appelle quelques éclaircissements et réserves. Le mot totem a été introduit, sous la forme *Totam*, en 1791, par l'Anglais J. Long, qui l'a emprunté aux Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord. L'objet lui-même à peu à peu éveillé dans la science un vif intérêt et provoqué d'abondants travaux, parmi lesquels je citerai surtout l'ouvrage capital, en quatre volumes, de J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy* (1910) et les ouvrages et travaux d'Andrew Lang (dont le principal est *The Secret of the Totem*, 1905). C'est à l'Écossais J. Ferguson Mc Lennan (1869-1870) que revient le mérite d'avoir reconnu l'importance du totémisme pour l'histoire de l'humanité primitive. Des institutions totémiques ont été trouvées et sont encore trouvées aujourd'hui, outre chez les Australiens, chez les Indiens de l'Amérique du Nord, chez les peuples de l'archipel océanien, dans l'Inde Orientale et chez beaucoup de peuples de l'Afrique. Mais certaines traces et survivances, difficiles à interpréter, permettent de supposer que le totémisme a existé également chez les peuples ai-yens et sémitiques primitifs de l'Europe et de l'Asie, de sorte que beaucoup de savants sont portés à voir dans le totémisme une phase nécessaire et universelle du développement humain.

Comment les hommes primitifs en sont-ils venus à, se donner un totem, c'est-à-dire à mettre à la base de leurs obligations sociales et, ainsi que nous le verrons plus tard, de leurs restrictions sexuelles leur descendance de tel ou tel animal ? Il existe là-dessus de nombreuses théories dont on trouvera une revue dans la *Völkerpsychologie*, de Wundt (vol. II : « *Mythus und Religion* »), ont l'accord ne semble pas près de se réaliser entre elles. Je me propose de soumettre le problème du totémisme à une étude spéciale, en faisant appel à la méthode psychanalytique (voir le chapitre IV de cet ouvrage).

S'il y a des divergences portant sur l'explication théorique du totémisme, ou peut dire aussi que les faits dont il se compose ne se laissent guère énoncer à l'aide de propositions générales, ainsi (lue nous venons de l'essayer. Il n'est pas une interprétation qui ne comporte des exceptions et des objections. Mais on ne doit pas oublier que même les peuples les plus primitifs et les plus conservateurs sont, dans un certain sens, des peuples vieux et ont derrière eux un long passé, au cours duquel ce qui était chez eux primitif a subi un développement et une déformation considérables. C'est ainsi que chez les peuples qui présentent encore aujourd'hui le totémisme, on le trouve sous les aspects les plus variés de décomposition, de morcellement, de transition à d'autres institutions sociales et religieuses, ou encore nous des formes stationnaires, mais qui doivent s'écarter considérablement de sa forme primitive. Il en résulte qu'on est toujours embarrassé de dire ce qui, dans la situation actuelle, représente la fidèle image d'un passé vivant et ce qui n'en constitue qu'une déformation secondaire.

à un moment donné, lorsqu'on a reconnu la nécessité d'édicter des restrictions matrimoniales. Quoiqu'il en soit, que le lien existant entre l'exogamie et le totémisme soit profond ou non, le lien existe et apparaît comme très solide.

Essayons de comprendre la signification de cette prohibition à l'aide de quelques considérations.

a) La violation de cette prohibition n'est pas suivie d'un châtement pour ainsi dire automatique du coupable, comme le sont les violations d'autres prohibitions totémiques (par exemple la prohibition de manger de la chair de l'animal-totem), mais est vengée par la tribu tout entière, comme s'il s'agissait de détourner un danger qui menace la collectivité ou une faute qui pèse sur elle. Voici une citation empruntée à Frazer et qui montre avec quelle sévérité les sauvages traitent ces violations, incontestablement immorales, même à notre point de vue:

« En Australie, les rapports sexuels avec une personne d'un clan prohibé sont régulièrement punis de mort. Peu importe que la femme fasse partie du même groupe local ou que, faisant partie d'une autre tribu, elle ait été capturée au cours d'une guerre; un homme du clan coupable, qui se sert d'elle comme de sa femme, est pourchassé et tué par les hommes de son clan, et la femme partage le même sort. Dans certains cas, cependant, lorsque l'un et l'autre ont réussi à se soustraire aux poursuites pendant quelque temps, l'offense peut être oubliée. Dans les rares cas où le fait dont nous nous occupons se produit chez la tribu Ta-ta-thi, dans la Nouvelle Galles du Sud, l'homme est tué, mais la femme est mordue et criblée de coups de lance, jusqu'à ce qu'elle expire, ou à peu près; la raison pour laquelle elle n'est pas tuée sur le coup est qu'elle a subi une contrainte. Même en ce qui concerne les amours occasionnelles, les prohibitions du clan sont strictement observées, toute violation de ces prohibitions « étant considérée comme la chose la plus horrible et étant punie de mort » (Hawitt) ¹ ».

b) Comme les mêmes châtements frappent les aventures amoureuses anodines, c'est-à-dire non suivies de procréation, il est peu probable que les prohibitions soient dictées par des raisons d'ordre pratique.

c) Le totem étant héréditaire et ne subissant aucune modification du fait du mariage, il est facile de se rendre compte des conséquences de cette prohibition dans les cas d'hérédité maternelle. Si l'homme, par exemple, fait partie d'un clan ayant pour totem le kangourou et épouse une femme ayant pour totem l'émou, les enfants, garçons et filles, seront tous émou. Un fils issu de ce mariage sera donc dans l'impossibilité d'avoir des rapports incestueux avec sa mère et sa sœur, émou comme lui ².

¹ Frazer, l. c., vol. I, p. 54.

² Cette prohibition n'empêche cependant pas le père, qui est kangourou, d'avoir des rapports incestueux avec ses filles, qui sont émou. Dans la transmission paternelle du totem, le père et les enfants seraient kangourou; le père ne pourrait pas avoir de rapports incestueux avec ses filles, mais le fils pourrait en avoir avec la mère. Ces conséquences des prohibitions totémiques montrent que l'hérédité maternelle est plus ancienne que l'hérédité paternelle, car nous avons plus d'une raison d'admettre que ces prohibitions visent surtout les impulsions incestueuses du fils.

d) Mais il suffit d'un coup d'œil un peu attentif pour se rendre compte que l'exogamie qui fait partie du système totémique a d'autres conséquences et poursuit d'autres buts que la simple prohibition de l'inceste avec la mère et la sœur. Elle défend à l'homme l'union sexuelle avec n'importe quelle autre femme de son groupe, c'est-à-dire avec un certain nombre de femmes auxquelles ne le rattache aucun lien du sang, mais qui sont cependant considérées comme étant ses consanguines. La justification psychologique de cette formidable restriction, qui dépasse tout ce qui peut lui être comparé chez les peuples civilisés, n'est pas évidente au premier abord. On croit seulement comprendre que dans cette prohibition le rôle du totem (animal), en tant qu'ancêtre, est pris très au sérieux. Tous ceux qui descendent du même totem sont consanguins, forment une famille, au sein de laquelle les degrés de parenté, même les plus éloignés, sont considérés comme un empêchement absolu à l'union sexuelle.

C'est ainsi que ces sauvages semblent obsédés par une crainte excessivement prononcée de l'inceste et possèdent une très grande sensibilité pour les rapports incestueux, crainte et possibilité liées à une particularité que nous comprenons mal et qui fait que la parenté du sang est remplacée par la parenté totémique. Il ne faut cependant pas exagérer cette opposition entre les deux genres de parenté et l'on doit tenir bien présent à l'esprit le fait que dans les prohibitions totémiques l'inceste réel ne constitue qu'un cas spécial.

Comment la famille réelle a-t-elle été remplacée par le groupe totémique? C'est là une énigme dont nous n'aurons peut-être la solution que lorsque nous aurons bien compris la nature du totem. On pourrait certes supposer que la substitution du lien totémique au lien de famille était la seule base possible de la prohibition de l'inceste, puisqu'en accordant à l'individu une certaine liberté sexuelle, dépassant les limites des rapports conjugaux, on s'exposait à le voir violer les liens consanguins et ne pas s'arrêter même devant l'inceste. A cela on peut objecter que les coutumes des Australiens impliquent des conditions sociales et des circonstances solennelles dans lesquelles le droit exclusif d'un homme sur une femme, considérée comme son épouse légitime, est méconnu.

Le langage de ces tribus australiennes ¹ présente une particularité qui est certainement en rapport avec ce fait. Les désignations de parenté notamment dont elles se servent se rapportent aux relations, non entre deux individus, mais entre un individu et un groupe; d'après l'expression de M. L. H. Morgan, ces désignations forment un système « classificateur ». Ceci signifie qu'un homme appelle *père* non seulement celui qui l'a engendré, mais aussi tout homme qui, d'après les coutumes de la tribu, aurait pu épouser sa mère et devenir son père; il appelle *mère* toute femme qui, sans enfreindre les coutumes de la tribu, aurait pu devenir réellement sa mère; il appelle *frères* et *sœurs* non seulement les enfants de ses véritables parents, mais aussi les enfants de toutes les autres personnes qui auraient pu être ses parents, etc. Les noms de parenté que deux Australiens s'accordent réciproquement ne désignent donc pas

¹ Ainsi que de la plupart des peuples totémiques.

nécessairement une parenté de sang, comme c'est le cas dans notre langage à nous; ils désignent moins des rapports physiques que des rapports sociaux. Nous trouvons quelque chose qui se rapproche de ce système classificateur dans nos *nursery* où les enfants saluent comme des « oncles » et des « tantes » tous les amis et toutes les amies de leurs parents, ou bien encore nous employons les mêmes désignations dans un sens figuré, lorsque nous parlons de « frères en Apollon », de « sœurs en Christ ».

L'explication de ces expressions qui nous paraissent si bizarres se dégage facilement, lorsqu'on les considère comme des survivances et des caractères de l'institution que le révérend L. Fison a appelée « mariage de groupe » et en vertu de laquelle un certain nombre d'hommes exercent des droits conjugaux sur un certain nombre de femmes. Les enfants issus de ce mariage de groupe doivent naturellement se considérer les uns les autres comme frères et sœurs, bien qu'ils puissent ne pas avoir tous la même mère, et considérer tous les hommes du groupe comme leurs pères.

Bien que certains auteurs, comme Westermarck, par exemple, dans son *Histoire du mariage humain* ¹, refusent d'admettre les conséquences que d'autres ont tirées des noms désignant les parentés de groupe, les auteurs qui ont le plus étudié les sauvages australiens s'accordent à voir dans les noms de parenté classificateurs une survivance de l'époque où le mariage de groupe était en vigueur. Et d'après Spencer et Gillen ², une certaine forme de mariage de groupe existerait encore aujourd'hui dans les tribus des Urabunna et des Dieri. Le mariage de groupe a donc précédé chez ces peuples le mariage individuel et n'a pas disparu sans laisser des traces dans le langage et dans les coutumes.

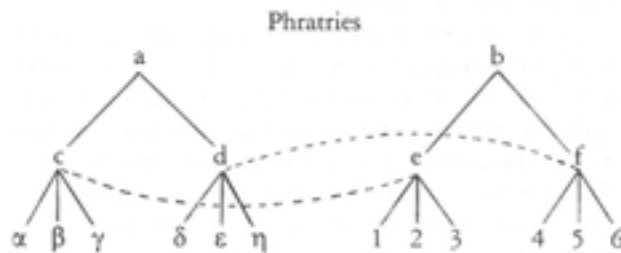
Mais si nous mettons à la place du mariage individuel le mariage de groupe, la rigueur en apparence excessive de la prohibition de l'inceste que nous constatons chez ces peuples devient concevable. L'exogamie totémique, la prohibition de rapports sexuels entre membres du même clan, apparaît comme le moyen le plus propre à empêcher l'inceste de groupe, moyen qui a été établi et adopté à cette époque-là et a survécu pendant longtemps aux raisons qui l'ont fait naître.

Si nous croyons ainsi avoir compris les raisons des restrictions matrimoniales existant chez les sauvages de l'Australie, nous devons savoir aussi que les conditions réelles présentent une complexité beaucoup plus grande, à première vue inextricable. Il n'existe notamment que peu de tribus australiennes qui ne connaissent pas d'autre prohibition que celle déterminée par les limites totémiques. La plupart sont organisées de telle sorte qu'elles se subdivisent d'abord en deux sections qu'on appelle classes matrimoniales (les *phratries* des auteurs anglais). Chacune de ces classes est exogamique et se compose d'un certain nombre de groupes totémiques. Généralement, chaque classe se subdivise encore en deux sous-classes (sous-phratries), toute la tribu se composant ainsi de quatre sous-classes; il en résulte que les sous-classes occupent une place intermédiaire entre les phratries et les groupes totémiques.

¹ *Geschichte der menschlichen Ehe*, 2e édit., 1902.

² *The Native Tribes of Central Australia*, London, 1899.

Le schéma typique, très souvent réalisé, de l'organisation d'une tribu australienne peut donc être représenté ainsi :



Les douze groupes totémiques sont réunis en quatre sous-classes et deux classes. Toutes les subdivisions sont exogamiques¹. La sous-classe *c* forme une unité exogamique avec la sous-classe *e*, la sous-classe *d* avec la sous-classe *f*. Le résultat obtenu par ces institutions et, par conséquent, leur tendance ne sont donc pas douteux : elles servent à introduire une nouvelle limitation du choix matrimonial et de la liberté sexuelle. S'il n'y avait que les douze groupes totémiques, chaque membre d'un groupe (à supposer que chaque groupe se compose du même nombre d'individus) pourrait choisir entre les onze douzièmes des femmes de la tribu. L'existence des deux phratries limite le nombre des femmes, sur lesquelles peut porter le choix de chacun, à six douzièmes, c'est-à-dire à la moitié. Un homme appartenant au totem *a* ne peut épouser qu'une femme faisant partie des groupes 1-6. L'introduction des deux sous-classes fait baisser le choix, en le limitant à trois douzièmes, c'est-à-dire au quart : un homme ayant le totem ne peut choisir sa femme que parmi celles ayant le totem 4, 5, 6.

Les rapports historiques existant entre les classes matrimoniales, dont certaines tribus comptent jusqu'à huit, et les groupes totémiques ne sont pas encore élucidés. On voit seulement que ces institutions poursuivent le même but que l'exogamie totémique et cherchent même à aller au-delà. Mais alors que l'exogamie totémique présente toutes les apparences d'une institution sacrée, née on ne sait comment, donc d'une coutume, l'institution compliquée des classes matrimoniales, avec leurs subdivisions et les conditions qui s'y rattachent, semble être le produit d'une législation consciente et intentionnelle qui se serait proposé de renforcer la prohibition de l'inceste, probablement parce que l'influence totémique avait commencé à faiblir. Et alors que le système totémique forme, ainsi que nous le savons, la base de toutes les autres obligations sociales et restrictions morales de la tribu, le rôle de la phratrie se borne, en général, à la seule réglementation du choix matrimonial.

Au cours du développement ultérieur du système des classes matrimoniales, apparaît la tendance à étendre la prohibition qui frappe l'inceste naturel et l'inceste de groupe aux mariages entre parents de groupe plus éloignés ; c'est ainsi d'ailleurs qu'a

¹ Le nombre des totem est choisi arbitrairement.

procédé l'église catholique, lorsqu'elle a étendu la prohibition qui frappait les mariages entre frères et sœurs aux mariages entre cousins et, pour justifier sa mesure, a inventé des degrés de parenté spirituels ¹.

Nous n'avons aucun intérêt à chercher à nous orienter dans les discussions compliquées et dépourvues de clarté qui se sont poursuivies concernant l'origine et la signification des classes matrimoniales, ainsi que leurs rapports avec le totem. Il nous suffit de relever avec quel grand soin les Australiens et d'autres peuples sauvages veillent à la prohibition de l'inceste ². Nous pouvons même dire que ces sauvages sont plus scrupuleux sous ce rapport que nous-mêmes. Il est possible qu'étant davantage sujets aux tentations ils aient besoin d'une protection plus efficace contre celles-ci.

Mais la phobie de l'inceste, qui caractérise ces peuples ne s'est pas contentée de créer les institutions que nous venons de décrire et qui nous paraissent dirigées principalement contre l'inceste de groupe. Nous devons ajouter toute une série de « coutumes » qui, destinées à empêcher les rapports sexuels individuels entre proches parents, à l'instar de ce qui se passe chez nous, sont observées avec une rigueur religieuse. Le but que poursuivent ces coutumes n'est guère douteux. Les auteurs anglais les désignent sous le nom d'*avoidances* (ce qui doit être évité). Elles sont répandues bien au delà des peuples totémiques australiens. Je prierai seulement ici le lecteur de se contenter de quelques extraits fragmentaires des abondants documents que nous possédons sur ce sujet.

En Mélanésie, ces prohibitions restrictives visent les rapports du fils avec la mère et les sœurs. C'est ainsi qu'à Lepers Island, une des îles des Nouvelles-Hébrides, le garçon, lorsqu'il a atteint un certain âge, quitte le toit maternel et s'en va demeurer dans la maison commune (club) où il couche et prend ses repas. Il peut encore visiter sa maison, pour venir y réclamer sa nourriture ; mais lorsque sa sœur y est présente, il doit s'en aller, sans avoir mangé ; lorsqu'aucune de ses sœurs n'est présente, il doit prendre son repas, assis près de la porte. Si, hors de la maison, frère et sœur se rencontrent par hasard, celle-ci doit se sauver ou se cacher. Lorsque le garçon reconnaît sur le sable les traces des pas de l'une de ses sœurs, il ne doit pas les suivre. La même prohibition s'applique à la sœur. Le garçon ne doit même pas prononcer le nom de sa sœur et à doit se garder de prononcer un mot du langage courant, lorsque ce mot fait partie du nom de sa sœur.

Cette prohibition, qui entre en vigueur lors de la cérémonie de la puberté, doit être observée toute la vie durant. L'éloignement entre une mère et son fils augmente avec les années, la réserve observée par la mère étant toutefois plus grande que celle imposée au fils. Lorsqu'elle lui apporte quelque chose à manger, elle ne lui remet pas les aliments directement, mais les dépose devant lui; elle ne lui parle jamais familièrement, mais lui dit « vous », en s'adressant à lui, au lieu de « tu » (il s'agit, bien entendu, de mots correspondant à notre « vous » et à notre « tu »). Les mêmes coutumes sont en vigueur en Nouvelle-Calédonie. Lorsqu'un frère et une sœur se rencontrent, celle-ci se cache dans les buissons, et lui passe, sans se retourner vers elle ³.

¹ Article Totemism dans « Encyclopedia Britannica », 11e édit., 1911 (A. Lang).

² Storfer a tout particulièrement attiré l'attention sur ce point dans une récente étude : *Zur Sonderstellung des Vatermordes* (« Schriften zur angewandten Seelenkunde », 12 Sept. Wien, 1911).

³ R. H. Codrington, *The Melanesians*, in Frazer : *Totemism and Exogamy*, vol. I, p. 77.

Dans la presqu'île des Gazelles, en Nouvelle-Bretagne, une sœur, une fois mariée, ne doit plus adresser la parole à son frère; au lieu de prononcer son nom, elle doit le désigner par une périphrase ¹.

Dans le Nouveau-Mecklembourg, la même prohibition s'applique, non seulement à frère et sœur, mais aussi à cousin et cousine. Ils ne doivent ni se rapprocher l'un de l'autre, ni se donner la main, ni se faire des cadeaux; lorsqu'ils veulent se parler, ils doivent le faire à la distance de quelques pas. L'inceste avec la sœur est puni par la pendaison ².

Aux îles Fidji ces prohibitions sont particulièrement rigoureuses; elles s'appliquent non seulement aux parents par le sang, mais aussi aux frères et sœurs de groupe. Nous sommes d'autant plus étonnés d'apprendre que ces sauvages connaissent des orgies sacrées, au cours desquelles s'accomplissent précisément les unions sexuelles les plus frappées de prohibition. Mais nous pouvons aussi, au lieu de trouver cette contradiction étonnante, l'utiliser pour l'explication même de la prohibition ³.

Chez les Battas, de Sumatra, les prohibitions s'étendent à tous les degrés de parenté un peu proches. Ce serait, par exemple, une très grande inconvenance, si un Batta accompagnait sa sœur dans une réunion. Un frère Batta se sent mal à l'aise dans la société de sa sœur, même en présence d'autres personnes. Lorsqu'un frère entre dans la maison, la sœur ou les sœurs préfèrent s'en retirer. De même un père ne restera jamais en tête-à-tête avec sa fille, ou une mère avec son fils. Le missionnaire hollandais, qui relate ces mœurs, ajoute qu'il doit malheureusement les trouver justifiées. Il est admis chez ce peuple qu'un tête-à-tête entre un homme et une femme doit fatalement aboutir à une intimité indue, et comme ces gens doivent s'attendre aux pires châtiments et aux plus graves conséquences, lorsqu'ils se rendent coupables de relations sexuelles avec de proches parents, il est naturel qu'ils songent à se préserver par des prohibitions de ce genre de toute tentation possible ⁴.

Chez les Barongo de la baie de Delagoa, en Afrique, les précautions les plus sévères sont imposées à l'homme à l'égard de sa belle-sœur, c'est-à-dire de la femme du frère de sa propre femme. Lorsqu'un homme rencontre quelque part cette personne, dangereuse pour lui, il l'évite soigneusement. Il n'ose pas manger du même plat qu'elle, il ne lui parle qu'en tremblant, il ne se décide pas à s'approcher de sa cabane et la salue d'une voix à peine perceptible ⁵.

Chez les Akamba (oit Wakamba) de l'Est africain anglais, il existe une prohibition qu'on s'attendrait à trouver plus fréquemment. Pendant la période comprise entre la puberté et le mariage, une jeune fille doit obstinément éviter son père. Elle se cache, lorsqu'elle le rencontre dans la rue, ne cherche jamais à s'asseoir à côté de lui et se

¹ Frazer, I. c., p. 124, d'après Kleintitchien : *Die Küsten-Bewohner der Gazellen-Halbinsel*.

² Frazer, I. c., II, p. 131, d'après P.-G. Peckel, dans *Anthropos*, 1901.

³ Frazer, I. c., II, p. 141, d'après le rév. L. Fison.

⁴ Frazer, I. c., II, p. 189.

⁵ Frazer, I. c., II, 11. 388, d'après Junod.

comporte ainsi jusqu'aux fiançailles. À partir du jour où elle est mariée, les rapports entre elle et le père deviennent libres ¹.

La prohibition la plus répandue, la plus sévère et la plus intéressante, même pour les peuples civilisés, est celle qui porte sur les relations entre le gendre et la belle-mère. Elle existe chez tous les peuples australiens, mais on la constate aussi chez les peuples mélanésien, polynésien et chez les nègres de l'Afrique, partout où l'on retrouve les traces du totémisme et de la parenté de groupe, et peut-être même ailleurs. Chez quelques-uns de ces peuples on trouve des prohibitions analogues concernant les relations anodines entre une femme et son beau-père, mais ces prohibitions sont moins constantes et sérieuses que celles citées plus haut. Dans certains cas isolés, il est recommandé d'éviter les deux beaux-parents.

Comme, en ce qui concerne la prohibition touchant les relations entre belle-mère et gendre, le détail des faits nous intéresse moins que le sens de la prohibition, je vais me borner ici encore à ne citer que quelques exemples.

Aux îles Banko, ces prohibitions sont très sévères et d'une cruelle rigueur. Un gendre et une belle-mère doivent éviter de se trouver à proximité l'un de l'autre. Lorsque, par hasard, ils se rencontrent sur un chemin, la belle-mère doit s'écarter et tourner le dos jusqu'à ce que le gendre l'ait dépassée, ou inversement.

À Vanna Lava (Port Patterson), un gendre ne mettra pas les pieds sur la plage, après le passage de sa belle-mère, avant que la marée n'ait fait disparaître dans le sable la trace des pas de celle-ci. Ils ne doivent se parler qu'à distance, et il est bien entendu qu'il ne doivent pas prononcer le nom l'un de l'autre ².

Aux îles Salomon, l'homme une fois marié, ne doit plus voir sa belle-mère ni lui parler. Lorsqu'il la rencontre, il feint de ne pas la connaître et se met à courir aussi vite que possible, pour se cacher ³.

Chez les Zoulous, la coutume exige que l'homme ait honte de sa belle-mère et qu'il fasse tout son possible pour fuir sa société. Il n'entre pas dans la cabane lorsqu'elle s'y trouve et, lorsqu'il la rencontre, l'un l'autre se cache derrière un buisson, l'homme son bouclier devant son visage. Lorsqu'ils ne peuvent s'éviter, la femme, pour se conformer au cérémonial, noue autour de sa tête une touffe d'herbes. Les relations entre eux sont assurées par une tierce personne, ou bien ils se parlent à haute voix lorsqu'ils sont séparés par un obstacle naturel. Aucun d'eux ne doit prononcer le nom de l'autre ⁴.

Chez les Basoga, tribu nègre habitant dans la région des sources du Nil, un homme ne peut parler à sa belle-mère que lorsqu'elle se trouve dans une autre pièce de la maison et qu'il ne la voit pas. Ce peuple a d'ailleurs l'inceste tellement en horreur qu'il le punit même chez les animaux domestiques ⁵.

¹ Frazer, l. c., II, p. 424.

² Frazer, l. c., II, p. 76.

³ Frazer, l. c., II, p. 117, d'après C. Ribbe : *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomon-inseln* (1905).

⁴ Frazer, l. c., II, p. 385.

⁵ Frazer, l. c., p. 461.

Alors que l'intention et la significations des autres prohibitions concernant les rapports entre parents ne soulèvent pas le moindre doute, ces prohibitions étant conçues par tous les observateurs comme des mesures de Préservation contre l'inceste, il n'en est pas de même des interdictions ayant pour objet les relations avec la belle-mère, certains auteurs ayant donné de cette interdiction une interprétation toute différente. On a, et avec raison, trouvé inconcevable que tous ces peuples manifestent une si grande crainte devant la tentation personnifiée par une femme âgée qui, sans être la mère de l'homme en question, pourrait cependant le traiter comme son fils ¹.

La même objection a été adressée à la conception de Fison qui a attiré l'attention sur les lacunes existant dans certains systèmes de classes matrimoniales et consistant en ce que ces systèmes ne rendent pas théoriquement impossibles les mariages entre gendres et belles-mères, de sorte qu'il a fallu édicter une mesure d'assurance spéciale contre cette possibilité.

Sir John Lubbock (dans son ouvrage: *Origin of Civilisation*) fait remonter au « rapt » primitif (*mariage by capture*) cette attitude de la belle-mère à l'égard du gendre. « Tant que le rapt de femmes existait réellement, l'exaspération des parents devait être sérieuse. Mais lorsque de cette forme de mariage ne sont plus restés que les symboles, l'exaspération des parents a été symbolisée à son tour, et la coutume dont nous nous occupons a persisté, après même que son origine eût été oubliée. » Il a été facile à Crawley de montrer que cet essai d'explication ne tient pas compte de l'observation des faits eux-mêmes.

E. B. Tylor pense que l'attitude de la belle-mère à l'égard du gendre n'est qu'une forme de la « non-reconnaissance » (*cutting*) de ce dernier par la famille de sa femme. L'homme est considéré comme un étranger, jusqu'à la naissance du premier enfant. Même si l'on fait abstraction des cas où la réalisation de cette dernière condition ne fait pas lever la prohibition, l'interprétation de Tylor présente encore un autre défaut : elle n'explique pas qu'on ait eu besoin de fixer d'une manière précise la nature des relations entre gendre et belle-mère ; elle laisse, par conséquent, de côté le facteur sexuel et ne tient pas compte de l'élément sacré de la crainte qui s'exprime dans la prohibition des rapports en question ².

Une femme zoulou, questionnée sur les raisons de cette interdiction, a donné cette réponse, dictée par un sentiment de délicatesse : « Il ne faut pas qu'il voie les seins qui ont nourri sa femme » ³.

On sait que même chez les peuples civilisés les ports entre gendre et belle-mère constituent un des côtés scabreux de l'organisation familiale. Certes, il n'existe, chez les peuples blancs de l'Europe et l'Amérique, aucune prohibition concernant ces rapports, mais beaucoup de conflits et d'ennuis seraient évités si des prohibitions de ce genre existaient encore dans les mœurs, sans que tel ou tel individu se trouve obligé de les édicter pour son usage personnel. Plus d'un Européen sera porté à voir un acte de haute sagesse dans le fait que les peuples sauvages ont, par leurs prohibitions, ren-

¹ Crawley, *The mystic rose*, p. 405 » London, 1902.

² Crawley, l. c., p. 401.

³ Crawley, l. c., p. 401, d'après Leslie : *Among the Zulus and Amatongas*.

du d'avance impossible une entente entre ces deux personnes si étroitement apparentées. Il est à peu près certain qu'il existe, dans situation psychologique du gendre et de la belle-mère, quelque chose qui favorise l'hostilité entre eux et rend difficile leur vie en commun. Le fait que chez les peuples civilisés les rapports entre gendre et belle-mère constituent généralement l'objet préféré de plaisanteries et de railleries serait une preuve qu'il entre, dans leurs relations affectives, des éléments d'opposition tranchée. A mon avis, il s'agit là de relations « ambivalentes », se composant à la fois d'éléments affectueux et d'éléments hostiles.

Certains de ces sentiments sont faciles à expliquer de la part de la belle-mère, il y a le regret de se séparer de sa fille, la méfiance à l'égard de l'étranger auquel celle-ci est livrée, la tendance à imposer, malgré tout, son autorité, comme elle le l'ait dans sa propre maison. De la part du gendre, il y a la décision de ne plus se soumettre à aucune volonté étrangère, la jalousie à l'égard des personnes qui, avant lui, avaient joui de la tendresse de sa femme et, *last not least*, le désir de ne pas se laisser troubler dans son illusion qui lui fait accorder une valeur exagérée aux qualités de sa jeune femme. Dans la plupart des cas, c'est la belle-mère qui vient dissiper cette illusion, car tout en lui rappelant sa femme par de nombreux traits qu'elle a en commun avec elle, elle manque de cette beauté, de cette jeunesse et de cette fraîcheur d'âme qui lui font tant apprécier la fille.

La connaissance de sentiments cachés (lue nous devons à l'examen psychanalytique des hommes nous permet d'ajouter d'autres motifs à ceux que nous venons d'énumérer. Si les besoins psycho-sexuels de la femme trouvent leur satisfaction dans le mariage et dans la vie de famille, elle n'en est pas moins constamment menacée du danger d'insatisfaction provenant (le l'arrêt prématuré des relations conjugales et du vide affectif qui peut en résulter. La mère qui vieillit se préserve de ce danger par l'identification avec ses enfants, par la part active qu'elle prend à leur vie affective. On dit que les parents rajeunissent auprès de leurs enfants; c'est là en effet un des avantages les plus précieux que ceux-là doivent à Ceux-ci. La femme stérile se trouve ainsi privée de l'une des meilleures consolations et compensations pour les privations auxquelles elle doit se résigner dans sa vie conjugale. Cette identification affective avec la fille va chez certaines mères jusqu'à partager avec celle-ci l'amour qu'elle éprouve pour son mari, ce qui, dans les cas les plus aigus, aboutit, à la suite de la violente résistance psychique que la mère oppose à ce sentiment, à des formes de névrose graves. Toutefois, on observe fréquemment chez la belle-mère l'existence d'un sentiment amoureux à l'égard du gendre, sentiment qui, soit sous sa forme réelle, soit sous la forme d'une tendance opposée, participe à la lutte que se livrent les différentes forces psychiques de cette femme. Il arrive fréquemment que c'est précisément l'élément haineux, sadique qu'elle manifeste à l'égard du gendre, afin de réprimer d'autant plus sûrement ce qu'elle éprouve pour lui de tendresse condamnable.

Chez l'homme, l'attitude à l'égard de la belle-mère se complique de sentiments analogues, mais provenant d'autres sources. Le chemin du choix de l'objet l'a conduit, de l'image de sa mère et, peut-être, aussi de celle de sa sœur, à son objet actuel; fuyant toute pensée et intention incestueuses, il transfère son amour, ses préférences, si l'on veut, des deux personnes chères à son enfance, à une personne étrangère, faite à leur image. C'est la belle-mère qui vient prendre la place de sa propre mère et de la mère de sa sœur; il sent naître et grandir en lui la tendance à se replonger dans l'époque de

ses premiers choix amoureux; mais tout en lui s'oppose à cette tendance. L'horreur qu'il a de l'inceste exige qu'il ne se souvienne pas de la généalogie de son choix amoureux; l'existence réelle et actuelle de la belle-mère, qu'il n'a pas connue depuis son enfance et dont il n'a par conséquent pas gardé l'image dans son inconscient, lui rend la résistance facile. Une certaine nuance d'irritation et de haine que nous discernons dans la complexité de ses sentiments nous permet de supposer que la belle-mère représente réellement pour le gendre une tentation incestueuse; et, d'autre part, il arrive fréquemment qu'un homme tombe amoureux de sa future belle-mère, avant de transférer son inclination à la fille.

Rien, à mon avis, ne nous empêche d'admettre que c'est ce l'acteur incestueux qui a motivé chez les sauvages les prohibitions portant sur les relations entre gendre et belle-mère. C'est ainsi qu'en ce qui concerne ces prohibitions, si rigoureusement observées par ces peuples primitifs, nous préférons l'opinion exprimée en premier lieu par Fison, opinion qui ne voit dans les prescriptions dont il s'agit qu'une protection contre l'inceste possible. On pourrait en dire autant de toutes les autres prohibitions portant sur les relations entre parents de sang ou par alliance. Il n'y aurait que cette seule différence que, dans le premier cas, l'inceste étant direct, l'intention préservatrice pourrait être consciente, tandis que dans le deuxième, qui comprend également les relations de gendre à belle-mère, l'inceste ne serait qu'une tentation imaginaire, aux phases intermédiaires inconscientes.

Dans ce qui précède nous n'avons guère eu l'occasion de montrer en quoi l'application de la méthode psychanalytique modifie notre manière d'envisager les faits de la psychologie des peuples : c'est que la phobie de l'inceste, qui existe chez les sauvages, est depuis longtemps connue comme telle et n'a pas besoin d'interprétation ultérieure. Tout ce que nous pouvons ajouter à la conception régnante, c'est que la crainte de l'inceste constitue un trait essentiellement infantile et s'accorde d'une façon étonnante avec ce que nous savons de la vie psychique des névrosés. La psychanalyse nous a montré que le premier objet sur lequel se porte le choix sexuel du jeune garçon est de nature incestueuse, condamnable, puisque cet objet est représenté par la mère ou par la sœur, et elle nous a montré aussi la voie que le garçon suit, à mesure qu'il grandit, pour se soustraire à l'attrait de l'inceste. Or, chez le névrosé nous trouvons régulièrement des restes considérables d'infantilisme psychique, soit parce qu'il n'a pas été capable de s'affranchir des conditions infantiles de la psycho-sexualité, soit parce qu'il y est retourné (arrêt de développement ou régression). C'est pourquoi les fixations incestueuses de la *libido* jouent de nouveau ou jouent encore le rôle principal dans sa vie psychique inconsciente. Nous sommes ainsi amenés à voir dans l'attitude incestueuse à l'égard des parents le *complexe central* de la névrose. Cette conception du rôle de l'inceste dans la névrose se heurte naturellement à l'incrédulité générale des hommes adultes et normaux; la même fin de non-recevoir sera, par exemple, opposée aux travaux de Otto Rank qui ont montré sur une vaste échelle le rôle que l'inceste joue dans les créations poétiques et quelle richesse de matériaux ses innombrables variations, et déformations offrent à la poésie. Nous sommes obligés d'admettre que cette résistance découle surtout de la profonde aversion que l'homme éprouve pour ses désirs incestueux d'autrefois, aujourd'hui complètement et profondément refoulés. Aussi n'est-il pas sans importance de pouvoir montrer que les peuples sauvages éprouvent

encore d'une façon dangereuse, au point de se voir obligés de se défendre contre eux par des mesures excessivement rigoureuses, les désirs incestueux destinés à se perdre un jour dans l'inconscient.

Chapitre II

LE TABOU ET L'AMBIVALENCE DES SENTIMENTS

1

[Retour à la table des matières](#)

Tabou est un mot polynésien, dont la traduction présente pour nous des difficultés, parce que nous ne possédons plus la notion qu'il désigne. Il était encore familier aux anciens Romains; leur *sacer* était identique au tabou des Polynésiens. L'[mot en grec dans le texte] des Grecs, le *Kodausch* des Hébreux devaient avoir le même sens que le tabou des Polynésiens et les désignations analogues chez beaucoup d'autres peuples de l'Amérique, de l'Afrique (Madagascar), du Nord et du Centre de l'Asie.

Pour nous, le tabou présente deux significations opposées : d'un côté, celle de sacré, consacré; de l'autre, celle d'inquiétant, de *dangereux*, d'*interdit*, d'impur. En polynésien, le contraire de tabou se dit *noa*, ce qui est ordinaire, accessible à tout le monde. C'est ainsi qu'au tabou se rattache la notion d'une sorte de réserve, et le tabou se manifeste essentiellement par des interdictions et restrictions. Notre expression *terreur* sacrée rendrait souvent, le sens de tabou. Les restrictions tabou sont autre chose que des prohibitions purement morales ou religieuses. Elles ne sont pas ramenées à un commandement divin, mais se recommandent d'elles-mêmes. Ce qui les distingue des prohibitions morales, c'est qu'elles ne font pas partie d'un système considérant les abstentions comme nécessaires d'une façon générale et donnant les raisons de cette nécessité. Les prohibitions tabou ne se fondent sur aucune raison; leur origine est

inconnue; incompréhensibles pour nous, elles paraissent naturelles à ceux qui vivent sous leur empire.

Wundt ¹ dit que le tabou représente le code non écrit le plus ancien de l'humanité. Il est généralement admis que le tabou est plus ancien que les dieux et remonte à une époque antérieure à toute religion.

Comme nous avons besoin d'une description impartiale du tabou, si nous voulons le soumettre à un examen psychanalytique, je citerai un extrait de l'article Taboo de l'« Encyclopedia Britannica ² », article ayant pour auteur l'anthropologiste Northcote W. Thomas.

« Rigoureusement parlant, tabou comprend dans sa désignation : a) le caractère sacré (ou impur) de personnes ou de choses; b) le mode de limitation qui découle de ce caractère et c) les conséquences sacrées (ou impures) qui résultent de la violation de cette interdiction. Le contraire de tabou se dit en polynésien *noa*, commun, ordinaire...

« Envisagé à un point de vue plus vaste, tabou présente plusieurs variétés : 1° un tabou naturel ou direct, qui est le produit d'une force mystérieuse (*Mana*) attachée à une personne ou à une chose; 2° un tabou *transmis* ou indirect, émanant de la même force, mais qui est ou a) acquis ou b) emprunté à un prêtre, à un chef, etc., etc.; enfin, 3° un tabou intermédiaire entre les deux premiers, se composant des deux facteurs précédents, comme, par exemple, dans l'appropriation d'une femme par un homme. Le mot tabou est encore appliqué à d'autres limitations rituelles, mais on ne devrait pas considérer comme tabou ce qui peut être rangé plutôt parmi les prohibitions religieuses.

« Les buts poursuivis par le tabou sont de plusieurs ordres. Les tabou directs ont pour but : a) de protéger des personnes éminentes, telles que chefs, prêtres, et des objets auxquels on attache une certaine valeur, contre tout préjudice possible; b) de protéger les faibles femmes, enfants, hommes en général, contre le puissant *Mana* (force magique) des prêtres et des chefs; c) de préserver des dangers qui découlent du contact avec des cadavres, de l'absorption de certains aliments, etc.; d) de prévenir les troubles pouvant être apportés dans l'accomplissement de certains actes importants de la vie : naissance, initiation des hommes, mariage, fonctions sexuelles, etc.; e) de protéger les êtres humains contre la puissance ou la colère de dieux et de démons ³ ; f) de protéger les enfants à naître ou les tout petits contre les divers dangers qui les menacent du Nit de la dépendance sympathique dans laquelle ils se trouvent par rapport à leurs parents, lorsque, par exemple, ceux-ci font certains actes ou mangent certains aliments dont l'absorption pourrait inspirer aux enfants certaines propriétés particulières. Un autre but du tabou consiste à protéger la propriété d'une personne, ses outils, son champ, etc., contre les voleurs.

« Le châtiment pour la violation d'un tabou était considéré primitivement comme se déclenchant automatiquement, en vertu d'une nécessité interne. Le tabou violé se

¹ *Völkerpsychologie, vol. II. Mythos und Religion, II, p. 308, 1906.*

² On y trouvera aussi les indications bibliographiques les plus importantes.

³ Cette destination du tabou pourrait être laissée de côté ici, comme n'étant pas primitive.

venge tout seul. Quand des représentations de démons et de dieux, avec lesquels le tabou est mis en rapport, commencent à se former, on attend de la puissance de la divinité un châtement automatique. Dans d'autres cas, à la suite probablement d'un développement ultérieur de la notion, c'est la société qui se charge de punir l'audacieux dont la faute met en danger ses semblables. C'est ainsi que le système de l'humanité, dans ses formes les plus primitives, se rattache au tabou.

« Celui qui a violé un tabou est, de ce fait, devenu tabou lui-même. Certains dangers découlant de la violation d'un tabou peuvent être conjurés à l'aide d'actes de pénitence et de cérémonies de purification.

« On voit la source du tabou dans une force magique particulière, inhérente aux personnes et aux esprits et pouvant se répandre dans toutes les directions par l'intermédiaire d'objets inanimés, On peut comparer les personnes et les choses tabou à des objets ayant reçu une charge électrique ; elles sont le siège d'une force terrible qui se communique par contact et dont le dégagement amène les conséquences les plus désastreuses, lorsque l'organisme qui provoque la décharge est trop faible pour lui résister. Les conséquences de la violation d'un tabou dépendent donc non seulement de l'intensité de la force magique, inhérente à l'objet tabou, mais aussi de l'intensité du *Mana* qui, chez l'impie, s'oppose à cette force. C'est ainsi, par exemple, que rois et prêtres possèdent une force extraordinaire, et ce serait la mort pour leurs sujets s'ils entraient en contact immédiat avec cette force; mais un ministre ou une autre personne, douée d'un *Mana* dépassant la moyenne, peut sans danger communiquer avec eux, et ces personnes intermédiaires peuvent se laisser approcher par leurs subordonnés sans danger pour ceux-ci, Le tabou transmis dépend aussi, en ce qui concerne son importance, du *Mana* de la personne dont il émane: un tabou transmis par un roi ou par un prêtre est plus efficace que celui venant d'un homme ordinaire. »

C'est précisément la transmissibilité du tabou qui a fait naître la croyance à la possibilité de l'écarter à l'aide de cérémonies d'expiation.

« Il y a des tabou permanents et des tabou passagers. Sont tabou permanents les prêtres et les chefs, ainsi que les morts et tout ce qui se rattache à eux. Les tabou passagers se rattachent à certains états, tels que la menstruation et les couches, l'état du guerrier avant et après l'expédition, la chasse et la pêche, etc. Il y a des tabou généraux *qui*, tel un interdit de l'Église, peuvent être suspendus sur une importante région et maintenus pendant des années ».

Je crois avoir deviné l'impression de mes lecteurs, en présumant qu'après avoir lu ces citations ils ne sont pas plus renseignés sur la nature du tabou et sur la place *qu'ils* doivent lui accorder dans leur pensée qu'ils ne l'étaient avant. Ceci tient certainement à l'insuffisance de mes informations et au fait que j'ai laissé de côté toutes les considérations relatives aux rapports existant entre le tabou, d'un côté, la superstition, la croyance à l'immortalité de l'âme, la religion, de l'autre. Mais je crains, d'autre part, qu'un exposé plus détaillé de ce que nous savons concernant le tabou ne serve qu'à compliquer davantage les choses qui, les lecteurs peuvent m'en croire, sont d'une obscurité désespérante. Il s'agit donc d'une série de limitations auxquelles ces peuples primitifs se soumettent; ils ignorent les raisons de telle ou telle interdiction et l'idée ne leur vient même pas de les rechercher; ils s'y soumettent comme à des choses naturelles et sont convaincus qu'une violation appellerait automatiquement sur eux le

châtiment le plus rigoureux. Chacun connaît des cas authentiques où une violation involontaire d'une prohibition de ce genre a été suivie effectivement d'un châtiment automatique. Le malfaiteur innocent qui a, par exemple, mangé de la chair d'un animal prohibé, tombe dans un état de profonde dépression, attend la mort et finit réellement par mourir. Les prohibitions portent pour la plupart sur les objets comestibles, sur la liberté des mouvements et des communications. Dans certains cas, elles paraissent rationnelles, visent à imposer des abstentions et des privations, dans d'autres leur contenu reste tout à fait incompréhensible, car elles portent sur des détails sans valeur, semblent ne constituer qu'une sorte de cérémonial. Toutes ces prohibitions semblent reposer sur une théorie, d'après laquelle elles seraient nécessaires, parce que certaines personnes et certaines choses possèdent une force dangereuse qui se transmet par contact, comme une contagion. Tel homme ou telle chose possède cette force à un degré plus prononcé que tel autre homme ou telle autre chose, et le danger est proportionnel à la différence qui existe entre les deux charges. Ce qu'il y a de plus bizarre dans tout cela, c'est que celui qui a eu le malheur de violer une de ces prohibitions, devient lui-même prohibé et interdit, comme s'il avait reçu la totalité de la charge dangereuse. Cette force est inhérente à toutes les personnes qui présentent quelque chose de particulier, aux rois, aux prêtres, aux nouveau-nés; elle est inhérente à tous les états quelque peu exceptionnels, tels que la menstruation, la puberté, la naissance; ou à des états mystérieux, tels que la maladie, la mort, à tout ce qui est susceptible de se répandre et de semer la contagion.

Sont « tabou » toutes les personnes, toutes les localités, tous les objets et tous les états passagers qui possèdent cette mystérieuse propriété ou en sont la source. Est encore ce tabou » la prohibition motivée par cette propriété ; est enfin « tabou », au sens littéral du mot, tout ce qui est à la fois sacré, dépassant la nature des choses ordinaires, et dangereux, impur, mystérieux.

Ce mot et le système qu'il désigne expriment un ensemble de faits de la vie psychique dont le sens semble nous échapper. Nous sommes tentés de croire de prime abord que ces faits ne peuvent nous devenir intelligibles, tant que nous n'aurons pas examiné, d'un peu plus près la croyance aux esprits et aux démons, si caractéristique de ces cultures primitives.

Mais, au fait, en quoi cette énigme du tabou peut-elle nous intéresser? A mon avis, elle doit nous intéresser, non seulement parce que tout problème psychologique mérite qu'on cherche sa solution, mais pour d'autres raisons encore. Nous avons une vague idée que le tabou des sauvages de la Polynésie ne nous est pas aussi étranger que nous étions disposés à le croire tout d'abord; que les prohibitions, édictées par la coutume et par la morale, auxquelles nous obéissons nous-mêmes, se rapprochent, dans leurs traits essentiels, du tabou primitif et que l'explication de la nature propre du tabou pourrait projeter une certaine lumière sur l'obscur origine de notre propre « impératif catégorique ».

Aussi allons-nous écouter avec une attention d'autant plus tendue et un intérêt d'autant plus vif ce qu'un savant comme W. Wundt nous dira concernant sa manière de concevoir le tabou, dont il nous promet d'explorer jusqu'aux « racines dernières » ¹.

¹ *Völkerpsychologie, vol. II: Mythos und Religion, II, pp. 300 et suiv.*

La notion du tabou, dit Wundt, « embrasse tous les usages dans lesquels s'exprime la crainte inspirée par certains objets, en rapport avec les actes se rattachant à ces objets » ¹.

Et ailleurs : « Si nous entendons par tabou, conformément au sens général du mot, toute prohibition, imposée par l'usage et la coutume ou formulée dans des lois, de toucher à un objet, de s'en emparer ou de se servir de certains mots défendus... », on peut dire qu'il n'existe pas de peuple, qu'il n'existe pas de phase de culture qui ne reconnaissent les effets préjudiciables résultant de la violation du tabou.

Wundt explique ensuite pourquoi il lui paraît plus rationnel d'étudier la nature du tabou d'après les conditions primitives des sauvages australiens que d'après la culture supérieure des peuples polynésiens. Il range les prohibitions tabou des Australiens en trois classes, selon qu'elles se rapportent à des animaux, à des hommes ou à d'autres objets. Le tabou des animaux, qui consiste essentiellement dans la prohibition de les tuer et de les consommer, forme le noyau du totémisme ². Le tabou des hommes présente un caractère essentiellement différent. Il est limité d'avance à des conditions exceptionnelles dans la vie de l'homme tabou. C'est ainsi que des adolescents sont tabou pendant la célébration de leur maturité, les femmes pendant la menstruation et immédiatement après les couches; sont encore tabou les enfants nouveau-nés, les malades et, surtout, les morts. De même, les objets dont un homme se sert constamment, ses habits, ses outils, ses armes sont, d'une façon permanente, tabou pour tous les autres. Le nouveau nom qu'un garçon reçoit au moment de son initiation à la maturité constitue en Australie sa propriété la plus personnelle : aussi ce nom doit-il être tenu secret. Les tabou de la troisième catégorie, c'est-à-dire ceux qui se rapportent à des arbres, des plantes, des maisons, des localités, sont plus variables et ne semblent soumis qu'à une règle : est tabou tout ce qui, pour une raison quelconque, inspire la crainte ou l'inquiétude.

En ce qui concerne les modifications que le tabou a subies dans la culture plus riche des Polynésiens et de l'archipel malais, Wundt lui-même reconnaît qu'elles ne sont pas profondes. La différenciation sociale plus prononcée de ces peuples se manifeste en ce que chefs, rois et prêtres exercent un tabou particulièrement efficace et subissent eux-mêmes le plus fortement la contrainte du tabou.

Mais les sources véritables du tabou doivent être cherchées plus profondément que dans les intérêts des classes privilégiées : « le tabou provient de, la même source que les instincts les plus primitifs et les plus durables de l'homme. *de la crainte de l'action de forces démoniaques* ³ ». « N'étant primitivement que la crainte, devenue objective, de la puissance démoniaque, supposée cachée dans l'objet tabou, le tabou défend d'irriter cette puissance et ordonne, toutes les fois qu'il a été violé, sciemment ou non, d'écarter la vengeance du démon ».

¹ L. c., p. 231.

² Voir à ce sujet le premier et le dernier chapitre de ce livre.

³ L. c., p. 307.

Peu à peu le tabou devient une puissance indépendante, distincte du démonisme. Il devient la contrainte imposée par la tradition et la coutume et, en dernier lieu, par la loi. « Mais le commandement qui se dissimule, inexprimé, derrière les prohibitions tabou variant d'une localité à l'autre et d'une époque à l'autre est, au début, celui-ci : évite la colère des démons ».

Wundt nous apprend ainsi que le tabou est une expression et une conséquence de la croyance des peuples primitifs aux Puissances démoniaques. Ultérieurement, le tabou se serait détaché de cette racine et ne serait resté une puissance qu'en vertu d'une sorte d'inertie psychique; ainsi le tabou serait même la racine de nos propres prescriptions morales et de nos propres lois. Bien que la première de ces propositions ne soit guère de nature à soulever des objections, je ne crois pas être en désaccord avec un grand nombre de mes lecteurs en déclarant que l'explication donnée par Wundt nous laisse déçus. Expliquer le tabou de la sorte, ce n'est pas remonter à la source même des représentations tabou et montrer ses racines dernières. Ni l'angoisse ni les démons ne peuvent être considérés en psychologie comme causes premières. Il faut remonter plus loin encore. Il en serait autrement, si les démons avaient une existence réelle; mais nous savons que, tout comme les dieux, ils sont des créations des forces psychiques de l'homme, et il s'agit de connaître leur provenance et la substance dont ils sont faits.

Sur la double signification du tabou, Wundt exprime des idées intéressantes, mais qui laissent à désirer au point de vue de la clarté. Il pense que dans la phase primitive du tabou, il n'existe pas encore de séparation entre *sacré* et *impur*. C'est pourquoi ces notions n'existent pas avec la signification qu'elles n'ont pu revêtir que plus tard, par suite de l'opposition qui s'est formée entre elles. L'homme, l'animal, la localité frappés de tabou sont démoniaques, mais non sacrés, et ne sont, par conséquent, pas encore impurs, au sens plus tardif de ce mot. C'est à cette signification intermédiaire, c'est-à-dire à celle de démoniaque, de ce qui ne doit pas être touché, que convient bien l'expression tabou, car elle fait ressortir un caractère qui restera toujours commun au sacré et à l'impur : la crainte du contact. Mais cette communauté persistante d'un caractère important montre également qu'il y avait au début entre les deux domaines, celui du sacré et celui de l'impur, une concordance allant jusqu'à la fusion, et que c'est seulement plus tard, sous l'action de nouvelles conditions, que s'est effectuée la différenciation qui a créé une opposition entre les deux domaines.

La croyance, inhérente au tabou primitif, à une puissance démoniaque cachée dans l'objet et se vengeant du contact qu'on lui inflige ou de l'usage prohibé qu'on en fait par l'ensorcellement du coupable, n'est en effet que la crainte objectivée. Celle-ci n'a pas encore subi le dédoublement, qui se produit à une phase de développement plus avancée, en *vénération* et *exécration*.

Mais comment se produit ce dédoublement ? Parallèlement à la succession de deux phases mythologiques, dont la première, au lieu de disparaître complètement, lorsque la seconde est réalisée, persiste sous une forme à laquelle on accorde désormais une valeur inférieure, de plus en plus nuancée de mépris. Dans la mythologie, on observe généralement ce fait qu'une phase antécédente, tout en ayant été dépassée et refoulée (et peut-être pour cette raison même) par une phase supérieure, se maintient

à côté de celle-ci sous une forme pour ainsi dire effacée et diminuée, de sorte que les objets de sa vénération se transforment en objets d'exécration ¹.

Les autres considérations de Wundt ont trait aux rapports entre les représentations tabou d'un côté, la purification et le sacrifice, de l'autre.

2

Celui qui abordera le problème du tabou, armé des données de la psychanalyse, c'est-à-dire des données fournies par l'examen de la partie inconsciente de notre vie psychique, s'apercevra, après une courte réflexion, que les phénomènes dont il s'agit ne lui sont pas inconnus. Il connaît des personnes qui se sont créées elles-mêmes des prohibitions tabou individuelles, prohibitions qu'elles observent aussi rigoureusement que le sauvage obéit aux prohibitions communes à sa tribu ou à sa société. Si notre psychanalyste n'était pas habitué à désigner ces personnes sous le nom de malades atteints d'une névrose obsessionnelle, il trouverait que le nom de « Maladie du tabou » convient très bien pour caractériser leur état. Les recherches psychanalytiques lui ont appris tant de choses sur cette maladie obsessionnelle, sur son étiologie clinique et sur les éléments essentiels de son mécanisme psychologique qu'il ne pourra pas résister à la tentation d'appliquer aux phénomènes correspondants de la psychologie collective les données qu'il a acquises dans le domaine de la psychanalyse.

Il y a cependant une réserve à formuler au sujet de cette tentative. L'analogie entre le tabou et la névrose obsessionnelle peut être purement extérieure, ne porter que sur les manifestations symptomatiques, sans s'étendre à leur nature même. La nature aime à se servir des mêmes formes pour réaliser les combinaisons chimiques les plus variées, qu'il s'agisse de bancs de corail ou de plantes, voire de certains cristaux ou de certains dépôts chimiques.. Ce serait évidemment agir d'une façon trop hâtive et peu efficace que de conclure de l'analogie des conditions mécaniques à une affinité de nature. Tout en tenant compte de cette réserve, nous ne devons cependant pas renoncer à la comparaison que nous venons de suggérer.

La première ressemblance, et la plus frappante, entre les prohibitions obsessionnelles (chez les nerveux) et le tabou consiste en ce que ces prohibitions sont aussi peu motivées que le tabou et ont des origines tout aussi énigmatiques. Ces prohibitions ont surgi un jour, et depuis lors l'individu est obligé de subir leur contrainte en vertu d'une angoisse irrésistible. Une menace extérieure de châtiment est superflue, car le sujet possède une certitude intérieure (conscience) que la violation de la prohibition sera suivie d'un malheur intolérable. Tout ce que les malades obsédés sont à même de dire, c'est qu'ils ont un pressentiment indéfinissable que la violation serait une cause de préjudice grave pour une personne de leur entourage. Ils sont incapables de dire de quelle nature peut être ce préjudice, et encore ce renseignement si vague n'est-il

¹ L. c., p. 313.

obtenu que plus tard, lors des actions (dont nous parlerons plus loin) de préservation et d'expiation, et non à propos des prohibitions elles-mêmes.

La prohibition principale, centrale de la névrose est, comme dans le tabou, celle du contact, d'où son nom, *délire de toucher*. La prohibition ne porte pas seulement sur l'attouchement direct du corps, mais s'étend à toutes les actions que nous définissons par l'expression figurée : se mettre en contact, venir en contact. Tout ce qui oriente les idées vers ce qui est prohibé, c'est-à-dire tout ce qui provoque un contact purement abstrait ou mental, est prohibé au même titre que le contact matériel lui-même; on retrouve la même extension du sens dans le tabou.

L'intention de quelques-unes de ces prohibitions est assez facilement intelligible; d'autres, au contraire, apparaissent incompréhensibles, stupides, absurdes. Nous donnons à ces prohibitions le nom de « cérémoniales » et nous trouvons que les coutumes tabou présentent les mêmes variétés,

Les prohibitions obsessionnelles sont susceptibles de grands déplacements; elles utilisent toutes les voies possibles pour s'étendre d'un objet à l'autre dans un ensemble donné et le rendre son tour, selon l'expression d'une de mes malades, « impossible ». Le monde entier finit quelquefois par être frappé d'impossibilité. Les malades obsédés se comportent comme si les personnes et les choses « impossibles » *étaient* les sources d'une dangereuse contagion, prête à s'étendre par contact à tout ce qui se trouve dans le voisinage. Nous avons relevé précédemment dans le tabou les mêmes caractères de contagiosité et de transmissibilité. Nous savons aussi que quiconque a violé un tabou en touchant à un objet tabou devient, lui-même tabou et personne ne doit entrer en contact avec lui.

Je juxtapose deux exemples de transmission (ou plutôt, de déplacement) de la prohibition. L'un de ces exemples est emprunté à la vie des Maori, l'autre à une observation faite sur une de mes malades, atteinte de névrose obsessionnelle.

« Un chef Maori ne cherchera jamais à raviver le feu par son souffle, car son souffle sacré communiquera sa force au feu, au pot qui est sur le feu, aux aliments qui cuisent dans le pot, à la personne qui mangera de ces aliments, ce qui entraînera la mort de la personne qui aura mangé de ces aliments préparés dans le pot chauffé sur le feu que le chef aura ravivé de son souffle sacré et dangereux » ¹.

Quant à ma malade, elle exige que l'objet que son mari vient d'acheter soit éloigné de la maison, sans quoi le séjour dans cette maison lui sera impossible. Elle sait en effet que cet objet a été acheté dans une boutique située, par exemple, dans la rue des Cerfs. Or une de ses amies, habitant aujourd'hui une ville lointaine et qu'elle avait connue autrefois sous son nom de jeune fille, s'appelle maintenant Mme Cerf. Cette amie lui est, aujourd'hui « impossible », tabou, et l'objet acheté ici, à Vienne, est aussi tabou que l'amie elle-même avec laquelle elle ne veut avoir aucun rapport.

De même que les prohibitions tabou, les prohibitions obsessionnelles apportent dans la vie des malades d'énormes privations et restrictions; mais certaines de ces

¹ Frazer : *The golden bough, II: Taboo and the perils of the soul*, 1911, p. 136.

prohibitions peuvent être levées grâce à l'accomplissement de certaines actions ayant, elles aussi, un caractère obsessionnel et qui sont incontestablement des actions de repentir, d'expiation, de préservation, de purification. La plus usitée de ces actions obsessionnelles est l'ablution (ablution obsessionnelle). Il en est de même de certaines prohibitions tabou qui peuvent, elles aussi, être remplacées ou dont la violence peut être expiée par la « cérémonie » de la lustration.

Résumons les points sur lesquels porte la ressemblance entre les coutumes tabou et les symptômes de la névrose obsessionnelle. Ces points sont au nombre de quatre : 1° absence de motivation des prohibitions; 2° leur fixation en vertu d'une nécessité interne; 3° leur facilité de déplacement et contagiosité des objets prohibés; 4° existence d'actions et de commandements cérémoniaux découlant des prohibitions.

Or, la psychanalyse nous a fait connaître l'histoire clinique et le mécanisme psychique des cas de névrose obsessionnelle. En ce qui concerne la première, voici comment elle se présente dans un cas typique de délire du toucher : tout à fait au début, dans la toute première enfance, s'est manifesté un intense plaisir de toucher, dont le but était beaucoup plus spécial qu'on ne serait porté à le croire. A ce plaisir n'a pas tardé à s'opposer une prohibition *extérieure* portant sur la réalisation de ce contact ¹. La prohibition a été acceptée, parce qu'elle pouvait s'appuyer sur d'importantes forces intérieures ² ; elle s'est montrée plus forte que la tendance qui se manifestait dans le contact. Mais étant donné la constitution psychique primitive de l'enfant, la prohibition n'a pas réussi à supprimer totalement la tendance. Elle n'a réussi qu'à refouler celle-ci, c'est-à-dire le plaisir de toucher, et à la reléguer dans l'inconscient. Prohibition et tendance ont donc subsisté : la tendance, parce qu'elle était seulement refoulée, non supprimée; la prohibition, parce que sans elle la tendance aurait pénétré dans la conscience et lui aurait imposé sa réalisation. Il en est résulté une situation sans issue, une fixation psychique, et tout ce qui a suivi peut être expliqué par le conflit entre la prohibition et la tendance.

Le principal trait caractéristique de la constellation psychologique ainsi fixée consiste en ce qu'on pourrait appeler l'attitude *ambivalente* ³ de l'individu à l'égard d'un objet lui appartenant, à l'égard de l'une de ses propres actions. Il est toujours tenté d'accomplir cette action - l'attouchement -, mais-il en est chaque fois retenu par l'horreur qu'elle lui inspire. L'opposition entre les deux courants n'est pas facile à aplanir, car (et c'est tout ce que nous pouvons dire) leur localisation dans la vie psychique est telle qu'une rencontre, une collision entre eux est impossible. La prohibition est nettement présente à la conscience, tandis que le plaisir de toucher, qui subsiste cependant d'une façon permanente, est inconscient, la personne ne sachant rien sur lui. Si cet état psychologique n'existait pas, une ambivalence ne pourrait ni se maintenir aussi longtemps ni amener les conséquences dont nous venons de parler.

Dans l'histoire clinique qui vient d'être résumée, nous avons relevé comme un fait essentiel la prohibition s'affirmant et s'imposant dès la toute première enfance; toute l'évolution ultérieure de la névrose est déterminée par le mécanisme du refoulement qui s'est effectué à cette époque de la vie. Le refoulement de la tendance ayant été

¹ L'un et l'autre, le plaisir et la prohibition, portaient sur l'attouchement des organes génitaux.

² Sur les rapports avec les personnes aimées dont émanait la prohibition.

³ Selon l'excellente expression de Bteuter.

suivi d'oubli (amnésie), la motivation de la prohibition, devenue consciente, reste inconnue, et toutes les tentatives de décomposition, d'analyse mentale de cette motivation ne peuvent que rester stériles, faute d'un point d'appui auquel elles puissent se raccrocher. La prohibition doit sa force, son caractère obsédant précisément aux rapports qui existent entre elle et sa contre-partie, c'est-à-dire le désir non satisfait, mais dissimulé; ce caractère découle donc d'une nécessité intérieure dans laquelle la conscience est incapable de pénétrer. La transmissibilité et la faculté d'expansion de la prohibition reflètent un processus qu'accomplit le désir inconscient et que les conditions psychologiques de l'inconscient favorisent particulièrement. La tendance-désir se déplace constamment, pour échapper à l'interdiction dont elle est frappée et elle cherche à remplacer ce qui lui est défendu par des substitutions : objets de substitution ou actes de substitution. La prohibition suit ces déplacements et se fixe successivement sur tous les nouveaux buts choisis par le désir. A chaque pas en avant de la libido refoulée, la prohibition réagit par une nouvelle aggravation. La neutralisation réciproque des deux forces en lutte provoque le besoin d'une dérivation, d'une diminution de la tension existante, et c'est par ce besoin que s'explique la motivation des actes obsessionnels. Dans la névrose, ces actes sont manifestement des compromis : d'une part, des témoignages de repentir, des efforts d'expiation; d'autre part, des actes de substitution par lesquels le désir cherche à se dédommager de ce qui lui est interdit. C'est une loi de la névrose que ces actes obsessionnels se mettent de plus en plus au service du désir et se rapprochent de plus en plus de l'action primitivement prohibée.

Essayons maintenant d'analyser le tabou, comme s'il était de la même nature que les prohibitions obsédantes de nos malades. Nous devons savoir d'avance que beaucoup des prohibitions tabou dont nous aurons à nous occuper sont de nature secondaire, représentent des formes modifiées, dérivées et déplacées de prohibitions primitives; aussi devons-nous nous contenter de projeter un peu de lumière sur quelques-unes seulement des prohibitions les plus primitives et les plus importantes. En outre, seule la constatation d'une différence trop profonde entre la situation du sauvage et celle du névrosé sera pour nous une raison d'exclure la possibilité d'une complète analogie et d'une assimilation faisant coïncider point par point la prohibition tabou et la prohibition obsessionnelle.

Nous pouvons nous dire tout d'abord que c'est poser des questions dépourvues de sens que d'interroger les sauvages sur la motivation de leurs prohibitions, sur la genèse du tabou. D'après ce que nous avons supposé, ils doivent être incapables de nous renseigner sur ce sujet, car il s'agit d'une motivation « inconsciente ». Or, d'après ce que nous savons des prohibitions obsessionnelles, voici comment nous pouvons reconstituer l'histoire du tabou. Les tabou seraient des prohibitions très anciennes qui auraient été autrefois imposées du dehors à une génération d'hommes primitifs, qui auraient pu aussi lui être inculquées par une génération antérieure. Ces prohibitions portaient sur des activités qu'on devait avoir une grande tendance à accomplir. Elles se sont ensuite maintenues de génération en génération, peut-être seulement à la faveur de la tradition, transmise par l'autorité paternelle et sociale. Il se peut aussi qu'elles soient devenues une partie « organique » de la vie psychique des générations ultérieures. Il est impossible de décider, dans le cas dont nous nous occupons, s'il s'agit d'une sorte d'« idées innées », ni si ces idées ont déterminé la fixation du tabou à elles seules ou en collaboration avec l'éducation. Mais le maintien du tabou a eu pour effet que le désir primitif de faire ce qui est tabou a persisté chez ces peuples.

Ceux-ci ont donc adopté à l'égard de leurs prohibitions tabou une *attitude ambivalente*; leur inconscient serait heureux d'enfreindre ces prohibitions, mais ils craignent de le faire; et ils le craignent, parce qu'ils voudraient le faire, et la crainte est plus forte que le désir. Mais chez chaque individu faisant partie du peuple le, désir est aussi inconscient que chez le névrosé.

Les prohibitions tabou les plus anciennes et les plus importantes sont représentées par les deux lois fondamentales (la totémisme : on ne doit pas tuer l'animal totem et on doit éviter les rapports sexuels avec des individus du sexe opposé appartenant au même totem.

Telles devaient donc être les tentations les plus anciennes et les plus fortes des hommes. Cela, nous ne pourrions le comprendre et nous ne pourrions, par conséquent, vérifier nos suppositions sur des exemples, tant que le sens et l'origine du système totémique nous resteront totalement inconnus. Mais celui qui est au courant des données de l'étude psychanalytique, appliquée à l'individu, ne manquera pas de constater dans l'énoncé même des deux genres de tabou et dans leurs coïncidences une allusion à quelque chose que les psychanalystes considèrent comme le centre des désirs sur lesquels repose la vie infantile et comme le noyau de la névrose.

La variété des phénomènes tabou, qui a provoqué les essais de classification cités plus haut, fait place à l'unité, si nous faisons reposer tous ces phénomènes sur la base commune suivante : le tabou est un acte prohibé, vers lequel l'inconscient est poussé par une tendance très forte.

Nous savons, sans le comprendre, que quiconque fait ce qui est défendu, viole le tabou, devient tabou lui-même. Mais comment concilions-nous ce fait avec ces autres que le tabou s'attache non seulement aux personnes ayant fait ce qui est défendu, mais aussi à des personnes se trouvant dans des situations spéciales, à ces situations mêmes et à des objets inanimés ? Quelle est donc cette propriété si dangereuse qui reste toujours semblable à elle-même, malgré la diversité des conditions ? Il ne peut s'agir que d'une chose : d'un facteur qui attise les désirs de l'homme et l'induit dans la *tentation* d'enfreindre la prohibition.

L'homme qui a enfreint un tabou devient tabou lui-même, car il possède la faculté dangereuse d'inciter les autres à suivre son exemple. Il éveille la jalousie et l'envie : pourquoi ce qui est défendu aux autres serait-il permis à lui ? Il est donc réellement *contagieux*, pour autant que son exemple pousse à l'imitation, et c'est pourquoi il doit lui-même être évité.

Mais sans même avoir enfreint un tabou, l'homme peut devenir tabou, d'une façon permanente ou passagère, parce qu'il se trouve dans une situation capable d'exciter les désirs défendus des autres, de faire naître chez eux le conflit entre les deux extrêmes de leur ambivalence. La plupart des situations et des états exceptionnels appartiennent à cette catégorie et possèdent cette force dangereuse. Chacun envie le roi ou le chef pour ses privilèges ; et il est probable que chacun voudrait être roi. Le cadavre, le nouveau-né, la femme dans ses états de souffrance attirent, par leur impuissance à se défendre, l'individu qui vient d'atteindre sa maturité et qui y voit une source de nouvelles jouissances. C'est pourquoi toutes ces personnes et tous ces états sont tabou ; il ne convient pas de favoriser, d'encourager la tentation.

Et, maintenant, nous comprenons aussi pourquoi les forces « Mana » de différentes personnes se repoussent réciproquement. Le tabou d'un roi est trop fort pour son sujet, car la différence sociale qui les sépare est trop grande. Mais un ministre peut assumer, entre l'un et l'autre, le rôle d'un intermédiaire inoffensif. Traduit du langage tabou dans celui de la psychologie normale ceci veut dire : le sujet, qui redoute l'énorme tentation que peut présenter pour lui le contact avec le roi, peut supporter le commerce avec le fonctionnaire qui lui inspire moins d'envie et qu'il croit peut-être pouvoir égaler lui-même un jour. Quant au ministre, l'envie qu'il peut nourrir à l'égard du roi est contre-balancée par la conscience du pouvoir dont il est investi lui-même. C'est ainsi que les petites différences entre les forces magiques respectives sont moins à craindre que les grandes.

On comprend, en outre, fort bien pourquoi la transgression de certaines prohibitions tabou présente un danger social et constitue un crime qui doit être puni ou expié par tous les membres de la société, s'ils veulent échapper à ses désastreuses conséquences. Le danger dont il s'agit nous apparaîtra comme réel, si nous mettons les velléités conscientes à la place des désirs inconscients. Il consiste dans la possibilité de l'imitation qui aurait pour conséquence la dissolution de la société. En laissant la violation impunie, les autres s'apercevraient qu'ils veulent faire la même chose que le malfaiteur.

Que, dans la prohibition tabou, l'attouchement joue le même rôle que dans le délire du toucher, bien que le sens caché de la première ne puisse en aucune façon être aussi spécial que dans la névrose, - il n'y a là rien qui doive nous étonner. L'attouchement est le commencement de toute tentative de s'emparer d'une personne ou d'une chose, de l'assujettir, d'en tirer des services exclusifs et personnels.

Nous avons expliqué le pouvoir contagieux, inhérent au tabou, par la faculté qu'il possède d'induire en tentation, de pousser à l'imitation. Ceci ne semble pas s'accorder avec le fait que le pouvoir contagieux du tabou se manifeste avant tout par sa transmission à des objets, qui, de ce fait, deviennent eux-mêmes tabou.

Dans la névrose, cette transmissibilité du tabou se reflète dans la tendance, (lue nous connaissons déjà, du désir inconscient à se fixer, par voie d'association, à des objets toujours nouveaux. Nous constatons ainsi qu'à la dangereuse force magique du « Mana » correspondent deux forces plus réelles, à savoir celle qui rappelle à l'homme ses désirs défendus et celle, en apparence plus importante, qui le pousse à violer la prohibition au profit du désir. Mais ces deux forces se fondent de nouveau en une seule, si nous admettons que la vie psychique primitive est ainsi faite (lue l'éveil du souvenir touchant l'acte prohibé détermine l'éveil de la tendance à accomplir cet acte. Dans cette hypothèse, il y aurait coïncidence entre les souvenirs et les tentations. On doit également admettre que lors. que l'exemple d'un homme ayant transgressé une prohibition égare un autre homme, en lui faisant commettre la même faute, c'est parce que la désobéissance à la prohibition s'est propagée comme un mal contagieux à la manière d'un tabou qui se transmet d'une personne à un objet, et de cet objet à un autre.

Lorsque la violation d'un tabou peut-être redressée par une expiation ou un repentir, qui signifient la *renonciation* à un bien ou à une liberté, nous obtenons la preuve

que l'obéissance à la prescription tabou était elle-même une renonciation à quelque chose qu'on aurait volontiers désiré. La non-observation d'une renonciation est expiée par une renonciation portant sur autre chose. En ce qui concerne le cérémonial tabou, nous tirerons de cette considération la conclusion que le repentir et l'expiation sont des cérémonies plus primitives que la purification.

Résumons maintenant ce que nous gagnons, au point de vue de l'intelligence du tabou, grâce à sa comparaison avec la prohibition obsessionnelle du névrosé. Le tabou est une prohibition très ancienne, imposée du dehors (par une autorité) et dirigée contre les désirs les plus intenses de l'homme. La tendance à la transgresser persiste dans son inconscient; les hommes qui obéissent au tabou ont une ambivalence à l'égard de ce qui est tabou. La force magique, attribuée au tabou, se réduit au pouvoir qu'il possède d'induire l'homme en tentation; elle se comporte comme un contag, parce que l'exemple est toujours contagieux et que le désir défendu se déplace dans l'inconscient sur un autre objet. L'expiation de la violation d'un tabou par une renonciation prouve que c'est une renonciation qui est à la base du tabou.

3

Et, maintenant, nous voudrions savoir quelle valeur il convient d'attacher à notre comparaison entre le tabou et la névrose et à la conception du tabou qui se dégage de cette comparaison. Il est évident que cette valeur ne peut être appréciable que si notre conception présente un avantage qu'il est impossible d'obtenir autrement, et nous permet de comprendre le tabou mieux que ne le font tous les autres essais d'explication. Nous pourrions dire que nous avons déjà fourni, dans ce qui précède, la preuve de la supériorité de notre conception; mais nous allons essayer de l'affermir, en appliquant cette conception à l'explication des détails mêmes des prohibitions et coutumes tabou.

Il est vrai que nous pouvons procéder encore d'une autre manière. Nous pourrions notamment rechercher si une partie des prémisses que nous avons étendues de la névrose au tabou, et des conséquences que nous avons tirées de cette extension ne peuvent pas être obtenues directement par l'examen des phénomènes du tabou. Il ne nous reste qu'à décider de la direction dans laquelle nous allons engager nos recherches. L'affirmation, d'après laquelle le tabou proviendrait d'une très ancienne prohibition qui a été autrefois imposée du dehors, ne se laisse évidemment pas démontrer. Aussi nous appliquerons-nous plutôt à rechercher si le tabou est vraiment subordonné aux mêmes conditions que celles dont l'étude de la névrose obsessionnelle nous a révélé l'existence. Comment avons-nous obtenu, quant à la névrose, la connaissance de ces facteurs psychologiques ? Par l'étude analytique des symptômes, surtout par celle des actions obsédantes, des mesures de préservation et des prohibitions obsessionnelles. Nous avons trouvé que ces actions, mesures et prohibitions présentent des caractères qui autorisent à leur assigner pour source des tendances et des désirs *ambivalents*, soit que ces caractères correspondent simultanément aussi bien au désir

qu'au contre-désir, soit qu'ils se trouvent de préférence au service de l'une des deux tendances opposées. Si donc il nous était possible de découvrir la même ambivalence, le même conflit entre deux tendances opposées dans les prescriptions tabou, ou de montrer dans certaines de ces prohibitions, comme dans les actes obsédants, l'expression simultanée de ces deux tendances, l'analogie psychologique entre le tabou et la névrose obsessionnelle serait à peu près complète.

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, les deux prescriptions tabou fondamentales sont inaccessibles à notre analyse, parce qu'elles se rattachent au totémisme; d'autres prescriptions sont d'origine secondaire et, pour cette raison, ne nous intéressent pas. Le tabou a notamment fini par devenir, chez les peuples dont nous nous occupons, la forme habituelle de la législation et par être mis au service de tendances sociales qui sont certainement plus récentes que le tabou lui-même : tel est, par exemple le cas des tabou imposés par des chefs et des prêtres et destinés à perpétuer propriétés et privilèges. Il n'en reste pas moins un groupe important de prescriptions sur lesquelles peut porter notre examen : ce sont principalement les tabou se rattachant a) aux *ennemis*, b) aux *chefs*, c) aux *morts*. Quant aux matériaux qui s'y rapportent, je les emprunte à l'excellente collection réunie par J.-G. Frazer et publiée dans son grand ouvrage *The golden bough* ¹.

a) *Attitude à l'égard des ennemis*

Ceux qui étaient portés à attribuer aux peuples sauvages une cruauté impitoyable et sans merci à l'égard de leurs ennemis, apprendront avec d'autant plus d'intérêt que chez eux aussi le meurtre d'un homme ne pouvait être accompli sans l'observation de certaines prescriptions qui font partie des coutumes tabou. Il est facile de ranger ces prescriptions en quatre groupes, selon qu'elles exigent : 1° la réconciliation avec l'ennemi tué; 2° des restrictions; 3° des actions d'expiation, de purification après l'accomplissement du meurtre ; 4° certaines pratiques cérémoniales. Que ces coutumes tabou aient été générales ou non chez les peuples dont nous nous occupons, - c'est ce que les informations incomplètes que nous possédons ne nous permettent pas de dire avec certitude. La question est d'ailleurs sans intérêt, étant donné le but que nous pour suivons. Il y a toutefois lieu d'admettre qu'il s'agit de coutumes assez répandues, et non de phénomènes isolés.

Les *coutumes de réconciliation*, qui sont observées dans l'île Timor, après le retour victorieux d'une horde guerrière portant des têtes d'ennemis tués, sont particulièrement intéressantes, en raison des graves restrictions qui sont, en outre, imposées aux chefs de l'expédition (voir plus loin). Lors de la rentrée triomphale des vainqueurs, des sacrifices sont faits pour apaiser les âmes des ennemis, faute de quoi on doit s'attendre à des malheurs pour les vaincus. Une danse est exécutée, accompagnée d'un chant dans lequel on pleure l'ennemi abattu et implore son pardon : « Ne sois pas en colère contre nous, parce que nous avons ici, avec nous, ta tête; si la chance ne nous avait pas été favorable, ce sont probablement nos têtes à nous qui seraient aujourd'hui

¹ Troisième édition, 2e partie : *Taboo and the perils of the soul*, 1911.

exposées dans ton village. Nous t'avons offert un sacrifice pour t'apaiser. Et, maintenant, ton esprit doit être content et nous laisser en paix. Pourquoi as-tu été notre ennemi? N'aurions-nous pas mieux fait de rester amis? Ton sang n'aurait pas été répandu ni ta tête coupée. » ¹

On retrouve la même coutume chez les Palous, à Célèbes; les Gallas offrent en sacrifice aux esprits leurs ennemis tués, avant de rentrer dans leur village natal. (D'après Paulitschke -*Ethnographie-Nordostafrikas*).

D'autres peuples ont trouvé le moyen de se faire de leurs ennemis tués des amis, des gardiens et des protecteurs. Ce moyen consiste à soigner avec tendresse les têtes coupées, ce dont se vantent certaines tribus sauvages de Bornéo. Lorsque les Dayaks de la côte de Sarawak rapportent chez eux, en revenant d'une expédition, la tête d'un ennemi, celle-ci est traitée pendant des mois avec toutes sortes d'amabilités, appelée des noms les plus doux et les plus tendres que possède le langage. On introduit dans sa bouche les meilleurs morceaux des repas, des friandises, des cigares. On la prie instamment d'oublier ses anciens amis et d'accorder tout son amour à ses nouveaux hôtes, car elle fait maintenant partie de leur maison, On se tromperait, si l'on voyait une intention ironique dans cette coutume macabre qui nous paraît si horrible ².

Les observateurs ont été frappés par le deuil auquel se livrent les tribus sauvages de l'Amérique du Nord en l'honneur de l'ennemi tué et scalpé. A partir du jour où un Choctaw a tué un ennemi, commence pour lui une période de deuil qui dure des mois et pendant laquelle il s'impose de graves restrictions. Il en est de même chez les Indiens Dakotas. Après avoir commémoré par 16 deuil leurs propres morts, raconte un observateur, les Osages prennent le deuil de l'ennemi, comme s'il avait été un ami ³.

Avant de parler des autres coutumes tabou se rapportant à la manière de traiter les ennemis, nous devons prendre position contre une objection possible. Les raisons qui dictent ces prescriptions d'apaisement, nous dira-t-on avec Frazer et d'autres, sont assez simples et n'ont rien à voir avec l'« ambivalence ». Ces peuples sont dominés par la terreur superstitieuse que leur inspirent les esprits des morts, terreur que l'antiquité classique connaissait également et que le grand dramaturge anglais a exprimée dans les hallucinations de Macbeth et de Richard III. De cette superstition découleraient logiquement toutes les prescriptions d'apaisement, ainsi que les restrictions et les expiations dont il sera question plus loin; en faveur de cette conception plaideraient encore les cérémonies réunies dans le quatrième groupe, qui ne sauraient être interprétées que comme des efforts en vue de chasser les esprits des morts poursuivant les meurtriers ⁴. D'ailleurs, les sauvages ne manquent pas une occasion d'avouer directement l'angoisse qu'ils éprouvent devant les esprits des ennemis tués, angoisse à laquelle ils font eux-mêmes remonter ces coutumes tabou.

¹ Frazer, l. c., p. 106.

² Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, p. 248, 1907. D'après Hugh Low, Sarawak, London, 1848.

³ J. O. Dorsay, chez Frazer, *Taboo*, etc., p. 181.

⁴ Frazer : *Taboo*, etc., p. 169 et suivantes; p. 174. Ces cérémonies consistent à frapper avec des boucliers, à crier, à pousser des hurlements, à produire toutes sortes de bruits avec tous les instruments possibles.

Cette objection paraît en effet très naturelle, et si elle était sans réplique, nous pourrions faire l'économie d'une tentative d'explication. *Nous* aurons à nous en occuper plus tard; ici nous nous bornerons à lui opposer la manière de voir qui se dégage des prémisses ayant servi de point de départ à nos précédentes considérations sur le tabou. *Nous* tirons de toutes ces prescriptions la conclusion que dans l'attitude à l'égard de l'ennemi se manifestent encore d'autres sentiments, que ceux de simple hostilité. Nous y voyons des expressions de repentir, d'hommage à l'ennemi, de regret et de remords de l'avoir tué. On dirait que longtemps avant toute législation reçue des mains d'un dieu, ces sauvages connaissaient déjà le commandement : tu ne tueras point, et savaient que toute violation de ce commandement entraînait un châtement.

Mais revenons aux autres catégories de prescriptions tabou. Les restrictions imposées au meurtrier victorieux sont très fréquentes et, le plus souvent, très rigoureuses. Dans l'île Timor le chef de l'expédition ne peut pas rentrer chez lui directement. On lui réserve une cabane particulière dans laquelle il passe deux mois, en y accomplissant différentes pratiques de purification. Pendant cet intervalle, il lui est défendu de voir sa femme, de se nourrir lui-même, une autre personne devant lui mettre les aliments dans la bouche ¹. - Chez quelques tribus Dayaks les hommes revenant d'une victorieuse expédition doivent rester isolés du reste de la population pendant plusieurs jours, s'abstenir de certains aliments, ne pas toucher au fer et se tenir à l'écart de leurs femmes. - Dans l'île Logea, près de la Nouvelle-Guinée, les hommes ayant tué des ennemis s'enferment pendant une semaine dans leurs maisons. Ils évitent tout rapport avec leurs femmes et leurs amis, ne touchent pas de leurs mains aux aliments et ne se nourrissent que de végétaux préparés pour eux dans des récipients spéciaux. Pour justifier cette dernière restriction, on dit qu'ils ne doivent pas sentir l'odeur du sang des tués; autrement, ils tomberaient malades et mourraient. - Dans la tribu Toaripi ou Motumobu (Nouvelle-Guinée) un homme qui en a tué un autre ne doit ni s'approcher de sa femme ni toucher à la nourriture avec ses doigts. Il reçoit une nourriture spéciale des mains d'autres personnes. Et cela dure jusqu'à la nouvelle lune suivante.

On trouvera dans l'ouvrage de Frazer une foule d'autres cas de restrictions imposées au meurtrier victorieux. Il m'est impossible de les citer tous; mais je relève quelques exemples dont le caractère tabou ressort avec une évidence particulière ou dans lesquels la restriction apparaît associée à l'expiation, à la purification et au cérémonial.

Chez les Monumbos, dans la Nouvelle-Guinée allemande, celui qui a tué un ennemi au cours d'un combat devient « impur », et son état est désigné par le même mot que celui qui sert à désigner l'état de la femme pendant la menstruation ou les couches. Il doit rester confiné pendant longtemps dans la maison de réunion des hommes, alors que les autres habitants de son village se réunissent autour de lui et célèbrent sa victoire par des danses et des chants. Il ne doit toucher personne, pas même sa femme et ses enfants; s'il le fait, il est aussitôt couvert d'abcès et d'ulcères. Il se purifie par des ablutions et autres cérémonies.

Chez les Natchez de l'Amérique du Nord, les jeunes guerriers qui avaient conquis leur premier scalp étaient soumis pendant six mois à certaines privations. Ils ne

¹ Frazer: Taboo, etc., p. 166. D'après Müller: Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel. Amsterdam, 1851.

devaient ni coucher auprès de leurs femmes, ni manger de la viande - toute leur nourriture consistait en poisson et gâteau de maïs. Lorsqu'un Choctaw avait tué et scalpé un ennemi, il devait observer le deuil pendant un mois, durant lequel il lui était interdit de peigner sa chevelure. Lorsque son cuir chevelu le démangeait, il ne devait pas se gratter avec la main, mais se servir d'un petit bâton.

Quand un Indien Pima avait tué un Apache, il devait se soumettre à de rigoureuses cérémonies de purification et d'expiation. Pendant une période de jeûne qui durait seize jours, il ne devait ni toucher à la viande et au sel, ni regarder un feu vif, ni adresser la parole à (lui que ce fût. Il vivait seul dans la forêt, servi par une vieille femme qui lui apportait un peu de nourriture, se baignait souvent dans la rivière la plus proche et portait, en signe de deuil, une motte d'argile sur sa tête. Le dix-septième jour avait lieu la cérémonie publique de la purification solennelle de l'homme et de ses armes. Comme les Indiens Pima prenaient le tabou du meurtre beaucoup plus au sérieux que ne le faisaient leurs ennemis et n'ajournaient pas, comme ceux-ci, l'expiation et la purification jusqu'à la fin de la campagne, on peut dire que leur moralité et leur piété étaient pour eux une cause d'infériorité militaire.

Malgré leur bravoure extraordinaire, ils ont été, pour les Américains, d'une aide très peu efficace dans leurs luttes contre les Apaches. Malgré tout l'intérêt que présenterait un examen plus approfondi des détails et variations des cérémonies d'expiation et de purification, prescrites à la suite du meurtre d'un ennemi, j'arrête ici mon exposé qui suffit au *but* que je poursuis. J'ajouterai seulement qu'on retrouve la trace de ces institutions dans l'isolement temporaire ou permanent auquel est soumis, de nos jours encore, le bourreau professionnel. La condition de « l'homme libre » dans la société du moyen-âge nous permet de nous faire une bonne idée du « tabou » des sauvages ¹.

Dans l'explication courante de toutes ces prescriptions d'apaisement, de restrictions, d'expiation et de purification se trouvent confondus deux principes : l'extension du tabou du mort à tout ce qui est venu en contact avec lui, et la crainte de l'esprit du mort. Mais on ne dit pas, et il ne serait d'ailleurs pas facile de dire, de quelle manière il faut combiner ces deux facteurs pour expliquer le cérémonial, s'ils possèdent une valeur égale ou si l'un doit être considéré comme primaire et l'autre comme secondaire. A cette manière de voir nous opposons notre conception, d'après laquelle toutes ces prescriptions découlent de l'ambivalence des sentiments qu'on éprouve à l'égard de l'ennemi.

b) Le tabou des seigneurs

L'attitude des peuples primitifs à l'égard de leurs chefs, rois et prêtres, est régie par deux principes qui se complètent, plutôt qu'ils ne se contredisent : on doit se préserver d'eux et on doit les préserver ². Ces deux buts sont obtenus à l'aide d'une foule de prescriptions tabou. Nous savons déjà pourquoi il faut se garder des seigneurs - ils sont porteurs de cette force magique, mystérieuse et dangereuse, qui, telle une charge électrique, se communique par contact et détermine la mort et la perte de

¹ A propos de ces exemples, voir Frazer : Taboo, etc.; pp. 165-190 *Manslayers tabooed*.

² Frazer : Taboo, p. 132 : « He must not only be guarded, he must also be guarded against ».

celui qui n'est pas protégé par une charge équivalente. Aussi évite-t-on tout contact, direct ou indirect, avec la dangereuse sainteté et, pour les cas où ce contact ne peut être évité, on a inventé un cérémonial destiné à détourner les conséquences redoutées. Les Nubas de l'Est Africain, par exemple, croient qu'ils doivent mourir, lorsqu'ils ont pénétré dans la maison de leur roi-prêtre, mais qu'ils peuvent échapper à ce danger, si, en entrant, ils découvrent leur épaule gauche et obtiennent que le roi la touche de sa main. On parvient à ce résultat bizarre que l'attouchement opéré par le roi devient un moyen de guérison et de protection contre les maux résultant de cet attouchement même : mais il s'agit cette fois d'un attouchement voulu et qui, parce que voulu par le roi possède une force curative, tandis que l'attouchement dangereux est celui dont on se rend coupable à l'égard du roi; autrement dit, il s'agit de l'opposition entre l'attitude passive et l'attitude active à l'égard du roi.

Nous n'avons pas besoin de remonter aux sauvages, pour trouver des exemples de guérison opérée par l'attouchement royal. Aune époque, qui n'est pas *très* éloignée, les rois d'Angleterre exerçaient ce pouvoir pour guérir les écrouelles qui, pour cette raison, étaient appelées : « The King's Evil » (le mal royal). Ni la reine Elisabeth ni aucun de ses successeurs n'ont renoncé à cette prérogative royale. Charles 1er aurait, en 1633, guéri d'un seul coup cent malades. Et, après la défaite de la grande révolution, son fils Charles II a exercé la prérogative de la guérison royale des écrouelles sur une très vaste échelle.

Ce roi aurait, au cours de son règne, guéri par l'attouchement plus de cent mille scrofuleux. L'affluence des malades était tellement grande qu'une fois six ou sept d'entre eux, au lieu de trouver la guérison, qu'ils étaient venus chercher, sont morts étouffés. Le sceptique Guillaume III d'Orange, devenu roi d'Angleterre après l'expulsion des Stuart, se méfiait de la magie; la seule fois où il consentit à opérer un attouchement de ce genre, il le fit en disant : « Que Dieu vous donne meilleure santé et plus de raison » ¹.

Voici un témoignage du terrible effet d'un attouchement actif, bien que non-intentionnel, exercé à l'égard du roi ou de quelque chose lui appartenant. Un chef de la Nouvelle-Zélande, homme d'un rang élevé et d'une grande sainteté, abandonne un jour dans la rue les restes de son repas. Un esclave passe, jeune, robuste et affamé, aperçoit ces restes, s'empresse de les avaler. Il nia pas plus tôt achevé le dernier morceau qu'un spectateur effrayé lui apprend de quel crime il s'est rendu coupable. Notre esclave, qui était un guerrier solide et courageux, tombe à terre à l'annonce de cette nouvelle, en proie à de terribles convulsions et meurt au coucher du soleil du jour suivant ². Une femme Maori, après avoir mangé certains fruits, apprend qu'ils provenaient d'un certain endroit, frappé de tabou. Elle s'écrie aussitôt que l'esprit du chef auquel elle a infligé cette offense la fera certainement mourir. Le fait s'était passé

l'après-midi, et le lendemain à midi elle était morte ³. Le briquet d'un chef Maori a causé un jour la mort de plusieurs personnes. Le chef l'avait perdu, d'autres l'ont

¹ Frazer: *The magic art*, 1, p. 368.

² *Old New Zealand*, by a Pakeha Maori (London, 1884), chez Frazer *Taboo*, p. 135.

³ W. Brown, : *New Zealand and his Aborigines* (London, 1845), chez Frazer, *ibid*.

ramassé et s'en sont servi pour allumer leurs pipes. Lorsqu'ils ont appris qui était le propriétaire du briquet, ils sont tous morts de peur ¹.

Rien d'étonnant si le besoin s'est fait sentir d'isoler des personnes aussi dangereuses que chefs et prêtres, de les entourer d'un mur les rendant inaccessibles aux autres. Nous pouvons supposer que ce mur, primitivement érigé en vertu de prescriptions tabou, existe encore aujourd'hui sous la forme d'un cérémonial de cour.

Mais la plupart de ces tabou des seigneurs ne se laissent peut-être pas réduire au besoin de protection *contre* eux. A la création du tabou et à l'établissement de l'étiquette de cour a encore contribué un autre besoin, celui de protéger les personnes privilégiées elles-mêmes contre les dangers qui les menacent.

La nécessité de protéger le roi contre les dangers possibles découle du rôle énorme qu'il joue dans la vie de ses sujets. Rigoureusement parlant, c'est sa personne qui régit la marche du monde; son peuple doit lui être reconnaissant non seulement pour la pluie et la lumière du soleil qui fait pousser les fruits de la terre, mais aussi pour le vent qui amène les navires à la côte et pour le sol que les hommes foulent de leurs pieds ².

Ces rois des sauvages possèdent une puissance et un pouvoir de dispenser le bonheur que des peuples moins primitifs ne reconnaissent qu'à leurs dieux et à la réalité desquels seuls les courtisans les plus serviles et hypocrites affectent de croire, à des phases de civilisation plus avancées.

Il y a une contradiction manifeste entre cette toute-puissance de la personne royale et la croyance d'après laquelle elle aurait besoin d'être protégée de très près contre les dangers qui la menacent; mais ce n'est pas là la seule contradiction qu'on constate dans l'attitude des sauvages à l'égard de leurs rois. Ces peuples jugent nécessaire de surveiller leurs rois, afin qu'ils ne dépensent pas leurs forces inutilement; ils sont loin d'être sûrs de leurs bonnes intentions ou de leur loyauté. Il y a une nuance de méfiance dans la motivation des prescriptions tabou concernant le roi : « L'idée, dit Frazer ³, d'après laquelle la royauté primitive serait une royauté despotique, ne s'applique pas tout à fait aux monarchies dont nous parlons. Au contraire, dans ces monarchies le maître ne vit que pour ses sujets; sa vie n'a de valeur qu'aussi longtemps qu'il remplit obligations de sa charge, qu'il règle le cours de la nature pour le bien de son peuple. A partir du moment où il néglige ou cesse de s'acquitter de ces obligations, l'attention, le dévouement, la vénération religieuse dont il jouissait au plus haut degré se transforment en haine et mépris. Il est chassé honteusement et s'estime heureux lorsqu'il réussit à sauver sa vie. Aujourd'hui adoré comme un dieu, il peut être tué demain comme un criminel. Mais nous n'avons pas le droit de voir dans ce changement d'attitude du peuple une preuve d'inconstance ou une contradiction; bien au contraire le peuple reste logique jusqu'au bout. Si leur roi est leur dieu, pensent-ils, il doit aussi se montrer leur protecteur; et du moment qu'il ne veut pas les protéger, il doit céder la place à un autre qui est plus disposé à la faire. Mais tant qu'il répond à ce qu'ils attendent de lui, leurs soins à son égard ne connaissent pas de

¹ Frazer, l. c.

² Frazer : *Taboo. The burden of royalty*, p. 7.

³ L. c., p. 7.

limites et ils l'obligent à se soigner lui-même avec le même zèle. Un tel roi vit comme enfermé dans un système de cérémonies et d'étiquettes, entouré d'un réseau de coutumes et d'interdictions ayant pour but, non d'élever sa dignité et, encore moins, d'augmenter son bien-être, mais uniquement de l'empêcher de commettre des actes susceptibles de troubler l'harmonie de la nature et d'amener ainsi sa propre perte, celle de son peuple et du monde entier. Loin de servir à lui procurer de l'agrément, ces prescriptions le privent de toute liberté et font de sa vie, qu'elles prétendent vouloir protéger, un fardeau et une torture ».

Nous ayons un des exemples les plus frappants d'un pareil enchaînement et emprisonnement d'un maître sacré dans la vie que menait autrefois le mikado du Japon. Voici ce qu'en rapporte un récit datant de plus de deux siècles ¹ : « Le mikado considère comme incompatible avec sa dignité et son caractère sacré de toucher le sol de ses pieds. Aussi, lorsqu'il doit se rendre quelque part, se fait-il porter sur les épaules de ses serviteurs. Mais il convient encore moins que sa personne soit exposée à l'air libre, et au soleil est refusé l'honneur d'éclairer sa tête. On attribue à toutes les parties de son corps un caractère tellement sacré que ses cheveux et sa barbe ne doivent jamais être coupés, ses ongles ne doivent jamais être taillés. Mais pour qu'il ne manque pas tout à fait de soins, on le lave la nuit, pendant qu'il dort; ce qu'on enlève à son corps dans cet état peut être considéré comme lui étant volé et un vol de ce genre ne peut être préjudiciable à sa dignité et à sa sainteté. Précédemment, il devait encore tous les matins se tenir pendant quelques heures assis sur son trône, la couronne impériale sur sa tête, sans remuer les bras, les jambes, la tête ou les yeux : ainsi seulement, pensait-on, il pouvait maintenir la paix et la tranquillité dans l'Empire. Si, par malheur, il s'était tourné d'un côté ou de l'autre ou si son regard n'avait été dirigé pendant un certain temps que sur une partie de son Empire, il aurait pu en résulter pour le pays une guerre, une famine, la peste, un incendie ou un autre malheur qui aurait amené sa ruine ».

Quelques-uns des tabou auxquels sont soumis les rois barbares rappellent les restrictions imposées aux meurtriers. A Shark Point, près du cap Padron, dans la Basse-Guinée (Ouest-Africain), un roi-prêtre, Kukulu, vit seul dans une forêt. Il ne doit toucher à aucune femme, ni quitter sa maison, il ne doit même pas se lever de son siège, sur lequel il dort assis. S'il se couchait, le vent cesserait de souffler, ce qui troublerait la navigation. Sa fonction consiste à apaiser les tempêtes et, en général, à veiller au maintien de l'état normal de l'atmosphère ². Plus un roi de Loango est puissant, dit Bastian, et plus nombreux sont les tabou qu'il doit observer. Le successeur au trône y est assujetti dès l'enfance, mais les tabou s'accumulent autour de lui, à mesure qu'il grandit. au moment de son avènement il est littéralement étouffé sous leur nombre.

La place ne nous permet pas (et notre but ne l'exige pas) de donner une description détaillée des tabou inhérents à la dignité de roi ou de prêtre. Disons seulement que les restrictions relatives aux mouvements et au genre d'alimentation jouent, parmi ces tabou, le principal rôle. Pour montrer à quel point sont tenaces les coutumes se rattachant à ces personnes privilégiées, nous citerons deux exemples de cérémonial

¹ Kämpfer : *History of Japan*, chez Frazer, l. c., p. 3.

² A. Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loanqoküste, lena 1814*, chez Frazer, l. c.

tabou, empruntés à des peuples civilisés, c'est-à-dire ayant atteint des phases de culture plus élevées.

Le Flamen Dialis, le grand-prêtre de Jupiter dans la Rome antique, avait à observer un nombre de tabou extraordinaire. Il ne devait pas monter à cheval, il ne devait voir ni cheval, ni homme armé, il ne pouvait porter qu'un anneau brisé, il ne devait avoir aucun nœud sur ses vêtements, il ne devait pas toucher à la farine de froment et à la pâte levée, il ne pouvait désigner par leur nom ni chèvre, ni chien, ni viande crue, ni fève, ni lierre; ses cheveux ne pouvaient être coupés que par un homme libre, utilisant pour cela un couteau de bronze, et devaient être ensevelis, ainsi que les rognures de ses ongles, sous un arbre sacré; il ne devait pas toucher aux morts et il lui était défendu de se tenir en plein air la tête découverte, etc. Sa femme, la Flaminica, était soumise, à son tour, à des prescriptions : sur certains escaliers, elle ne pouvait pas dépasser les trois premières marches et, certains jours de fête, elle n'avait pas le droit de peigner ses cheveux; le cuir servant à ses chaussures devait provenir non d'un animal mort d'une mort naturelle, mais d'un animal abattu ou sacrifié; le lait d'avoir entendu le tonnerre la rendait impure, et son impureté durait jusqu'à ce qu'elle ait offert un sacrifice d'expiation ¹.

Les anciens rois de l'Irlande étaient soumis à une série de restrictions tout à fait singulières dont l'observation était une source de bienfaits et la transgression une source de malheurs pour le pays. L'énumération complète de ces tabou est donnée dans le *Book of Rights*, dont les exemplaires manuscrits les plus anciens datent de 1390 et de 1418. Les prohibitions sont très détaillées, et portent sur des actes déterminés, commis ou à commettre dans des endroits déterminés et à des moments déterminés : dans telle ville le roi ne doit pas séjourner un certain jour de la semaine; il ne doit pas franchir tel fleuve à une heure déterminée; il ne doit, pas camper plus de neuf jours dans une certaine plaine, etc. ².

La sévérité des prescriptions tabou, imposées aux rois prêtres, a eu, chez beaucoup de peuples sauvages, une conséquence importante au point de vue historique et particulièrement intéressante à notre point de vue à nous. La dignité sacerdotale-royale a cessé d'être désirable. C'est ainsi qu'à Combodscha, où il y a un roi du feu et un roi de l'eau, on est obligé d'imposer par la force l'acceptation de l'une ou de l'autre de ces dignités. A Nine, ou Savage Island, île corallifère de l'Océan Pacifique, la monarchie s'est pratiquement éteinte, car personne ne se montrait disposé à assumer les onctions royales, lourdes de responsabilités et de dangers. Dans certains pays de l'Ouest-Africain, un conseil secret est tenu, après la mort du roi, au cours duquel doit être désigné, son successeur. Celui sur lequel est tombé le choix est appréhendé, lié et gardé à vue dans la maison du fétiche, jusqu'à ce qu'il se déclare prêt à accepter la couronne. Dans certaines occasions, le successeur présomptif au trône trouve le moyen de se soustraire à l'honneur qu'on veut lui imposer; on raconte, par exemple, que tel chef avait l'habitude de porter sur lui jour et nuit des armes, afin de pouvoir résister par la force à toute tentative d'installation sur le trône ³. Chez les nègres de Sierra Leone, la résistance à l'acceptation de la dignité royale était tellement grande que la plupart des tribus ont été obligées de confier cette dignité à des étrangers.

¹ Frazer, l. c., p. 13.

² Frazer, l. c., p. 11.

³ A. Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loangoküste*, chez Frazer, l. c., p. 18.

Frazer voit dans ces conditions la cause du dédoublement progressif de la royauté sacerdotale primitive en un pouvoir, temporel et un pouvoir spirituel. Pliant sous le fardeau de leur sainteté, les rois sont devenus incapables d'exercer réellement le pouvoir et ont été obligés d'abandonner les charges administratives à des personnages moins importants, mais actifs et énergiques, n'ayant aucune prétention aux honneurs de la dignité royale. C'est ainsi que se seraient formés les seigneurs temporels, tandis que les rois tabou ont continué d'exercer la suprématie spirituelle, devenue en fait insignifiante. L'histoire de l'ancien Japon nous offre une belle confirmation de cette manière de voir.

En présence de ce tableau des rapports intervenant entre l'homme primitif et ses souverains, pouvons-nous nous attendre à en trouver facilement une explication psychanalytique? Ces rapports sont excessivement compliqués et loin d'être exempts de contradictions. On accorde aux seigneurs de grandes prérogatives qui forment un pendant aux tabou imposés aux autres. Ce sont des personnages privilégiés; ils ont le droit de faire ce qui est interdit aux autres, de jouir de ce qui est inaccessible aux autres. Mais la liberté même qu'on leur reconnaît est limitée par d'autres tabou qui ne pèsent pas sur les individus ordinaires. Nous avons donc ici une première opposition, presque une contradiction, entre, une plus grande liberté et une plus grande restriction pour les mêmes personnes. On leur attribue une puissance magique extraordinaire et on redoute pour cette raison tout contact avec leur personne ou les objets leur appartenant, tout en attendant de ce contact les effets les plus bienfaisants. Il y a là apparemment une autre contradiction, particulièrement flagrante; mais nous savons déjà qu'elle n'est, en réalité, qu'apparente. Est bienfaisant l'attouchement effectué par le roi lui-même, dans une intention bienveillante; n'est dangereux que l'attouchement effectué par l'homme du commun sur le roi ou les objets lui appartenant, sans doute parce que cet attouchement peut dissimuler une intention agressive. Une autre contradiction, moins facile à expliquer, consiste en ce que, tout en attribuant au seigneur un grand pouvoir sur les forces de la nature, on se croit obligé de le protéger avec un soin particulier contre les dangers qui le menacent, comme si son pouvoir, capable de tant de choses, était impuissant à assurer sa propre protection. Une autre difficulté encore réside dans ce fait qu'on ne se fie pas au seigneur pour l'emploi de son extraordinaire pouvoir, qui ne doit servir qu'au bien des sujets et qu'à sa propre protection, mais qu'on se croit obligé de le surveiller sous ce rapport. C'est de cette méfiance et de ce besoin de surveillance que sont nées les cérémonies tabou auxquelles est soumise la vie du roi et destinées à protéger le roi lui-même contre les dangers qui peuvent le menacer, et les sujets contre les dangers dont ils sont menacés de la part du roi.

La manière la plus naturelle d'expliquer ces rapports, si compliqués et si pleins de contradictions, entre les sauvages et leurs seigneurs semble être la suivante : pour des raisons ayant leur source dans la superstition ou ailleurs, les sauvages expriment dans leur attitude à l'égard des rois diverses tendances dont chacune est poussée à l'extrême, sans aucun égard pour les autres et indépendamment d'elles. D'où toutes ces contradictions par lesquelles l'intellect du sauvage n'est pas plus choqué que celui de l'homme très civilisé lorsqu'il s'agit de rapports établis par la religion ou les devoirs de « loyauté ».

Cette explication n'est pas à repousser ; mais technique psychanalytique nous permettra de pénétrer ces rapports plus profondément et nous apprendra beaucoup plus de choses sur la nature de ces tendances si variées. En soumettant la situation que

nous venons de décrire à l'analyse, comme s'il s'agissait du tableau symptomatique d'une névrose, nous arrêtons tout d'abord notre attention sur la surabondance de préoccupations craintives que nous trouvons au fond du cérémonial tabou. Un pareil excès de tendresse est un phénomène courant dans la névrose, surtout dans la névrose obsessionnelle, qui s'impose la première à notre comparaison. Nous connaissons et comprenons son origine. Cet excès se produit toutes les fois qu'il existe, à côté de la tendresse prédominante, un sentiment d'hostilité inconscient, par conséquent toutes les fois que se trouve réalisé le cas typique de la sensibilité ambivalente. L'hostilité est alors étouffée par une exagération démesurée de la tendresse qui se manifeste sous la forme d'une angoisse et devient obsédante, sans quoi elle serait impuissante à s'acquitter de sa tâche consistant à maintenir refoulé le sentiment opposé. Il n'est pas de psychanalyste qui n'ait constaté avec quelle certitude la tendresse exagérément inquiète et passionnée, dans les conditions les plus invraisemblables, comme, par exemple, entre mère et enfant ou entre époux très unis, se laisse expliquer de cette manière. En ce qui concerne le traitement infligé aux personnes privilégiées, nous pouvons de même admettre qu'à l'adoration dont elles sont l'objet, à leur divinisation s'oppose un sentiment puissamment hostile et que, par conséquent, ici se trouve également réalisée la situation de l'ambivalence affective. La méfiance, qui apparaît comme le motif incontestable des tabou imposés aux rois, serait d'autre part, et plus directement, une manifestation de la même hostilité inconsciente. Et étant donné les formes variées qu'affecte l'issue de ce conflit chez différents peuples, il ne nous serait pas difficile de trouver des exemples où la preuve de cette hostilité apparaîtrait avec une évidence particulière. Frazer¹ nous raconte que les sauvages Timmos, de la Sierra Leone, se sont réservé le droit de rouer de coups le roi qu'ils ont élu, la veille de son couronnement ; et il s'acquittent si consciencieusement de droit constitutionnel que bien souvent le malheureux souverain ne survit pas longtemps à son avènement au trône : aussi les personnages importants de la tribu se sont-ils fait une règle d'élever à la royauté l'homme contre lequel ils nourrissent une rancune. Mais, même dans ces cas tranchés, l'hostilité, loin de s'avouer comme telle, se dissimule sous les apparences du cérémonial.

Un autre trait de l'attitude de l'homme primitif à l'égard du roi rappelle un processus qui, très fréquent dans la névrose en général, est particulièrement accusé dans la manie dite de la persécution. Ce trait consiste à exagérer à l'excès l'importance d'une personne déterminée, à lui attribuer une puissance incroyablement illimitée, afin de pouvoir avec d'autant plus de droit et de raison lui attribuer la responsabilité de ce qui arrive au malade de pénible et de désagréable. Et, à vrai dire, les sauvages ne procèdent pas autrement envers leur roi, lorsque, lui ayant attribué le pouvoir de provoquer ou de faire cesser la pluie, de régler l'éclat du soleil, la direction du vent, etc., ils le renversent ou le tuent, parce que la nature les a déçus dans leur attente d'une fructueuse chasse ou d'une bonne récolte. Le tableau que le paranoïaque reproduit dans sa manie de la persécution est celui des rapports entre l'enfant et le père. Celui-là attribue régulièrement une pareille toute-puissance à celui-ci, et l'on constate que la méfiance à l'égard du père est en rapport direct avec le degré de puissance qu'on lui a attribué. Lorsqu'un paranoïaque a reconnu son « persécuteur » dans une personne de son entourage, il l'a promue, de ce fait, au rang d'un père, c'est-à-dire qu'il l'a placée dans des conditions qui lui permettent de le rendre responsable de tous les malheurs imaginaires dont il est victime. Cette seconde analogie entre le sauvage et le névrosé

¹ L. c., p. 18, d'après Zweifel et Moustier : Voyage aux sources du Niger, 1880.

nous montre à quel point l'attitude, du sauvage à l'égard de son roi reflète l'attitude infantile du fils à l'égard du père.

Mais les arguments les plus forts en faveur de notre manière de voir, fondée sur une comparaison entre les prescriptions tabou et les symptômes des névroses, nous sont fournis par le, cérémonial tabou lui-même, dont nous avons montré plus haut le rôle important dans les fonctions royales. Le double sens de ce cérémonial nous apparaîtra comme certain et son origine à partir de tendances ambivalentes sera pour nous au-dessus de toute contestation, si nous consentons seulement à admettre qu'il se propose dès le début de produire les effets par lesquels il se manifeste. Ce cérémonial ne sert pas seulement à distinguer les rois et à les élever au-dessus de tous les autres mortels : il transforme encore leur vie en enfer, en fait un fardeau insupportable et leur impose une servitude bien plus onéreuse que celle de leurs sujets. Ce cérémonial nous apparaît donc comme l'exact pendant de l'action obsédante de la névrose où la tendance réprimée et la tendance réprimante obtiennent une satisfaction simultanée et commune. L'action obsédante est *apparemment* un acte de défense contre ce qui est interdit ; mais nous pouvons dire qu'elle *est en réalité* que la reproduction de ce qui est interdit. *L'apparence* se rapporte à la vie psychique consciente, la *réalité* à la vie inconsciente. C'est ainsi que le cérémonial tabou des rois est en apparence une expression du plus profond respect et un moyen de procurer au roi la plus complète sécurité ; mais il est en réalité un châtiment pour cette élévation, une vengeance que les sujets tirent du roi pour les honneurs qu'ils lui accordent. Pendant qu'il était gouverneur de son île, le Sanche Pança de Cervantès a eu l'occasion d'éprouver sur lui-même à quel point cette conception du cérémonial est exacte. Il est possible que si les rois et souverains d'aujourd'hui voulaient bien nous faire leurs confessions, ils nous apporteraient de nouvelles preuves en faveur de cette manière de voir.

Pourquoi l'attitude affective à l'égard du souverain comporte-t-elle un élément si puissant d'hostilité inconsciente? La question est très intéressante, mais sa solution dépasserait le cadre de ce travail. Nous avons déjà fait allusion au complexe paternel de l'enfance ; ajoutons encore que l'examen de l'histoire primitive de la royauté serait de nature à nous apporter une réponse décisive à cette question. D'après les explications très impressionnantes, mais, de son propre avis, peu probantes de Frazer, les premiers rois étaient des étrangers qui, après une brève période de règne, étaient sacrifiés à la divinité dont ils étaient les représentants, avec accompagnement de fêtes solennelles¹. On retrouve encore l'écho de cette histoire primitive de la royauté dans les mythes du christianisme.

¹ Frazer, *The magic art and the evolution of Kings*, 2 vol., 1911. (*The golden bough*).

c) Le tabou des morts

Nous savons que les morts sont des dominateurs puissants ; et nous serons peut-être étonnés d'apprendre qu'ils sont aussi considérés comme des ennemis.

En nous en tenant à la comparaison avec la contagion, dont nous avons fait usage précédemment, nous pouvons dire que le tabou des morts manifeste chez la plupart des peuples primitifs une violence particulière, aussi bien par les suites qu'entraîne le contact avec les morts que dans la manière dont sont traités ceux qui sont en deuil d'un mort. Chez les Maori, tous ceux qui ont touché à un mort ou assisté à un enterrement deviennent extrêmement impurs et sont privés de toute communication avec leurs semblables, autant dire « boycottés ». Un homme souillé par le contact d'un mort ne pouvait pas entrer dans une maison, toucher une personne ou un objet, sans les rendre impurs. Il ne devait même pas toucher à la nourriture de ses mains devenues hors d'usage, à cause de leur impureté. On déposait la nourriture par terre devant lui, et il devait se débrouiller, comme il pouvait, avec ses lèvres et ses dents, les mains croisées derrière le dos. Quelquefois il lui était pertuis de se faire nourrir par une autre personne, laquelle devait s'acquitter de sa tâche, en prenant soin de ne pas toucher au malheureux, et qui était elle-même soumise à des restrictions non moins rigoureuses que celles de ce dernier. Il existait dans chaque village un individu abandonné, mis au ban de la société, qui vivait misérablement de quelques rares aumônes. Celui-ci avait seul la permission de s'approcher à une distance de la longueur d'un bras de celui qui avait rendu à un mort ses derniers devoirs. Quand la période d'isolement prenait fin et que l'homme impur pouvait de nouveau frayer avec ses semblables, toute la vaisselle dont il s'était servi pendant cette dangereuse période était détruite et tous les habits qu'il avait portés étaient jetés.

Les coutumes tabou, imposées à la suite du contact corporel avec un mort, sont les mêmes dans toute la Polynésie, toute la Mélanésie et une partie de l'Afrique ; la plus importante de ces coutumes consiste dans l'interdiction de toucher à la nourriture et dans la nécessité où se trouve l'individu interdit de se faire nourrir par d'autres. Fait à noter en Polynésie, et peut-être aussi aux îles Hawaï¹, les rois-prêtres sont soumis aux mêmes restrictions pendant l'exercice de leurs actes sacrés. A Tonga, la durée et la rigueur de l'interdiction varient avec la force tabou inhérente aussi bien au mort qu'à l'individu qui s'est trouvé en contact avec lui. Celui qui touche le cadavre d'un chef, devient impur pour dix mois ; mais s'il est chef lui-même, son impureté ne dure que trois, quatre ou cinq mois, selon le rang du mort ; lorsqu'il s'agit du cadavre d'un chef suprême divinisé, le tabou était de dix mois, même pour les plus grands chefs. Les sauvages croient fermement que ceux qui transgressent ces tabous tombent malades et meurent ; et leur foi est tellement robuste que, d'après ce que raconte un observateur, ils n'ont jamais eu le courage de s'assurer du contraire².

Analogues dans leur traits essentiels, mais beaucoup plus intéressantes pour nous sont les restrictions tabou auxquelles sont sujettes les personnes dont le contact avec les morts doit être compris au sens figuré du mot : parents en deuil, veufs et veuves.

¹ Frazer, Taboo, p. 138 et suivantes.

² W. Mariner, *The natives of the Tonga Islands*, 1818, chez Frazer, l. c., p. 110.

Si, dans les prescriptions citées plus haut, nous n'avons vu que l'expression typique de la virulence et du pouvoir de propagation du tabou, celles dont nous allons nous occuper maintenant nous permettent d'entrevoir les motifs mêmes du tabou, aussi bien les motifs allégués que ceux que nous pouvons considérer comme les motifs profonds, véritables.

Chez les Shuswap, de la Colombie Britannique, veufs et,veuves doivent vivre isolés pendant la période de deuil ; ils ne doivent toucher de leurs mains ni leur tête ni leur corps ; tous les ustensiles dont ils se servent sont inutilisables pour les autres. Nul chasseur ne s'approcherait de la hutte habitée par une de ces personnes, car cela lui porterait malheur ; si l'ombre d'une personne en deuil venait à se projeter sur lui, il tomberait malade. Les personnes en deuil couchent sur des épis dont ils entourent également leur lit. Cette dernière pratique a pour but de tenir éloigné l'esprit du mort ; et plus significative encore est la coutume de certaines tribus nord-américaines, d'après laquelle la veuve doit porter pendant un certain temps, après la mort de son mari, un vêtement en forme de pantalon, fait avec des herbes sèches, afin de détourner d'elle l'approche de l'esprit. Cela nous autorise à penser que, même au sens « figuré », le contact est toujours conçu comme corporel, car l'esprit du mort ne se sépare pas des parents survivants et continue de « planer » autour d'eux pendant toute la durée du deuil.

Chez les Agutainos, habitants de Palawan, île des Philippines, » une veuve ne doit quitter sa cabane, pendant les 7 ou 8 premiers jours qui suivent la mort du mari, que la nuit, alors qu'elle ne s'expose pas à des rencontres. Celui qui l'aperçoit, est menacé de mort immédiate : aussi avertit-elle tout le monde de son approche, en frappant à chaque pas sur un arbre avec un bâton de bois ; les arbres qu'elle a frappés meurent desséchés. En quoi consiste le danger inhérent à une veuve, c'est ce que nous montre une autre observation. Dans le district Mekeo, de la Nouvelle-Guinée Britannique, un veuf perd tout ses droits civiques et vit pendant un certain temps en réprouvé. Il ne doit ni cultiver la terre, ni se montrer en public, ni être vu dans le village et dans la rue. Il erre comme une bête sauvage dans les herbes hautes ou dans les buissons, afin de pouvoir se cacher facilement, dès qu'il aperçoit quelqu'un, surtout une femme. Ce détail nous permet de voir dans la tentation le principal danger que présentent le veuf et la veuve. L'homme qui a perdu sa femme doit se mettre à l'abri de toute tentation de la remplacer ; la veuve doit lutter contre la même velléité, et en outre, n'ayant pas de maître, elle est susceptible d'éveiller les convoitises d'autres hommes, car s'abandonner ainsi aux tentations est un acte contraire au sens du deuil et ne peut qu'allumer la colère de l'esprit ¹.

Une des plus bizarres, mais aussi des plus instructives, coutumes du tabou se rapportant au deuil chez les primitifs consiste dans l'interdiction de prononcer le nom du mort. Cette coutume est extrêmement répandue, présente de nombreuses variations et a eu des conséquences très importantes.

Outre chez les Australiens et les Polynésiens, chez lesquels les coutumes tabou se sont le mieux conservées, nous retrouvons la même prohibition chez des peuples aussi éloignés les uns des autres et aussi différents que les Samoyèdes de Sibérie et

¹ La malade dont j'ai plus haut (p. 45) comparé les « impossibilités » à celles imposées par les tabous, avouait qu'elle était indignée chaque fois qu'elle rencontrait dans la rue une personne portant le deuil. « à cet gens-là, disait-elle, il devrait être défendu de sortir ! »

les Todas de l'Inde méridionale, chez les Mongols de la Tartarie et les Touaregs du Sahara, chez les Aïnos du Japon et les Akambas et les Nandi du Centre-Afrique, chez les Tinguans des Philippines et les habitants des îles Nicobar, de Madagascar et de Bornéo ¹. Chez quelques-uns de ces peuples, la prohibition dont il s'agit et les conséquences qu'elle comporte ne sont valables que pendant la durée du deuil, chez d'autres elles sont permanentes, mais semblent presque partout perdre de leur rigueur avec le temps.

L'interdiction de prononcer le nom du mort est généralement observée avec beaucoup de rigueur. C'est ainsi que certaines tribus sud-américaines considèrent que c'est infliger aux survivants la plus grave offense que de prononcer devant eux le nom du parent mort, et la punition qu'entraîne cette offense est la même que celle dont est frappé le meurtrier ². Il n'est pas facile de comprendre la raison de la sévérité de cette interdiction mais les dangers se rattachant à cet acte ont fait naître une foule d'expédients, intéressants et significatifs à beaucoup d'égards. C'est ainsi que les Massaï, de l'Afrique, ont eu recours au moyen qui consiste à changer le nom du décédé immédiatement après sa mort ; à partir de ce moment, il peut être nommé sans crainte, toutes les interdictions ne se rapportant qu'à son ancien nom. Ce faisant, on suppose que l'esprit ne connaît pas son nouveau nom et ne sait pas que c'est de lui qu'il s'agit. Les tribus australiennes de l'Adélaïde et de l'Encounter Bay poussent leurs précautions plus loin : après une mort, toutes les personnes dont les noms ressemblaient à celui du défunt prennent d'autres noms. Parfois tous les parents du défunt changent de nom, sans aucune considération de ressemblance ; c'est ce qui a été observé chez certaines tribus de Victoria, dans l'Amérique du Nord. Et chez les Gayacurus, du Paraguay, le chef donnait, dans ces tristes occasions, à tous les membres de la tribu de nouveaux noms qui leur restaient et dont ils se prévalaient, comme s'ils les avaient toujours portés ³.

En outre, lorsque le défunt avait porté un nom qui était aussi celui utilisé pour désigner un animal, un objet, etc., certains de ces peuples jugeaient nécessaire de donner également à cet animal ou à cet objet un nouveau nom, afin que rien dans la conversation n'éveillât le souvenir du défunt. Il en résultait une instabilité, un changement continu du vocabulaire qui était pour les missionnaires une source de grandes difficultés, surtout chez les peuples qui avaient une horreur permanente des noms.

Au cours des sept années que le missionnaire Dobrizhofer passa chez les Abipons de l'Uruguay, le nom du jaguar a été changé trois fois, et les mots servant à désigner le crocodile, les épines, l'abattage des animaux ont subi le même sort ⁴. Mais, la crainte de prononcer un nom ayant appartenu à un défunt s'amplifie et s'étend à tout ce qui se rapporte de loin ou de près à ce défunt ; la grave conséquence de ce processus de répression consiste en ce que ces peuples n'ont ni tradition ni souvenirs historiques et n'offrent aucun document certain à celui qui étudie leur histoire primitive. Certains de ces peuples primitifs ont cependant adopté des coutumes compensatrices, dont l'une consiste à conserver les noms des morts en les donnant à des enfants, considérés comme des réincarnations des morts.

¹ Frazer, l. c., p. 353.

² Frazer, l. c., 352 et suivantes.

³ D'après un observateur espagnol (1732), cité par Frazer, l. c., p. 351.

⁴ Frazer, l. c., p. 360.

Ces tabou de noms apparaissent moins bizarres, si l'on songe que pour le sauvage le nom constitue une partie essentielle de la personnalité, une propriété importante, et qu'il possède toute sa signification concrète. Ainsi que je l'ai montré ailleurs, nos enfants procèdent exactement de la même manière : ils ne se contentent jamais d'admettre une simple ressemblance verbale, mais concluent logiquement d'une ressemblance phonétique entre deux mots, à la ressemblance de nature entre les objets que ces mots désignent. Et même l'adulte civilisé, s'il analysait son attitude dans beaucoup de cas, n'aurait pas de peine à constater qu'il n'est pas aussi loin qu'il le croit d'attacher aux propres une valeur essentielle et de trouver que son nom ne fait qu'un avec sa personne. Rien d'étonnant, dans ces conditions, si la pratique psychanalytique trouve si souvent l'occasion d'insister sur l'importance qu'attribue aux noms la pensée inconsciente ¹. Les névrosés obsédés se comportent à l'égard des noms, et l'on pouvait prévoir ce fait a priori, tout comme les sauvages. Ils réagissent (comme les autres névroses d'ailleurs) par le même « complexe de sensibilité » à l'énoncé ou à la perception auditive de certains mots et noms, et bon nombre de leur troubles proviennent de leur attitude à l'égard de leur propre nom. Une de ces malades tabou, que j'ai connue, a pris le parti d'éviter d'écrire son nom, de crainte qu'il ne tombe entre les mains de quelqu'un qui se trouverait ainsi en possession d'une partie de sa personnalité. Dans ses efforts désespérés pour se défendre contre les tentations de sa propre imagination, elle s'était imposé la règle de ne rien livrer de sa personne, qu'elle identifiait en premier lieu avec son nom, en deuxième lieu avec son écriture. Aussi a-t-elle fini par renoncer à écrire quoi que ce soit.

Nous ne sommes donc plus surpris par le fait que les sauvages voient dans le nom une partie de la personne et en fassent l'objet du tabou concernant le défunt. Le fait d'appeler le mort par son nom se laisse d'ailleurs ramener, lui aussi, au contact avec le mort. Aussi devons-nous à présent aborder un problème plus vaste et nous demander pour quelles raisons ce contact est frappé d'un tabou aussi rigoureux.

L'explication qui vient tout naturellement à l'esprit est celle qui invoque l'horreur instinctive qu'inspirent le cadavre et les altérations anatomiques qu'on observe après la mort. On pourrait ajouter à cette raison celle qu'on tire du deuil dans lequel la mort d'un proche plonge sa famille et son entourage. Et, cependant, l'horreur qu'inspire le cadavre ne suffit évidemment pas à expliquer tous les détails des prescriptions tabou, et le deuil ne nous explique pas pourquoi l'énoncé du nom du mort constitue une grave offense pour les survivants. Les gens pleurant un mort préfèrent s'occuper de tout ce qui le leur rappelle, conservent de lui un souvenir aussi durable que possible. Les particularités des coutumes tabou doivent donc avoir d'autres raisons et répondre à des intentions portant sur d'autres fins. Ce sont précisément les tabou des noms qui nous révèlent ces raisons inconnues ; et même, en l'absence des coutumes, les données que nous pouvons recueillir auprès des sauvages en deuil suffiraient à nous édifier.

Les sauvages ne cherchent pas à dissimuler la *peur* que leur inspire la présence de l'esprit et la *crainte* qu'ils éprouvent à l'idée de son retour possible ; ils ont recours à une foule de cérémonies destinées à le tenir à l'écart, à le chasser ². Prononcer son nom, c'est user d'un exorcisme qui ne peut avoir pour effet que de rendre l'esprit

¹ Stekel, Abraham.

² Frazer cite, sous ce rapport, l'aveu des Touaregs du Sahara (l. c., p. 353).

présent et actuel ¹. Aussi font-ils tout ce qu'ils peuvent pour s'opposer à cet exorcisme et pour empêcher ainsi le réveil de l'esprit. Ils se travestissent, afin que l'esprit ne puisse les reconnaître ², ou bien ils déforment leur nom ou le nom du mort ; ils sont furieux contre l'étranger sans scrupules *qui*, en prononçant le nom du mort, dresse celui-ci contre les vivants. Il est impossible de se soustraire à la conclusion qu'ils souffrent, pour nous servir de l'expression de Wundt, de la peur que leur inspire « son âme devenue démon » ³.

En adoptant cette conclusion, nous nous rapprocherions de la conception de Wundt qui, d'après ce que nous savons déjà, explique le tabou par la crainte des démons.

Cette théorie repose sur l'idée d'après laquelle le cher disparu se transformerait au moment même de sa mort en un démon de la part duquel les survivants ne peuvent s'attendre qu'à une attitude hostile et dont ils cherchent à écarter les mauvaises dispositions par tous les moyens possibles. Idée tellement bizarre qu'on éprouve tout d'abord une forte hésitation à l'admettre. Mais tous, ou presque tous les auteurs compétents sont unanimes à attribuer aux primitifs cette manière de voir. Dans son ouvrage *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*, Westermarck, *qui*, à mon avis, attache au tabou trop peu d'importance, s'exprime ainsi, dans le chapitre consacré à « l'attitude à l'égard des morts » : « Les faits en ma possession m'autorisent à formuler cette conclusion générale que les morts sont considérés plus souvent comme des ennemis que comme des amis, et que Jevons et Grant Allen se trompent, lorsqu'ils affirment qu'on croyait autrefois que la méchanceté des morts était dirigée principalement contre les étrangers, alors qu'ils étendaient leur sollicitude paternelle sur leurs descendants et les membres de leur clan » ⁴.

B. Kleinpaul a essayé, dans son ouvrage très suggestif, d'expliquer les rapports entre morts et vivants chez les peuples primitifs à l'aide des survivances de l'ancienne croyance animiste chez les civilisés ⁵. Il arrive, lui aussi, à la conclusion que les morts cherchent à attirer, les vivants à l'égard desquels ils nourrissent des intentions homicides. Les morts tuent ; le squelette, qui représente la forme *actuelle* de la mort, montre que la mort elle-même n'est qu'un homme mort. Le vivant ne se sentait à l'abri des poursuites du mort que lorsqu'il était séparé de celui-ci par un cours d'eau. C'est pourquoi on enterrait volontiers les morts dans des îles, sur la rive opposée d'un fleuve ; les expressions « en-deçà » et « au-delà » n'auraient pas d'autre origine. Par une atténuation ultérieure, la méchanceté, au lieu d'être attribuée à tous les morts, n'est restée que la caractéristique de ceux auxquels, on pouvait reconnaître un certain

¹ Il convient peut-être de formuler ici une réserve : tant qu'il subsiste encore quelque chose de ses restes corporels. Frazer, l. c., p. 372.

² Aux îles Nicobar, Frazer, l. c., p. 382.

³ Wundt, *Mythus und Religion*, vol. II, p. 49.

⁴ Westermarck, l. c., vol. II, p. 424. Le texte de cet ouvrage et les notes qui l'accompagnent contiennent, à l'appui de cette manière de voir, de nombreux témoignages, souvent très caractéristiques ; par exemple : les Maoris croyaient « que les parents les plus proches et les plus aimés changeaient de nature après leur mort et devenaient mal intentionnés envers ceux qu'ils avaient aimés ». Les nègres australiens croient que le mort reste nuisible pendant longtemps ; la crainte est d'autant plus grande que la parenté, est plus proche. Les Esquimaux du centre sont convaincus que les morts ne s'apaisent qu'au bout d'un temps très long, mais qu'ils sont à craindre au début comme des esprits malfaisants qui errent à travers le village, pour y semer la maladie, la mort et d'autres malheurs.

⁵ R. Kleinpaul, *Die Lebendigen und die Toten im Volksglauben. Religion und Sage 1898*.

droit à la colère et à la rancune : les hommes assassinés qui, transformés en mauvais esprits, poursuivaient sans cesse leurs meurtriers ; ou les hommes qui, comme les fiancés, étaient morts avant d'avoir pu satisfaire leurs désirs. Mais primitivement, pense Kleinpaul, tous les morts étaient des vampires, tous poursuivaient, pleins de colère, les vivants et ne songeaient qu'à leur nuire, qu'à les dépouiller de leur vie. C'est le cadavre qui a fourni la première notion du « mauvais esprit ».

L'hypothèse, d'après laquelle les morts les plus chers se trouveraient transformés en démons, fait surgir tout naturellement une autre question : quelles furent les raisons qui ont poussé les primitifs à attribuer à leurs Morts une pareille transformation affective? Pour quoi en faisaient-ils des démons ? Westermarck croit qu'il est facile de répondre à cette question ¹. « La mort étant le plus grave malheur pouvant frapper l'homme, on pense que les décédés ne peuvent être qu'au plus haut degré mécontents de leur sort. D'après la conception des peuples primitifs, on ne meurt que de mort violente, causée soit par la main de l'homme, soit par un sortilège ; c'est pourquoi la mort rend toujours l'âme irascible et avide de vengeance. On suppose que, jalouse des vivants et voulant se retrouver dans la société des anciens parents, elle cherche à les faire mourir en les frappant de maladies - seul moyen pour elle de réaliser son désir d'union... Une autre explication de la méchanceté attribuée aux âmes doit être cherchée dans la peur instinctive qu'elles inspirent,- peur qui résulte, à son tour, de l'angoisse qu'on éprouve devant la mort »

L'étude des troubles psychonévrotiques nous met sur la voie d'une explication plus vaste, englobant celle donnée par Westermarck.

Lorsqu'une femme a perdu son mari ou lorsqu'une fille a vu mourir sa mère, il arrive souvent que les survivants deviennent la proie de doutes pénibles, que nous appelons « reproches obsédants », et se demandent s'ils n'ont pas eux-mêmes causé, par leur négligence ou leur imprudence, la mort de la personne aimée. Ils ont beau se dire qu'ils n'ont rien négligé pour prolonger la vie du ou de la malade, qu'ils ont rempli consciencieusement tous leurs devoirs envers le disparu ou la disparue : rien n'est capable de mettre fin à leurs tourments qui représentent une sorte d'expression pathologique du deuil et ne s'atténuent qu'avec le temps. L'examen psychanalytique de ces cas nous a révélé les raisons secrètes de cette souffrance. Nous savons que les reproches obsédants sont, dans une certaine mesure, justifiés et résistent victorieusement à toutes les objections et à toutes les protestations. Cela ne veut pas dire que la personne en deuil soit réellement coupable de la mort du parent ou ait commis une négligence à son égard, ainsi que le prétend le reproche obsédant : cela signifie tout simplement que la mort du parent a procuré une satisfaction à un désir inconscient qui, s'il avait été assez puissant, aurait provoqué cette mort. C'est contre ce désir inconscient que réagit le reproche après la mort de l'être aimé. On retrouve une pareille hostilité, dissimulée derrière un amour tendre, dans presque tous les cas de fixation intense du sentiment sur une personne déterminée : c'est le cas classique, le prototype de l'ambivalence de l'affectivité humaine. Cette ambivalence est plus ou moins prononcée, selon les hommes ; normalement, elle n'est pas assez forte pour provoquer les reproches obsédants dont nous venons de parler. Mais dans les cas où elle existe à un degré très prononcé, elle se manifeste d'une manière d'autant plus intense que l'être perdu était plus cher et plus aimé, et dans des circonstances où l'on s'y attend le moins. La disposition à la névrose obsessionnelle qui nous a si souvent servi de terme

¹ L. c., p. 426.

de comparaison dans la discussion sur la nature du tabou, nous paraît précisément caractérisée par un degré excessivement prononcé de cette ambivalence affective originelle.

Nous connaissons maintenant le facteur susceptible de nous fournir l'explication et du prétendu démonisme des âmes de personnes mortes récemment et de la nécessité pour les survivants de se défendre contre l'hostilité de ces âmes. Si nous admettons que la vie affective des primitifs est ambivalente à un degré très prononcé, comme la vie affective des malades obsédés, telle que nous la révèle la psychanalyse, nous ne trouverons pas étonnant qu'à la suite d'une perte douloureuse ceux-là réagissent de la même manière que ceux-ci contre l'hostilité existant à l'état latent dans l'inconscient. Mais ce sentiment si pénible subit chez le primitif un sort différent de celui que nous observons chez les névrosés : il est extériorisé, attribué au mort lui-même. C'est là un processus de défense que nous appelons, aussi bien dans la vie psychique normale que morbide, *projection*. Le survivant se défend d'avoir jamais éprouvé un sentiment hostile à l'égard du cher disparu ; c'est, pense-t-il, l'âme de ce disparu qui nourrit ce sentiment qu'elle cherchera à assouvir pendant toute la durée du deuil. Le caractère de pénalité et de remords que présente cette réaction affective se manifestera, malgré la défense par la projection, par la crainte, par des privations et des restrictions qu'on s'imposera et qui attesteront le caractère de mesures de protection contre le démon hostile. Nous constatons ainsi une fois de plus que le tabou est né sur le sol d'une ambivalence affective, qu'il est le produit d'une opposition entre la douleur consciente et la satisfaction inconsciente, l'une et l'autre occasionnées par la mort. Étant donné cette origine de la colère des esprits, on comprend que ce soient les survivants les plus proches, ceux que le défunt avait le plus aimés qui aient surtout à craindre sa rancune.

Ici encore les prescriptions tabou présentent, comme les symptômes des névroses, une double signification : si, d'une part, elles expriment, par les restrictions qu'elles imposent, le sentiment de douleur qu'on éprouve à la mort d'un être aimé, elles laissent transparaître, d'autre part, ce qu'elles voudraient cacher, à savoir l'hostilité envers le mort à laquelle elles donnent maintenant un caractère de nécessité. Nous avons vu que certaines prohibitions tabou s'expliquent par la crainte de la tentation. Le mort étant désarmé, on pourrait être tenté de satisfaire le sentiment d'hostilité qu'on nourrit à son égard : or, la prohibition est destinée précisément à s'opposer à cette tentation.

Westermarck a cependant raison, lorsqu'il affirme que le sauvage ne fait aucune différence entre la mort violente et la mort naturelle. Pour la pensée inconsciente, la mort naturelle, est, elle aussi, un produit de la violence : ce sont les mauvais désirs qui tuent dans ces cas ¹. Ceux qui s'intéressent à l'origine et à la signification des rêves portant sur la mort de parents proches et chers (parents, frères et sœurs) trouveront que le rêveur, l'enfant et le sauvage se comportent d'une manière absolument identique envers le mort, en vertu même de l'ambivalence affective qui leur est commune.

Nous nous sommes déclarés plus haut en opposition avec une conception de Wundt, d'après laquelle le tabou ne serait que l'expression de la crainte qu'inspirent les démons ; et cependant nous venons de faire nôtre l'explication qui ramène le tabou

¹ Voir plus loin, chapitre III.

des morts à la crainte qu'inspire l'âme du mort, devenue démon. Cela pourrait sembler une contradiction ; mais rien ne nous sera plus facile que de résoudre cette contradiction. Nous avons bien accepté la conception des démons, mais sans voir en elle un élément psychologique irréductible. Nous avons pu pénétrer au-delà de cet élément, en concevant les dénions comme des projections des sentiments hostiles que les survivants nourrissent envers les morts.

Cette manière de voir étant bien établie, nous prétendons que ces sentiments à caractère double, c'est-à-dire à la fois tendres et hostiles, cherchent à se manifester, à s'exprimer simultanément au moment de la mort, sous la forme de douleur et de satisfaction. Entre ces deux sentiments opposés un conflit est inévitable, et comme l'un de ces sentiments, l'hostilité, est en grande partie inconscient, le conflit ne peut se résoudre par une soustraction des deux intensités, avec acceptation consciente de la différence, comme, par exemple, dans les cas où l'on pardonne à une personne aimée une injustice dont elle s'est rendue coupable envers celui qui l'aime. Le procès se termine plutôt par l'entrée en jeu d'un mécanisme psychique particulier qu'on désigne habituellement dans la psychanalyse sous le nom de *projection*. L'hostilité, dont on ne sait rien et ne veut rien savoir, est projetée de la perception interne dans le monde extérieur, c'est-à-dire détachée de la personne même qui l'éprouve, pour être attribuée à une autre. Ce n'est plus nous, les survivants, qui sommes contents d'être débarrassés de celui qui n'est plus ; bien au contraire : nous pleurons sa mort, mais c'est lui qui est devenu un mauvais démon que notre malheur réjouirait et qui cherche à nous faire périr. Aussi les survivants doivent-ils se défendre contre cet ennemi ; ils ne se sont libérés d'une oppression intérieure que pour l'échanger contre une angoisse ayant une source extérieure.

Sans doute, cette projection, grâce à laquelle le décédé se trouve transformé en un ennemi malfaisant, peut trouver sa justification dans le souvenir de certaines manifestations hostiles qu'on a réellement eu à reprocher au défunt : sévérité, tyrannie, injustices et tant d'autres actes de malveillance qui forment l'arrière-fond des relations humaines même les plus tendres. Mais ce serait adopter une explication trop simpliste que de voir dans ce facteur une raison suffisante à justifier la création de démons par le processus de la projection. Les fautes dont se sont rendus coupables, pendant leur vie, ceux qui ne sont plus peuvent certainement expliquer, jusqu'à un certain degré, l'hostilité des survivants, mais non l'hostilité attribuée aux morts, et d'ailleurs le moment de la mort serait très mal choisi pour faire revivre le souvenir de tous les reproches qu'on se croit en droit de leur adresser. Nous ne pouvons donc pas ne pas voir dans l'hostilité inconsciente le motif constant et décisif de l'attitude dont nous nous occupons. Ces sentiments hostiles à l'égard des parents les plus proches et les plus chers pouvaient bien rester latents, tant que ces parents étaient en vie, c'est-à-dire ne pas se révéler à la conscience, directement ou indirectement, par une formation substitutive quelconque. Mais après la mort des personnes à la fois aimées et haïes, cette situation ne peut subsister et le conflit doit nécessairement prendre un caractère aigu. La douleur née d'un surcroît de tendresse se révolte, d'une part, de plus en plus contre l'hostilité latente et ne peut pas, d'autre part, admettre que cette hostilité engendre un sentiment de satisfaction. C'est ainsi que s'effectue le refoulement de l'hostilité inconsciente par le moyen de la projection, avec formation du cérémonial dans lequel s'exprime la crainte du châtement de la part des démons ; et à mesure qu'on s'éloigne

du moment de la mort, le conflit perd de plus en plus de son acuité, ce qui doit avoir pour effet l'affaiblissement ou même l'oubli des tabou se rapportant aux morts.

4

Après avoir ainsi exploré le terrain sur lequel sont nés les tabou si instructifs, relatifs aux morts, nous allons rattacher aux résultats obtenus quelques remarques qui peuvent avoir une grande importance pour l'intelligence du tabou en général.

La projection de l'hostilité inconsciente sur les démons, qui caractérise le tabou des morts, n'est qu'un, des nombreux processus du même genre auxquels on doit attribuer la plus grande influence sur la formation de la vie psychique primitive. Dans le cas qui nous intéresse, la projection sert à résoudre un conflit affectif ; et elle remplit le même rôle dans un grand nombre de situations psychiques ayant pour aboutissant la névrose. Mais la projection n'est pas uniquement un moyen de défense ; on l'observe également dans des cas où il n'est pas question de conflit. La projection au dehors de perceptions intérieures est un mécanisme primitif auquel sont soumises également nos perceptions sensorielles, par exemple, et qui joue, par conséquent, un rôle capital dans notre mode de représentation du monde extérieur. Dans des conditions encore insuffisamment élucidées, nos perceptions intérieures de processus affectifs et intellectuels sont, comme les perceptions sensorielles, projetées au dehors et utilisées pour la formation (du monde extérieur, au lieu de rester localisées dans notre monde intérieur. Au point de vue génétique, cela s'explique peut-être par le fait que, primitivement, la fonction de l'attention s'exerce, non sur le monde intérieur, mais sur les excitations venant du monde extérieur et que nous ne sommes avertis de nos processus endopsychiques que par les seules sensations de plaisir et de douleur. C'est seulement après la formation d'un langage abstrait que les hommes sont devenus capables de rattacher les restes sensoriels des représentations verbales à des processus internes ; ils ont alors commencé à percevoir peu à peu ces derniers. C'est ainsi que les hommes primitifs ont construit leur image du monde, en projetant au dehors leurs perceptions internes ; et cette image, nous devons la transposer de nouveau, en nous servant de termes psychologiques, utilisant pour cela la connaissance que nous avons acquise de la vie intérieure.

La projection des mauvaises tendances de l'individu au dehors et leur attribution à des démons font partie d'un système dont nous parlerons dans le chapitre suivant et qu'on peut appeler la « conception *animiste* du monde ». Nous aurons alors à dégager les caractères psychologiques de ce système et à chercher des points d'appui pour son explication dans l'analyse des systèmes que nous retrouvons dans les névroses. Nous nous bornerons à dire ici que tous ces systèmes se sont formés par un mécanisme dont le prototype est constitué par ce que nous avons appelé l'« élaboration secondaire »

des contenus des rêves. N'oublions pas, en outre, qu'à partir du moment où le système est formé, tout acte soumis au jugement de la conscience peut présenter une double orientation : une orientation systématique et une orientation réelle, mais inconsciente ¹.

Wundt ² note ce fait que « parmi les actions que les mythes de tous les peuples attribuent aux démons, les *malfaisantes* l'emportent de beaucoup sur les bienfaisantes, de sorte qu'il est évident que dans la croyance des peuples les démons méchants sont plus anciens que les bons ». Il est fort possible que l'idée du démon découle en général des relations si significatives qui existent entre les morts et les survivants. L'ambivalence, inhérente à ces relations, se manifeste, au cours du développement humain, par deux courants opposés, mais provenant de la même source : la crainte des démons et des revenants, d'une part ; le culte des ancêtres, de l'autre ³. Que les dénions soient toujours conçus comme étant les esprits de personnes mortes *récemment*, - nous en avons une preuve incontestable dans l'influence exercée par le deuil sur la formation de la croyance aux dénions. Le deuil a à remplir une mission psychique définie, qui consiste à établir une séparation entre les morts d'un côté, les souvenirs et les espérances des survivants, de l'autre. La résultat une fois obtenu, la douleur s'atténue, et avec elle s'atténuent le remords, les reproches qu'on s'adressait à soi-même et, par conséquent, la crainte du démon. Et alors les mêmes esprits, qui ont été redoutés comme des démons, deviennent l'objet de sentiments plus amicaux, sont adorés comme des ancêtres dont on invoque le secours dans toutes les occasions.

Si l'on suit l'évolution des rapports existant entre survivants et morts, on constate que leur ambivalence a considérablement diminué avec le temps. Il est aujourd'hui facile de réprimer, sans grand effort psychique, l'hostilité inconsciente qui subsiste toujours à l'égard des morts. Là où il y avait autrefois lutte entre la haine satisfaite et la tendresse douloureuse, s'élève aujourd'hui, telle une formation cicatricielle, la piété qui exige, selon l'adage, *de mortuis nil nisi bene*. Seuls les névrosés troublent encore la douleur que leur cause la perte d'un proche par des accès de reproches obsédants dans lesquels la psychanalyse découvre les traces de l'ambivalence affective de jadis. Il n'y a pas lieu de rechercher ici la manière dont s'est effectué ce changement ni la art qui y revient à une transformation de nature et à une amélioration réelle des relations familiales. Mais on peut admettre comme un fait certain que *dans la vie psychique du primitif l'ambivalence joue un rôle infiniment plus grand que dans celle de l'homme civilisé de nos jours. La diminution de cette ambivalence a eu pour corollaire la disparition progressive du tabou qui n'est qu'un symptôme de compromis entre les deux tendances en conflit*. En ce qui concerne les névrosés, qui sont obligés de reproduire et cette lutte et le tabou qui en résulte, nous dirons qu'ils sont nés avec une constitution archaïque, représentant un reste atavique, dont la répression, exigée par les convenances de la vie civilisée, leur impose une dépense énorme d'énergie psychique.

¹ Les créations projectives des primitifs se rapprochent des personnifications par lesquelles le poète extériorise, sous la forme d'individualités autonomes, les tendances opposées qui luttent dans son âme.

² *Mythus und Religion*, II, p. 129.

³ En soumettant à l'étude psychanalytique des personnes névrosées, atteintes et ayant été atteintes dans leur enfance de la crainte des revenants, on découvre souvent et sans grande difficulté que ces revenants tant redoutés ne sont autres que les parents. Voir sur ce sujet le mémoire de P. Haeblerlin, intitulé *Sexualqspensler* (Sexualprobleme, février 1912) ; il y est bien question d'un père décédé, mais le revenant est représenté par une autre personne, à nuance érotique.

Il y a lieu de nous rappeler ici les renseignements confus et obscurs que Wundt a donnés (voir plus haut) sur la double signification du mot tabou : sacré et impur. Primitivement, dit-il, le mot tabou ne signifiait ni *sacré* ni *impur* : il désignait tout simplement ce qui était démoniaque, ce à quoi il ne fallait pas toucher. Il faisait ainsi ressortir un caractère important, commun aux deux notions, ce qui prouverait qu'il existait au début, entre ces deux domaines, une affinité, voire une confusion qui n'aurait cédé que peu à peu et beaucoup plus tard la place à la différenciation.

Telle est la conception de Wundt. En opposition avec elle, l'analyse à laquelle nous nous sommes livrés nous autorise à conclure que le mot tabou présentait dès le début la double signification dont parle Wundt, qu'il servait à désigner une certaine ambivalence et tout ce qui découlait de cette ambivalence ou se rattachait à elle. Le mot tabou lui-même est un mot ambivalent, et nous croyons après-coup que si le sens de ce mot avait été bien établi, on aurait pu en déduire sans difficulté ce que nous n'avons obtenu qu'à la suite de longues recherches, à savoir que la prohibition tabou doit être conçue comme le résultat d'une ambivalence affective. L'étude des langues les plus anciennes nous a montré qu'il existait autrefois beaucoup de mots de ce genre qui servaient à exprimer chacun deux notions, opposées et étaient ambivalents dans un certain sens, sinon tout à fait dans le même sens, que le mot tabou¹. Certaines modifications phonétiques, imprimées au mot primitif à double sens, ont servi plus tard à créer une expression verbale particulière pour chacun des sens opposés qui étaient réunis dans ce mot.

Le mot tabou a eu un sort différent : l'importance de l'ambivalence qu'il désignait diminuant sans cesse, il a fini par disparaître complètement, lui et les mots analogues, du vocabulaire. J'espère pouvoir montrer un jour qu'au sort subi par cette notion se rattache une grande transformation historique, et que ce mot, qui servait au début à désigner des relations humaines parfaitement définies, caractérisées par une grande ambivalence affective, a été étendu ultérieurement à la désignation d'autres relations analogues.

Si nous ne nous trompons, l'analyse de la nature du tabou est faite pour projeter une certaine lumière sur la nature et l'origine de ce que nous appelons la conscience, bonne ou mauvaise. On peut, sans faire violence aux notions, parler d'un remords tabou, d'une conscience tabou, résultant de la transgression d'un tabou. Le remords tabou constitue probablement la forme la plus ancienne du remords, de la conscience en général.

Qu'est-ce qu'en effet la « Conscience » (bonne ou mauvaise) ? D'après le témoignage même de la langue, la conscience s'applique à ce qu'on sait de la façon la plus certaine. Il y a même des langues où il existe à peine une distinction entre la conscience morale et la conscience, au sens de la connaissance.

La conscience morale, c'est la perception interne de la répudiation de certains désirs que nous éprouvons, étant bien entendu que cette répudiation n'a pas besoin d'invoquer des raisons *quelconques*, qu'elle est sûre d'elle-même. Ce caractère ressort

¹ Voir mon compte-rendu de l'ouvrage de M. Abel : *Gegensinn der Urworte*, dans « Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopathol., Forschugen », vol. I, 1919.

avec plus de netteté encore dans la conscience d'une faute, lors de la perception et de la condamnation intérieure d'actes que nous avons accomplis sous l'influence de certains désirs. Une motivation de, cette condamnation semble superflue : quiconque possède une conscience morale doit trouver en lui-même la justification de cette condamnation, doit être poussé par une force intérieure à se reprocher et à reprocher aux autres certains actes commis. Mais c'est précisément ce qui caractérise l'attitude du sauvage à l'égard du tabou, qui est un commandement de sa conscience morale et dont la transgression est suivie d'un épouvantable sentiment de culpabilité, aussi naturel qu'inconnu quant à ses origines ¹.

C'est ainsi que la conscience morale naît probablement, elle aussi, sur le terrain de l'ambivalence affective. Découlant de certaines relations humaines, caractérisées par cette ambivalence, elle a pour conditions celles-là mêmes que nous avons assignées au tabou et à la névrose obsessionnelle, à savoir que l'un des deux termes de l'opposition demeure inconscient et est retenu à l'état de répression par l'autre, se manifestant avec une force obsédante. Cette conclusion se trouve confirmée par un grand nombre de données que nous a fournies l'analyse des névroses. Nous avons trouvé, en effet, en premier lieu, que le névrosé obsédé souffre de scrupules morbides qui apparaissent comme des symptômes de la réaction par laquelle le mal s'élève contre la tentation qui le guette dans l'inconscient et qui, à mesure que la maladie s'aggrave, s'amplifie, jusqu'à l'accabler sous le poids d'une faute qu'il considère comme inexpiable. On peut même risquer cette affirmation que s'il ne nous était pas possible de découvrir l'origine de la conscience morale par l'étude de la névrose obsessionnelle, nous devrions renoncer à tout espoir de jamais la découvrir. Or, cette origine, nous la saisissons chez l'individu névrosé ; aussi pouvons-nous espérer arriver un jour au même résultat, en ce qui concerne les peuples.

Un autre fait qui nous frappe, c'est que la conscience morale présente une grande affinité avec l'angoisse ; on peut, sans hésiter, la décrire comme une « conscience angoissante. » Or, l'angoisse, nous le savons, a sa source dans l'inconscient ; la psychologie des névroses nous a montré que lorsque des désirs ont subi un refoulement, leur libido se transforme en angoisse. Et, à ce propos, nous rappellerons que dans la conscience morale il y a aussi quelque chose d'inconnu et d'inconscient, à savoir les raisons du refoulement, de la répudiation de certains désirs.. Et c'est cet inconnu et inconscient qui détermine le caractère angoissant de la conscience morale.

Lorsqu'un tabou se manifeste principalement par des prohibitions, on pourrait admettre comme évident et ne nécessitant aucune confirmation tirée de l'analogie avec les névroses, le fait que ce tabou s'adresse à des, désirs positifs auxquels il doit sa naissance. On ne voit pas quelle nécessité il y aurait à défendre ce que personne ne désire faire, et dans tous les cas ce qui est défendu de la façon la plus formelle doit être l'objet d'un désir. Si nous appliquons ce raisonnement à nos primitifs, nous devrions conclure qu'ils sont littéralement poursuivis par la tentation de tuer leurs rois et leurs prêtres ou de commettre des incestes ou de maltraiter leurs morts. Cela est peu vraisemblable ; et cette proposition nous apparaît tout à fait absurde, lorsque nous l'appliquons à des cas où nous croyons entendre nous-mêmes distinctement la voix de

¹ Il est intéressant de mettre en parallèle le fait que la conscience de la faute, dans le tabou ne se trouve nullement diminuée, parce que la transgression a été accomplie inconsciemment (voir exemple plus haut), et le fait que dans le mythe grec la faute d'Oedipe reste une faute grave, bien qu'elle ait été accomplie à l'insu et en dehors de la volonté de son auteur.

la conscience. Nous sommes alors tentés d'affirmer, avec une assurance inébranlable, que nous n'éprouvons pas la moindre tentation de transgresser des commandements dans le genre de celui-ci : tu *ne tueras point*, et que l'idée seule d'une pareille transgression nous inspire de l'horreur.

Si l'on accorde à ce témoignage de notre conscience l'importance à laquelle il prétend, le commandement en général, aussi bien la prohibition tabou que le commandement moral, devient superflu et, d'autre part, le fait même de la conscience morale reste inexplicable, en même temps que nous échappent les relations existant entre conscience morale, tabou et névrose. Nous nous retrouvons dans la situation de ceux qui se refusent à appliquer à la solution du problème les points de vue de la psychanalyse.

Mais si nous tenons compte du fait révélé par la psychanalyse, par l'analyse notamment des rêves de personnes saines, à savoir que la tentation de tuer est plus forte en nous que nous ne le croyons et qu'elle se manifeste par des effets psychiques, alors même qu'elle échappe à notre conscience ; si nous admettons, en outre, - et nous avons toutes les raisons de le faire, - que les prohibitions obsessionnelles des névrosés ne sont que des précautions et des châtiments qu'ils s'infligent eux-mêmes, parce qu'ils ressentent avec une force accrue la tentation de tuer, alors nous pourrions reprendre, en lui donnant une interprétation nouvelle, la proposition formulée plus haut : toutes les fois qu'il y a une prohibition, elle a dû être motivée par un désir, par une convoitise inavouée et inconsciente. Nous admettrons que cette tendance à tuer existe réellement dans l'inconscient et que le tabou, comme le commandement moral, loin d'être superflu, s'explique et se justifie par une attitude ambivalente à l'égard de l'impulsion au meurtre.

Le caractère, que nous avons reconnu comme fondamental, de cette attitude ambivalente, à savoir que le désir positif est inconscient, nous fait entrevoir de nouvelles perspectives et de nouvelles possibilités d'explication. Les processus psychiques de l'inconscient, loin d'être en tous points identiques à ceux de notre vie consciente, jouissent de certaines libertés appréciables qui sont refusées à ces derniers. Une impulsion inconsciente n'est pas nécessairement née là où, nous la voyons se manifester ; elle peut provenir d'une source tout à fait différente, avoir porté au début sur d'autres personnes et d'autres relations et ne se trouver là où nous constatons sa présence qu'à la faveur des mécanismes du *déplacement*. Elle peut, en outre, étant donné l'indestructibilité et l'incorrigibilité des processus inconscients, s'être transportée d'une époque à laquelle elle était pour ainsi dire adaptée à une époque et à des circonstances ultérieures au milieu desquelles ses manifestations semblent bizarres et déplacées. Ce ne sont là que des indications, mais leur application attentive à chaque cas donné montrera toute l'importance qu'elles présentent par la lumière qu'elles projettent sur l'histoire du développement de la civilisation.

Avant de clore ces considérations, nous allons faire une remarque qui formera une sorte de préparation aux recherches ultérieures. Tout en affirmant l'identité de nature de la prohibition tabou et du commandement moral, nous ne constatons pas qu'il existe entre l'une et l'autre une différence psychologique. Si le commandement moral n'affecte plus la forme du tabou, la cause doit en être cherchée uniquement dans un changement survenu dans les conditions et les particularités de l'ambivalence.

Jusqu'à présent, nous nous sommes laissé guider, dans la considération psychanalytique des phénomènes tabou, par les analogies qui existent entre ces phénomènes et les manifestations des névroses. N'oublions cependant pas que le tabou n'est pas une névrose, mais une formation sociale. Nous avons donc à montrer en quoi consiste la différence de principe qui sépare la névrose du tabou.

Ici encore je prendrai, pour point de départ, un seul et unique fait. La transgression d'un tabou a pour sanction un châtiment, le plus souvent une grave maladie ou la mort. N'est menacé de ce châtiment que celui qui s'est rendu coupable de cette transgression. Il en est tout autrement dans la névrose obsessionnelle. Lorsque le malade est sur le point d'accomplir quelque chose qui lui est défendu, il craint le châtiment, non pour lui-même, mais pour une autre personne sur laquelle il ne donne aucune précision, mais que l'analyse révèle comme étant une des personnes qui lui sont les plus proches et les plus chères. Le névrosé se comporte donc dans cette occasion en altruiste, le primitif en égoïste. C'est seulement quand la transgression d'un tabou n'est pas suivie automatiquement et spontanément du châtiment du coupable, que les sauvages sentent s'éveiller en eux le sentiment collectif qu'ils sont menacés d'un danger, et ils s'empressent d'appliquer eux-mêmes le châtiment qui ne s'est pas produit spontanément. Il nous est facile d'expliquer le mécanisme de cette solidarité. C'est la crainte de l'exemple contagieux, de l'impulsion à l'imitation, donc de la nature infectieuse du tabou, qui entre en jeu. Lorsqu'un individu a réussi à satisfaire un désir refoulé, tous les autres membres de la collectivité doivent éprouver la tentation d'en faire autant ; pour réprimer cette tentation, il faut punir l'audace de celui dont on envie la satisfaction, et il arrive souvent que le châtiment fournit à ceux qui l'exécutent l'occasion de, commettre à leur tour, sous le couvert de l'expiation, le même acte impur. C'est là un des principes fondamentaux de la pénalité humaine, et il découle naturellement de l'identité des désirs refoulés chez le criminel et chez ceux qui sont chargés de venger la société outragée.

La psychanalyse confirme ici l'opinion des personnes pieuses qui prétendent que nous sommes tous de grands pécheurs. Comment expliquerions-nous maintenant, cette noblesse inattendue du névrosé qui ne craint rien pour lui-même et qui craint tout pour une personne aimée? L'examen analytique montre que cette noblesse n'est pas de nature primaire. Au début de son affection, le malade, comme le sauvage, redoute la menace du châtiment pour lui-même, tremble pour sa propre vie, et c'est seulement plus tard que la crainte de la mort se trouve déplacée sur une autre personne. Le processus est quelque peu compliqué, mais nous pouvons en embrasser toutes les phases. A la base de la prohibition se trouve généralement un mauvais désir, un souhait de mort formulé contre une personne aimée. Ce désir est refoulé par une prohibition ; mais celle-ci est rattachée à une certaine action qui, par suite d'un déplacement, se substitue à l'action hostile à l'égard de la personne aimée et dont l'exécution est menacée de la peine de mort. Mais le processus subit un développement ultérieur, à la suite duquel le souhait de mort formulé contre une personne aimée est remplacé par la crainte de voir cette personne mourir. En faisant preuve d'un tendre altruisme, la névrose ne fait donc que *compenser* l'attitude opposée qui est à sa base et qui est celle d'un brutal. égoïsme. Si nous donnons le nom de sociaux aux *sentiments* se rapportant à d'autres personnes, sans qu'il s'y mêle aucun élément sexuel, nous pouvons dire que la disparition de ces facteurs sociaux constitue un trait

fondamental de la névrose, trait qui se trouve masqué à une phase ultérieure par une sorte de sur-compensation.

Sans nous appesantir sur l'origine de ces tendances sociales et sur leurs rapports avec les autres tendances fondamentales de l'homme, nous voulons mettre en relief, en nous appuyant sur un exemple, le deuxième caractère fondamental de la névrose. Dans ses manifestations extérieures, le tabou présente la plus grande ressemblance avec le délire du toucher des névrosés. Or dans le délire du toucher il s'agit régulièrement de la prohibition de contacts sexuels, et la psychanalyse a montré, d'une façon générale, que les tendances qui, dans la névrose, subissent une dérivation et un déplacement sont d'origine sexuelle. Dans le tabou, le contact prohibé n'a pas, selon toute évidence, une signification uniquement sexuelle : ce qui est encore prohibé, c'est le fait d'affirmer, d'imposer, de faire valoir sa propre personne. Lorsqu'il est défendu de toucher au chef ou à des objets avec lesquels il s'est trouvé en contact, on cherche par cette prohibition à inhiber une impulsion qui s'exprime dans d'autres occasions par une surveillance serrée du chef, voire par des sévices corporels qui lui sont infligés avant son couronnement (voir plus haut). *C'est ainsi que la prédominance des tendances sexuelles sur les tendances sociales constitue le trait caractéristique de la névrose.* Mais les tendances sociales elles-mêmes ne sont nées que du mélange d'éléments égoïstes et érotiques.

Cette dernière comparaison entre le tabou et la névrose obsessionnelle montre déjà les rapports qui existent entre les diverses formes de névrose et les formations sociales, ainsi que l'importance que présente l'étude de la psychologie des névroses pour l'intelligence du développement de la civilisation.

D'une part, les névroses présentent des analogies frappantes et profondes avec les grandes productions sociales de l'art, de la religion et de la philosophie ; d'autre part, elles apparaissent comme des déformations de ces productions. On pourrait presque dire qu'une hystérie est une oeuvre d'art déformée, qu'une névrose obsessionnelle est une religion déformée et une manie paranoïaque un système philosophique déformé. Ces déformations s'expliquent, en dernière analyse, par le fait (lue les névroses sont des formations asociales, qu'elles cherchent à réaliser avec des moyens particuliers ce que la société réalise par le travail collectif. En analysant les tendances qui sont à la base des névroses, on trouve que les tendances sexuelles y jouent un rôle décisif, tandis que les formations sociales dont il a été question plus haut reposent sur des tendances nées d'une rencontre de facteurs égoïstes et de facteurs érotiques. Le besoin sexuel est impuissant à unir les hommes, comme le font les exigences de la conservation ; la satisfaction sexuelle est avant tout une affaire privée, individuelle.

Au point de vue génétique, la nature asociale de la névrose découle de sa tendance originelle à fuir la réalité qui n'offre pas de satisfactions, pour se réfugier dans un monde imaginaire, plein de promesses alléchantes. Dans ce monde réel que le névrosé fuit, règne la société humaine, avec toutes les institutions créées par le travail collectif ; en se détournant de cette réalité, le névrosé s'exclut lui-même de la communauté humaine.

Chapitre III

ANIMISME, MAGIE ET TOUTE- PUISSANCE DES IDÉES

1

[Retour à la table des matières](#)

C'est un défaut inévitable de tous les travaux qui se proposent d'appliquer aux sciences morales les points de vue de la psychanalyse de ne pouvoir donner au lecteur que des notions insuffisantes sur les unes et sur les autres. Aussi se bornent-ils à stimuler les spécialistes, à leur suggérer des idées qu'ils puissent utiliser dans leurs recherches. Mais le défaut en question sera particulièrement sensible dans un chapitre portant sur l'immense domaine de ce qu'on désigne sous le nom d'animisme ¹.

Au sens étroit du mot, l'animisme est la théorie des représentations concernant l'âme ; au sens large du terme, la théorie des êtres spirituels en général. On distingue encore un *animatisme*, qui est la doctrine de la vivification de la nature que nous trouvons inanimée, et auquel se rattachent l'animalisme et le manisme. Le terme animis-

¹ La nécessité où l'on se trouve de condenser les matériaux fait qu'on est également obligé de renoncer à donner une bibliographie plus ou moins détaillée. Aussi me bornerai-je à rappeler les ouvrages connus de Herbert Spencer, J.-G. Frazer, A. Lang, B. B. Tylor, W. Wundt, auxquels j'ai emprunté tous les renseignements sur l'animisme et la magie. La personnalité de l'auteur s'affirme dans le choix des matériaux et dans les opinions qu'ils lui suggèrent.

me, qui servait autrefois à désigner un système philosophique déterminé, semble avoir reçu sa signification actuelle de E. B. Tylor ¹.

Ce qui a provoqué la création de tous ces termes, c'est la connaissance qu'on a acquise de la manière extrêmement curieuse dont les peuples primitifs connus, disparus ou encore existants, concevaient la nature et le monde. D'après cette conception, le monde serait peuplé d'un grand nombre d'êtres spirituels, bienveillants ou malveillants à l'égard des hommes qui attribuent à ces esprits et démons la cause de tout ce qui se produit dans la nature et considèrent que ces êtres animent non seulement les animaux et les plantes, mais même les objets en apparence inanimés. Un troisième élément, et qui est peut-être le plus important, de cette « philosophie de la nature » nous frappe beaucoup moins, parce qu'il nous est familier à nous-mêmes, bien que nous n'admettions guère l'existence des esprits et que nous expliquions aujourd'hui les processus naturels par l'action de forces physiques impersonnelles. Les primitifs croient notamment à une « animation » du même genre des êtres humains. Les personnes humaines, pensent-ils, contiennent des âmes qui peuvent abandonner leur séjour et aller s'attacher à d'autres hommes ; ces âmes sont les sources des activités spirituelles et, jusqu'à un certain point, indépendantes des « corps ». Primitivement, on se représentait les âmes comme très semblables aux individus, et c'est seulement à la suite d'un long développement qu'elles se sont dépouillées de tout élément matériel pour acquérir un degré de « spiritualisation » très élevé ².

La plupart des auteurs sont portés à admettre que ces représentations relatives aux âmes constituent le noyau primitif du système animiste, que les esprits ne correspondent qu'aux âmes devenues indépendantes et que les âmes des animaux, des plantes et des choses sont conçues comme semblables aux âmes humaines.

Comment ces conceptions singulièrement dualistes, sur lesquelles repose le système animiste, ont-elles pu se former chez les hommes primitifs ? On suppose que ce fut à la suite des observations fournies par les phénomènes du sommeil (avec le rêve) et de la mort qui lui ressemble tant, ainsi qu'à la suite des efforts faits pour expliquer ces états si familiers à chaque individu. C'est principalement le problème de la mort qui a dû, fournir le point de départ de cette théorie. Aux yeux du primitif, la persistance, de la vie, l'immortalité, était une chose tout à fait naturelle. La représentation de la mort ne s'est formée que tardivement et n'a été acceptée qu'avec hésitation ; pour nous encore, elle est dépourvue de contenu et difficile à réaliser. Quant au rôle qu'ont pu jouer dans l'élaboration des théories animistes d'autres observations et expériences, celles, par exemple, relatives aux images apparaissant dans les rêves, aux ombres, aux images reflétées par les miroirs, etc., il a fait l'objet de discussions qui n'ont pas encore donné de résultat positif ³.

Le primitif ayant réagi sous l'action des phénomènes qui se sont imposés à sa réflexion par la formation de ses représentations des âmes, - c'est là un fait qu'on trouve tout à fait naturel et aussi peu énigmatique que possible. Wundt dit à ce sujet qu'on retrouve les mêmes représentations des âmes chez les peuples les plus divers et

¹ E. B. Tylor, *Primitive Culture*, vol. I, p. 425. 2e édition, 1903. W. Wundt, *Mythus und Religion*, vol. II, p. 113, 1906.

² Wundt, l. c., chap. IV, *Die Seelenvorstellungen*.

³ Voir sur ce sujet, outre les travaux de Wundt et de H. Spencer, les substantiels articles de l'*Encyclopedia Britannica*, 1911, (« Animism », « Mythology », etc.).

aux époques les plus diverses, que ces représentations « sont le produit psychologique nécessaire de la conscience créatrice des mythes et que l'animisme primitif doit être considéré comme l'expression spirituelle de *l'état naturel de l'humanité*, dans la mesure où cet état est accessible à notre observation » ¹. On trouve déjà la justification de l'animation de ce qui est inanimé dans la *Natural History of Religion*, de Hume qui écrivait : « Il existe dans l'humanité une tendance universelle à concevoir tous les autres êtres comme semblables à l'homme et à attribuer aux objets toutes, les qualités qui sont familières à l'homme et dont il est intimement conscient » ².

L'animisme est un système intellectuel : il n'explique pas seulement tel ou tel phénomène particulier, mais permet de concevoir le monde comme un vaste ensemble, à partir d'un point donné. A en croire auteurs, l'humanité aurait, dans le cours des temps, connu successivement trois de ces systèmes intellectuels, trois grandes conceptions du monde : conception animiste (mythologique), conception religieuse et conception scientifique. De tous ces systèmes, l'animisme est peut-être le plus logique et le plus complet, celui qui explique l'essence du monde, sans rien laisser dans l'ombre. Or, cette première conception du monde par l'humanité est une théorie psychologique. Ce serait dépasser notre but que de montrer ce qui de cette, théorie subsiste encore dans la vie de nos jours, soit sous la forme dégradée de la superstition, soit en tant que fond vivant de notre langage, de nos croyances et de notre philosophie.

C'est en pensant à cette succession des trois conceptions du monde qu'on dit que l'animisme lui-même, sans être encore une religion, implique déjà les conditions préalables de toutes les religions qui surgiront ultérieurement. Il est également évident que le mythe repose sur des éléments animistes ; mais les détails des rapports existant entre le mythe et l'animisme n'ont pas encore été élucidés dans leurs points essentiels.

2

Notre travail psychanalytique commencera ailleurs. Disons, en attendant, qu'il serait erroné de croire que les hommes aient été poussés à la création de leurs premiers systèmes cosmiques par la seule curiosité spéculative, par la seule soif de savoir. Le besoin pratique de soumettre le monde a dû jouer un rôle dans ces efforts. Aussi ne sommes-nous pas étonnés d'apprendre que le système animiste a un corollaire, et notamment un système d'indications relatives à la manière dont on doit se comporter pour dominer les hommes, les animaux et les choses ou, plutôt, les esprits des hommes, des animaux et des choses. Ce système d'indications, ces règles de conduite, connues sous le nom de « sorcellerie et magie », sont considérés par S.

¹ L. c., p. 154.

² Chez Tylor, *Primitive Culture*, 1, p. 477.

Reinach¹ comme la stratégie de l'animisme ; je préfère, avec Hubert et Mauss, les comparer à la technique².

Peut-on établir une distinction de principe entre la sorcellerie et la magie ? Oui, si l'on fait un peu arbitrairement abstraction des hésitations du langage courant. La sorcellerie apparaît alors essentiellement comme l'art d'influencer les esprits, en les traitant comme on traite les hommes dans des conditions identiques, c'est-à-dire en les apaisant, en se les conciliant, en se les rendant favorables, en les intimidant, en les dépouillant de leur puissance, en les soumettant à sa volonté, et tout cela par le recours aux moyens dont on a éprouvé l'efficacité par rapport aux hommes vivants. Mais la magie est quelque chose de différent : elle fait, au fond, abstraction des esprits et se sert, non de la méthode psychologique banale, mais de procédés particuliers. Il est facile de se rendre compte que la magie constitue la partie la plus primitive et la plus importante de la technique animiste, car parmi les moyens dont on se sert pour influencer les esprits, figurent également des procédés magiques³, et la magie trouve encore son application dans les cas où semble-t-il, la spiritualisation de la nature n'a pas été accomplie.

La magie doit servir aux fins les plus variées : soumettre les phénomènes de la nature à la volonté de l'homme, protéger l'individu contre les ennemis et les dangers et lui donner le pouvoir de nuire à ses ennemis. Mais le principe sur lequel repose l'action magique ou, plutôt, le principe de la magie est tellement évident qu'il a dû être reconnu par tous les auteurs. On peut l'exprimer d'une façon claire et concise, en se servant de la formule de E. B. Tylor (mais en faisant abstraction du jugement de valeur que cette formule implique) : « mistaking an ideal connexion for a real one » (« prendre par erreur un rapport idéal pour un rapport réel »). Nous allons mettre ce caractère en évidence sur deux groupes d'actions magiques.

Un des procédés magiques dont on se sert le plus communément pour nuire à un ennemi consiste à fabriquer son effigie, avec des matériaux, quelconques. On peut encore « décréter » que tel ou tel autre objet représentera son image. Tout ce qu'on inflige à cette effigie frappe également le modèle haï ; il suffit de léser une partie quelconque de celle-là, pour que la partie correspondante du corps de celui-ci devienne malade. Au lieu d'employer cette technique magique pour la satisfaction de l'hostilité privée, on peut la mettre au service de la piété, pour protéger les dieux contre les méchants démons. Je cite d'après Frazer⁴ :

« Chaque nuit, lorsque le dieu du soleil Ra (dans l'Égypte ancienne) regagnait son séjour dans le brûlant Occident, il avait à soutenir une lutte acharnée contre une armée de démons qui l'assaillaient sous la conduite d'Apepi, son mortel ennemi. Il luttait contre eux toute la nuit, et souvent les puissances des ténèbres étaient assez fortes pour lancer, même pendant le jour, des nuages sombres, qui obscurcissaient le ciel bleu, rendaient Ra impuissant à émettre sa lumière. Afin d'assister le dieu, la cérémonie suivante était accomplie tous les jours dans son temple de Thèbes : on

¹ *Cultes, Mythes et Religions*, t. II, Introduction, p. XV, 1919.

² *Année Sociologique*. t. VII, 1904.

³ Effrayer un esprit par le bruit et par des cris est un procédé de sorcellerie pure ; mais c'est employer à son égard un procédé magique que d'exercer sur lui une pression, en s'emparant de son nom.

⁴ *The magic art*, II, p. 61.

fabriquait avec de la cire une image de son ennemi Apepi, auquel on donnait la forme d'un horrible crocodile ou d'un serpent aux anneaux innombrables, et on écrivait dessus à l'encre le nom du démon. Placée dans une gaine de papyrus sur laquelle on traçait la même inscription, cette figure était entourée de cheveux noirs ; puis le prêtre crachait dessus, la tailladait avec un couteau de silex et la jetait par terre. Il mettait ensuite sur elle son pied gauche, et on terminait la cérémonie en brûlant la figure sur un feu alimenté par des plantes. Apepi détruit, tous les démons de sa suite devaient subir le même sort. Ce service divin, qui devait être accompagné de certains discours, avait lieu non seulement le matin, l'après-midi et le soir, mais pouvait être répété à n'importe quel moment de la journée, lorsque la tempête faisait rage ou qu'il pleuvait à torrents ou que des nuages noirs obscurcissaient le ciel. Les méchants ennemis subissaient les effets du châtement infligé à leurs images, comme si ce châtement leur avait été appliqué directement ; ils fuyaient, et le dieu du soleil triomphait de nouveau. » ¹.

Innombrables sont les actions magiques fondées sur les mêmes principes et motivées par les mêmes représentations. J'en citerai deux qui ont toujours joué un rôle important chez les peuples primitifs et se sont encore conservées en partie dans le mythe et le culte de peuples plus avancés : il s'agit des pratiques magiques destinées à provoquer la pluie et une bonne récolte. On provoque la pluie par des moyens magiques, en l'imitant et en reproduisant artificiellement les nuages et l'orage. On dirait que les gens « jouent à la pluie ». Les Aïnos japonais, par exemple, provoquent la pluie de la manière suivante : les uns font tomber de l'eau à travers un grand tamis, tandis que d'autres promènent à travers le village, comme si c'était un bateau, un récipient muni d'une voile et d'un aviron. Quant à la fertilité du sol, on l'assurait par la voie magique, en lui offrant le spectacle de rapports sexuels humains. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple entre mille, que dans certaines régions de l'île de Java, lorsqu'approche le moment de la floraison du riz, paysans et paysannes se rendent la nuit sur les champs pour stimuler par leur exemple la fécondité du sol et s'assurer une bonne récolte ². Au contraire, les rapports sexuels incestueux étaient bannis et redoutés, à cause de leur influence néfaste sur la fertilité du sol et sur l'abondance de la récolte ³.

On peut encore ranger dans ce même groupe certaines prescriptions négatives, qui sont des mesures de précaution magiques. Lorsqu'une partie des habitants d'un village Dayak se rend à la chasse au sanglier, ceux qui restent ne doivent toucher de leurs mains ni à l'huile ni à l'eau ; l'inobservance de cette précaution aurait pour effet de ramollir les doigts des chasseurs qui laisseraient ainsi échapper facilement leur proie ⁴. Ou encore, lorsqu'un chasseur Gilyak suit dans la forêt la piste d'un gibier, il est interdit à ses enfants, restés à la maison, de tracer des dessins sur du bois ou sur le sable ; autrement, les sentiers de la forêt se trouveraient, embrouillés, comme le sont les lignes du dessin, et le chasseur ne retrouverait plus le chemin du retour ⁵.

¹ L'interdiction biblique d'exécuter une image d'un être vivant quelconque n'a pas été dictée par un parti-pris de principe contre les arts plastiques : elle avait uniquement pour but de détourner les hommes de la magie que la religion hébraïque abhorrait. Frazer, l. c., p. 87, note.

² The magic art, II, p. 98.

³ Nous trouvons un écho de cette croyance dans *Oedipe-Roi*, de Sophocle.

⁴ The magic art, I, p. 120.

⁵ L. c., p. 122.

Si, dans ce dernier exemple, comme dans beaucoup d'autres cas d'action magique, l'éloignement ne joue, aucun rôle, c'est-à-dire si l'action télépathique est considérée comme un phénomène naturel, nous ne sommes pas embarrassés non plus de comprendre les raisons de cette particularité de l'action magique.

Nous voyons en effet sans difficulté ce qui assure l'efficacité de l'action dans tous ces exemples. C'est la similitude entre l'action accomplie et le phénomène, dont la production est désirée. Aussi Frazer appelle-t-il cette variété de magie *imitative ou homéopatique*. Si je veux qu'il pleuve, je n'ai qu'à faire quelque chose qui ressemble à la pluie ou qui la rappelle. A une phase de civilisation plus avancée, on remplacera cette procédure magique par des processions autour d'un temple et par des prières adressées aux saints qui y séjournent. En dernier lieu, on renoncera également à cette technique religieuse, pour rechercher par quelles actions sur l'atmosphère elle-même il est possible de provoquer la pluie.

Dans un autre groupe d'actions magiques, le principe de la similitude est remplacé par un autre que les exemples suivants feront facilement comprendre.

Pour nuire à un ennemi, on peut encore se servir d'un autre procédé qui consiste à se procurer des rognures de ses cheveux, de ses ongles, ou même une partie de ses vêtements et à se livrer sur ces objets à des actes d'hostilité. C'est comme si l'on avait sous la main la personne elle-même qui éprouve tous les effets du mal qu'on inflige aux objets lui appartenant. C'est le nom qui, d'après les primitifs, constitue la partie essentielle d'une personne ; lorsqu'on sait le nom d'une personne ou d'un esprit, on a par là-même acquis un certain pouvoir sur le porteur de ce nom. D'où toutes les singulières précautions et restrictions qu'on doit observer dans l'usage des noms et dont nous avons énuméré quelques-unes dans le chapitre sur le tabou. La similitude est remplacée dans ces exemples par la *substitution de la partie ou tout*.

La motivation sublimée du cannibalisme, des primitifs peut-être déduite de la même façon. En absorbant par l'ingestion des parties du corps d'une personne, on s'approprie également les facultés dont cette personne était douée. C'est pourquoi le régime alimentaire est soumis dans certaines circonstances particulières, à différentes précautions et restrictions. Une femme enceinte s'abstiendra de manger de la chair de certains animaux dont les caractères indésirables, la lâcheté, par exemple, pourraient se transmettre ainsi à l'enfant qu'elle nourrira. L'efficacité de l'action magique ne se trouve nullement diminuée du fait de la séparation survenue entre le tout et la partie, ou même du fait que le contact entre la personne et tel objet n'a été qu'instantané. C'est ainsi que la croyance au rapport magique entre une blessure et l'arme qui l'a produite se maintient invariable pendant des millénaires. Lorsqu'un Mélanésien a réussi à s'emparer de l'arc par lequel il avait été blessé, il le dépose soigneusement dans un endroit frais, croyant par là diminuer l'inflammation de la plaie. Mais si l'arc est resté entre les mains des ennemis, ceux-ci le déposeront sûrement dans le voisinage immédiat d'un feu, afin d'aggraver l'inflammation de la plaie.

Lorsque, conseille Pline (*Histor. Nat.* XXVIII), on se repent d'avoir fait du mal à quelqu'un, on doit cracher dans la main qui a causé le mal ; la douleur de la victime se trouvera aussitôt calmée. Francis Bacon, dans sa *Natural History*, mentionne la croyance, très répandue, d'après laquelle il suffirait, pour guérir une plaie, d'enduire de graisse l'arme qui l'a produite. Certains paysans anglais se conforment aujourd'hui

encore à cette prescription, et lorsqu'ils se sont blessés avec une faux, ils conservent l'instrument dans le plus grand état de propreté, afin d'éviter la suppuration de la plaie. En juin 1912, racontait un journal local anglais, une femme nommée Mathilde Henry, de Norwich, s'était introduit dans un talon un clou de fer. Sans laisser examiner la plaie, sans même ôter son bas, elle ordonna à sa fille de bien huiler le clou, afin de prévenir des complications fâcheuses. Elle mourut quelques jours après du tétanos, faute d'avoir fait antiseptiser la plaie.

Les exemples de ce dernier groupe sont des exemples de magie *contagieuse* que Frazer distingue de la magie *imitative*. Ce qui confère une efficacité à la magie contagieuse, ce n'est plus la similitude, mais la *contiguïté* dans le temps, tout au moins la contiguïté telle qu'on se la représente, le souvenir de son existence. Et comme la similitude et la contiguïté sont les deux principes essentiels des processus d'association, toute l'absurdité des prescriptions magiques est dominée, pour ainsi dire, par l'association des idées. Nous voyons donc combien est vraie la définition que Tylor a donnée de la magie et que nous avons citée plus haut : *mistaking an ideal connexion for a real one*. Frazer la définit d'ailleurs à peu près dans les mêmes termes : « Les hommes ont pris par erreur l'ordre de leurs idées pour l'ordre de la nature et se sont imaginés que puisqu'ils sont capables d'exercer un contrôle sur leurs idées, ils doivent également. être en mesure de contrôler les choses » ¹.

Aussi est-on étonné tout d'abord de voir certains auteurs rejeter comme non satisfaisante cette lumineuse explication de la magie ². Mais en réfléchissant un peu, on trouve justifiée l'objection d'après laquelle la théorie qui met l'association à la base de la magie explique seulement les voies suivies par celle-ci, sans nous renseigner sur ce qui constitue son essence même, sur les raisons qui poussent l'homme primitif à remplacer les lois naturelles par les lois psychologiques. Il est évident qu'il est nécessaire de faire intervenir ici un facteur dynamique, mais alors que la recherche de ce facteur fait commettre des erreurs aux critiques de la théorie de Frazer, il est facile de donner une explication satisfaisante de la magie, rien qu'en poursuivant et en approfondissant la théorie de l'association.

Considérons d'abord le cas, plus simple et plus important, de la magie imitative. D'après Frazer, celle-ci peut être pratiquée seule, alors que la magie contagieuse a toujours besoin de la, magie imitative ³. Les motifs qui poussent à l'exercice de la magie sont faciles à reconnaître : ce sont les désirs humains. Nous devons seulement admettre que l'homme primitif a une confiance démesurée dans la puissance de ses désirs. Au fond, tout ce qu'il cherche à obtenir par des moyens magiques ne doit arriver que parce qu'il le veut. C'est ainsi qu'au début nous n'avons à faire qu'au désir.

En ce qui concerne l'enfant, qui se trouve dans des conditions psychiques analogues, mais ne possède pas encore les mêmes aptitudes motrices, nous avons admis ailleurs qu'il commence par procurer à ses désirs une satisfaction vraiment hallucinatoire, en faisant naître la situation favorable, grâce à des excitations centrifuges de

¹ The magic art, I, p. 420 et suivantes.

² Voir article *Magic* (N. d. T.) dans la 11^e édition de « Encyclopedia Britannica ».

³ L. c., 51.

ses organes sensoriels ¹. Au primitif adulte s'offre une autre voie. A son désir se rattache une impulsion motrice, la volonté, et cette volonté, qui sera un jour assez forte pour changer la face de la terre, est utilisée par le primitif pour se procurer une satisfaction par une sorte d'hallucination motrice. Cette *représentation* du désir satisfait peut être Comparée au *jeu* des enfants, à la seule différence près que la technique purement sensorielle manque à ce jeu. Si le jeu et la représentation imitative suffisent à l'enfant et au primitif, ce n'est ni à cause de leur sobriété et modestie (au sens moderne de ces mots), ni à cause de la résignation que leur inspire la conscience de leur réelle impuissance : il s'agit d'une conséquence très naturelle de la valeur exagérée qu'ils attachent à leur désir, à la volonté qui en dépend et aux voies dans lesquelles ils sont engagés. Avec le temps, l'accent psychique se déplace des motifs de l'action psychique pour s'attacher à ses moyens., voire à l'action elle-même. Il serait peut-être plus exact de dire que ce sont les moyens dont il se sert qui donnent au sauvage une idée de la grande valeur qu'il attache à ses actes psychiques. S'en tenant aux apparences, il est persuadé que c'est l'action magique qui, grâce à sa ressemblance avec ce qu'il désire, amène la réalisation de l'événement désiré. Dans la phase animiste de la pensée il n'existe pas encore d'occasion de se rendre compte que la situation Melle n'est pas du tout telle qu'on se l'imagine. Ceci devient possible à des phases ultérieures, alors qu'on continue d'avoir recours aux mêmes procédés, mais à un moment où le phénomène psychique du doute commence déjà à intervenir, à titre d'expression d'une tendance au refoulement. Alors les hommes commencent à admettre qu'il ne sert de rien d'invoquer les esprits, si l'on n'a pas la foi, et que la force magique de la prière reste inefficace, si elle n'est pas, dictée par une piété véritable ².

La possibilité d'une magie contagieuse reposant sur l'association par contiguïté nous montre que la valorisation psychique du désir et de la volonté s'est étendue à tous les actes psychiques subordonnés à la volonté. Il en résulte une surestimation générale de tous les processus psychiques, c'est-à-dire une attitude à l'égard du monde qui, d'après ce que nous savons concernant les rapports entre la réalité et la pensée, doit nous apparaître comme une surestimation de cette dernière. Les choses s'effacent devant leurs représentations ; tous les changements imprimés à celles-ci doivent aussi atteindre celles-là. On suppose que les relations existant entre les représentations doivent également exister entre les choses. Comme la pensée, qui ne connaît pas les distances, réunit facilement dans le même acte de conscience les choses les plus éloignées dans l'espace et dans le temps, le monde magique franchira télépathiquement les distances spatiales et traitera les rapports passés comme s'ils étaient actuels. A l'époque animiste, l'image du monde reflétée par le monde intérieur doit rendre visible cette autre image du monde que nous croyons reconnaître.

Relevons toutefois le fait que les deux principes de l'association, la similitude et la contiguïté, trouvent leur synthèse dans une unité supérieure : le contact. L'association par contiguïté équivaut à un contact direct, l'association par similitude est un contact au sens figuré du mot. La possibilité de désigner par le même mot les deux variétés d'association prouve déjà que le même processus psychique préside à l'une et à l'autre.

¹ *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens* («Jahrb. f. psychoanal. Forsch., III, Yd. 1912, p. 2).

² Le roi dit dans *Hamlet* (III, 4) : « My words fly up, my thoughts remain below ; words without thoughts never to heaven go ». (Mes paroles s'envolent là-haut, mais mes pensées restent ici-bas. Les paroles que n'animent pas les pensées n'atteignent jamais le ciel).

Nous retrouvons la même étendue de la notion contact que celle que nous a révélée précédemment l'analyse du tabou ¹.

En nous résumant, nous pouvons dire : le principe qui régit la magie, la technique du mode de pensée animiste, est celui de la « toute-puissance des idées ».

3

Je dois cette expression « toute-puissance des idées » à un malade très intelligent qui souffrait de représentations obsessionnelles et qui, une fois guéri grâce à la psychanalyse, s'est trouvé en mesure de donner des preuves de ses aptitudes et de son bon sens ². Il a forgé cette expression pour expliquer tous ces phénomènes singuliers et inquiétants qui semblaient le poursuivre, lui et tous ceux qui souffraient du même mal. Il lui suffisait de penser à une personne pour la rencontrer aussitôt, comme s'il l'avait invoquée. Demandait-il un jour des nouvelles d'une personne qu'il avait perdue de vue depuis quelque temps? C'était pour apprendre qu'elle était morte, de sorte qu'il pouvait croire que cette personne s'était rappelée télépathiquement à son attention. Lorsqu'il lui arrivait, sans qu'il prit la chose au sérieux, de formuler une malédiction à l'adresse d'une personne, il vivait, à partir de ce moment, dans la crainte perpétuelle d'apprendre la mort de cette personne et de succomber sous le poids de la responsabilité qu'il avait encourue. Dans beaucoup de cas, il a pu me dire lui-même, au cours des séances de traitement, comment s'était produite la trompeuse apparence et ce qu'il y avait ajouté de sa part, pour donner plus de force à ses attentes superstitieuses ³. Tous les malades obsédés sont ainsi superstitieux, le plus souvent à l'encontre de leurs propres convictions.

La persistance de la toute-puissance des idées nous apparaît avec le plus de netteté dans la névrose obsessionnelle, les conséquences de cette manière de penser primitive étant ici les plus proches de la conscience. Nous devons cependant nous garder de voir dans la toute-puissance des idées le caractère distinctif de cette névrose, car l'examen analytique découvre le même caractère dans toutes les autres névro- ses. Quelle que soit la névrose à laquelle on ait à faire, elle est déterminée dans ses symptômes, non par la réalité des faits vécus, mais par celle du monde de la pensée. Les névrosés vivent dans un monde spécial où seules ont cours (pour employer une expression dont je me suis déjà servi ailleurs) les « valeurs névrosiques » ; c'est-à-dire que les névrosés n'attribuent de l'efficacité qu'à ce qui est intensément pensé, affectivement représenté, sans se préoccuper de savoir si ce qui est ainsi pensé et représenté s'accorde ou

¹ Voir le chapitre précédent.

² *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*. « Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopath. Forschungen, I, Bd, 1909. (Sammlung Kleiner Schriften zur Neurosenlehre », 3. Folge, 1913).

³ Nous avons, semble-t-il, une tendance à qualifier « d'inquiétantes » et « sinistres » des impressions par lesquelles nous cherchons à confirmer la toute-puissance des idées et la manière de penser animiste, alors que dans nos jugements nous nous sommes déjà depuis longtemps détournés de l'une et de l'autre.

non avec la réalité extérieure. L'hystérique reproduit dans ses accès et fixe par ses symptômes des événements qui ne se sont déroulée comme tels que dans son imagination et ne se ramènent qu'en dernière analyse à des événements réels, soit à leur source, soit à des matériaux ayant servi à leur construction. On comprendrait mal le sentiment de culpabilité qui accable le névrosé, si l'on voulait l'expliquer par des fautes réelles. Un névrosé obsédé peut être accablé par un sentiment de culpabilité qui serait justifié chez un criminel ayant commis plusieurs assassinats, alors que lui-même se comporte et s'est toujours comporté à l'égard de ses prochains de la manière la plus respectueuse et la plus scrupuleuse. Et, pourtant, son sentiment est fondé ; il tire ses motifs des souhaits de mort intenses et fréquents qui, dans son inconscient, se dressent contre ses semblables. Il est fondé, pour autant qu'il s'agit, non de faits réels, mais d'intentions inconscientes. C'est ainsi que la toute-puissance des idées, la prédominance accordée aux processus psychiques sur les faits de la vie réelle manifestent une efficacité illimitée dans la vie affective des névrosés et dans toutes les conséquences qui en découlent. Mais si l'on soumet le névrosé au traitement psychanalytique qui lui rend conscient son inconscient, il ne pourra pas croire que les idées soient libres et il craindra toujours d'exprimer de mauvais souhaits, comme s'il suffisait de les exprimer pour qu'ils se réalisent. Par cette attitude et par les superstitions qui dominent *dans sa vie*, il montre combien il est proche du sauvage qui s'imagine pouvoir transformer le monde extérieur uniquement par ses idées.

Les actes obsessionnels primaires de ces névrosés sont, à proprement parler, de nature purement magique. Si ce ne sont pas des actes de sorcellerie, ce sont toujours des actes de contre-sorcellerie, destinés à détourner les menaces de malheur dans l'attente desquelles le névrosé vit au début de sa maladie. Toutes les fois qu'il m'a été possible de pénétrer le mystère, j'ai constaté que le malheur auquel le malade s'attendait n'était autre que la mort. D'après Schopenhauer, le problème de la mort se dresse au seuil de toute philosophie. Nous savons déjà que la croyance à l'âme et aux démons, qui caractérise l'animisme, s'est formée sous l'influence des impressions que la mort produit sur l'homme. Il est difficile de savoir si ces premiers actes obsessionnels ou de défense sont soumis au principe de la ressemblance et du contraste, car, étant donné les conditions de la névrose, les actes se trouvent le plus souvent déformés par suite de leur dissimulation derrière des actions tout à fait insignifiantes¹. Même les formules de défense de la névrose obsessionnelle trouvent leur pendant dans les formules de sorcellerie et de magie. Mais pour décrire exactement l'histoire du développement des actes obsessionnels, il faut relever le fait que, très éloignés de la sphère sexuelle, ils ne sont au début qu'une sorte de sorcellerie destinée à détourner les mauvais désirs, mais qu'ils finissent par n'être plus qu'une très fidèle imitation des actes sexuels, une manifestation pour ainsi dire déguisée, substitutive de ces actes.

Si nous acceptons le mode d'évolution des conceptions humaines du monde, tel qu'il a été décrit plus haut, à savoir que la phase *animiste* a précédé la phase *religieuse* qui, à son tour, a précédé la phase *scientifique*, il nous sera facile de suivre aussi l'évolution de la « toute-puissance des idées » à travers ces phases. Dans la phase animiste, c'est à lui-même que l'homme attribue la toute-puissance ; dans la phase religieuse, il l'a cédée aux dieux, sans toutefois y renoncer sérieusement, car il s'est

¹ Nous aurons l'occasion de montrer plus loin l'existence d'un autre motif de cette dissimulation derrière une action insignifiante.

réservé le pouvoir d'influencer les dieux de façon à les faire agir conformément à ses désirs. Dans la conception scientifique du monde, il n'y a plus place pour la toute-puissance de l'homme, qui a reconnu sa petitesse et s'est résigné à la mort, comme il s'est soumis à toutes les autres nécessités naturelles. Mais dans la confiance en la puissance de l'esprit humain qui compte avec les lois de la réalité, on retrouve encore les traces de l'ancienne croyance à la toute-puissance.

En remontant l'histoire du développement des tendances libidineuses, depuis la forme qu'elles affectent à l'âge mûr, jusqu'à leurs premiers débuts chez l'enfant, nous avons établi tout d'abord une distinction importante que nous avons exposée dans *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905). Les manifestations des tendances sexuelles peuvent être reconnues dès le début, mais dans leurs tout premiers commencements elles ne sont encore dirigées sur aucun objet extérieur. Chacune des tendances dont se compose la sexualité travaille pour son compte, recherche le plaisir sans se préoccuper des autres et trouve sa satisfaction sur le propre corps de l'individu. C'est la phase de *l'autoérotisme*, à laquelle succède celle du choix *de l'objet*.

Une étude plus approfondie a fait ressortir l'utilité, voire la nécessité, d'intercaler entre ces deux phases une troisième ou, si l'on préfère, de décomposer en deux la première phase, celle de l'auto-érotisme. Dans cette phase intermédiaire, dont l'importance s'impose de plus en plus, les tendances sexuelles, qui étaient indépendantes les unes des autres, se réunissent en une seule et sont dirigées vers un objet, lequel, d'ailleurs, n'est pas encore un objet extérieur, étranger à l'individu, mais le propre moi de celui-ci qui, -à cette époque, se trouve déjà constitué. Tenant compte des fixations pathologiques de cet état, qu'on observe ultérieurement, nous avons donné à cette nouvelle phase le nom de *narcissisme*. La personne se comporte comme si elle était amoureuse d'elle-même ; les tendances égotistes et les désirs libidineux ne se révèlent pas encore à notre analyse avec une distinction suffisante.

Bien que nous ne soyons pas encore en état de donner une caractéristique suffisamment précise de cette phase narcissique, dans laquelle les tendances sexuelles, jusqu'alors séparées, se trouvent fondues en une seule, nous n'en pressentons pas moins que cette organisation narcissique ne disparaîtra plus jamais complètement. L'homme reste, dans une certaine mesure, narcissique, après même qu'il a trouvé pour sa libido des objets extérieurs ; mais les forces (lui l'attirent vers ces objets sont comme des émanations de la libido qui lui est inhérente et peuvent à tout instant y rentrer. Les états si intéressants au point de vue psychologique, qui sont connus sous le nom d'états amoureux et qui sont comme les prototypes normaux des psychoses, correspondent au degré le plus élevé de ces émanations, par rapport au niveau de l'amour de soi-même.

Rien ne paraît donc plus naturel que de rattacher au narcissisme, comme étant sa caractéristique essentielle, le fait que nous avons découvert concernant la grande valeur (la valeur exagérée, à notre point de vue) que le primitif et le névrosé attribuent aux actions psychiques

Nous dirons que chez le primitif la pensée est encore très fortement sexualisée, d'où la croyance à la toute-puissance des idées, d'où aussi la conviction de la possibilité de dominer le monde, conviction qui ne se laisse, pas ébranler par les

expériences, faciles à faire, susceptibles de renseigner l'homme sur la place exacte qu'il occupe dans le monde. Nous retrouvons, d'une part, dans la nature même du névrosé une bonne partie de cette attitude primitive ; et, d'autre part, nous constatons que la répression sexuelle, qui s'est produite chez lui, a déterminé une nouvelle sexualisation de ses processus intellectuels. Les effets psychiques doivent être les mêmes dans les deux cas de transformation libidineuse de la pensée, c'est-à-dire aussi bien dans la transformation primitive que dans la transformation régressive ; et ces effets consistent dans le narcissisme intellectuel et dans la toute-puissance des idées ¹.

S'il est vrai que la toute-puissance des idées chez les primitifs fournit un témoignage en faveur du narcissisme, nous pouvons essayer d'établir un parallèle entre le développement de la manière humaine de concevoir le monde et le développement de la libido individuelle. Nous trouvons alors qu'aussi bien dans le temps que par son contenu, la phase animiste correspond au narcissisme, la phase religieuse au stade d'objectivation, caractérisé par la fixation de la libido aux parents, tandis que la phase scientifique a son pendant dans cet état de maturité de l'individu qui, est caractérisé par la renonciation à la recherche du plaisir et par la subordination du choix de l'objet extérieur aux convenances et aux exigences de la réalité ². L'art est le seul domaine où la toute-puissance des idées se soit maintenue jusqu'à nos jours. Dans l'art seulement il arrive encore qu'un homme, tourmenté par des désirs, fasse quelque chose qui ressemble à une satisfaction ; et, grâce à l'illusion artistique, ce jeu produit les mêmes effets affectifs que s'il s'agissait de quelque chose de réel. C'est avec raison qu'on parle de la magie de l'art et qu'on compare l'artiste à un magicien. Mais cette comparaison est peut-être encore plus significative qu'elle le paraît. L'art, qui n'a certainement pas débuté en tant que « l'art pour l'art », se trouvait au début au service de tendances qui sont aujourd'hui éteintes pour la plupart. Il est permis de supposer que parmi ces tendances se trouvaient bon nombre d'intentions magiques ³.

¹ Presque tous les écrivains qui se sont occupés de cette question considèrent presque comme un axiome que c'est en vertu d'une sorte de solipsisme ou berkleianisme (pour nous servir du terme proposé par le professeur Sully en ce qui concerne l'enfant) que le sauvage se refuse à reconnaître la mort comme un fait. Marett, *Pre-animistic religion*, « Folklore » XI, 1900, p. 178.

² A noter ici que le narcissisme primitif de l'enfant fournit un critère décisif pour la manière de concevoir le développement de son caractère et exclut l'hypothèse qui prétend que le sentiment primitif de l'enfant est le sentiment de son intériorité.

³ S. Reinach, *L'art et la magie*, dans le recueil : *Cultes, Mythes et Religion*, 1, pp. 125-136. M. Reinach pense que les peintres primitifs, qui ont laissé des images d'animaux gravées ou peintes sur les parois des cavernes de France, cherchaient non à, « procurer du plaisir » mais à « exorciser ». C'est pourquoi, dit-il, ces dessins se trouvent dans les parties les plus éloignées, les plus inaccessibles des cavernes et qu'on ne trouve pas parmi ces dessins, d'images d'animaux de proie redoutés. » Les modernes parlent souvent, par hyperbole, de la magie du pinceau ou du ciseau d'un grand artiste et, en général, de la magie de l'art. Entendu au sens propre, qui est celui d'une contrainte mystique, exercée par l'homme sur d'autres volontés ou sur les choses, cette expression n'est plus admissible ; mais nous avons vu qu'elle était autrefois rigoureusement vraie, du moins dans l'opinion des artistes ». (p. 136).

4

La première conception du monde que l'humanité ait réussi à édifier, l'animisme, était donc une conception psychologique. Pour l'édifier, elle n'avait pas besoin de science, car la science n'intervient que lorsqu'on s'est rendu compte qu'on ne connaît pas le monde et qu'il est nécessaire de chercher les moyens permettant d'arriver à sa connaissance. Pour l'homme primitif, l'animisme était une conception naturelle et qui portait en elle-même sa propre justification ; il savait que les choses dont se compose le monde se comportent exactement comme l'homme, d'après ce que lui apprend sa propre expérience. Nous ne devons donc pas être étonnés de voir l'homme primitif extérioriser sa propre organisation psychique ¹ ; et il nous incombe à nous de replacer dans l'âme humaine ce que l'animisme nous enseigne concernant la nature des choses.

La technique de l'animisme, la magie, nous révèle de la façon la plus nette l'intention d'imposer aux objets de la réalité extérieure les lois de la vie psychique, à une époque où les esprits, loin de jouer un rôle quelconque, étaient eux-mêmes des objets de procédés magiques. Les principes sur lesquels repose la magie sont, en effet, plus primitifs et plus anciens que la théorie des esprits *qui* forme le noyau de l'animisme. Notre conception psychanalytique coïncide sur ce point avec une théorie de R. R. Marett qui admet une phase *pré-animiste* de l'animisme, phase qui ne saurait être mieux caractérisée que par la désignation *d'animatisme* (sorte d'hylozoïsme universel). Il n'y a pas grand chose à dire sur le pré-animisme, car on n'a pas encore trouvé de peuple auquel manque la croyance aux esprits ².

Alors que la magie utilise encore la totalité de la toute-puissance des idées, l'animisme a cédé une partie de cette toute-puissance aux esprits, ouvrant ainsi la voie à la religion. Qu'est-ce qui a poussé le primitif à cette première renonciation ? Ce n'est certainement pas la conviction de l'inexactitude de ses principes, car il conserve et maintient la technique magique.

Les esprits et les démons ne sont, nous l'avons montré ailleurs, que les projections de ses tendances affectives ³ ; il personnifie ces tendances, peuple le monde avec les incarnations ainsi créées et retrouve en dehors de lui ses propres processus psychiques.

Nous n'allons pas entreprendre ici de résoudre le problème concernant les origines de la tendance à projeter à l'extérieur certains processus psychiques. Nous devons nous contenter d'admettre que cette tendance, se trouve accentuée, lorsque la projec-

¹ En vertu de la perception dite endopsychique.

² R. R. Marett, *Pre-animistic religion* « Folklore » XI, 2, London, 1900. Cfr. Wundt, *Mythus und Religion*, II, p. 171 et suivantes.

³ Nous admettons que dans cette phase narcissique primitive il n'existe pas encore de distinction entre les fixations libidineuses et celles provenant d'autres sources d'excitation.

tion implique l'avantage d'un soulagement psychique. Cet avantage est certain dans la cas où les tendances entrent en, conflit pour la conquête de la toute-puissance. Il est évident alors que toutes ne peuvent pas conquérir la toute. puissance. Dans la paranoïa, le processus morbide utilise réellement le mécanisme de la projection, pour résoudre ces conflits surgissant dans la vie psychique. Or le cas-type des conflits de ce genre est celui qui surgit entre les deux termes d'une opposition, c'est-à-dire le cas de l'attitude ambivalente que nous avons analysée en détail à propos de la situation d'une personne frappée de deuil par la mort d'un parent cher. Ce cas nous paraîtra particulièrement apte à justifier la création de formations projectives. Ici nous nous trouvons de nouveau d'accord avec l'opinion des auteurs qui considèrent les esprits méchants comme les premiers-nés parmi les esprits et font remonter la croyance à l'âme aux impressions que la mort laisse aux survivants. Le seul point sur lequel nous nous séparons de ces auteurs consiste en ce qu'au lieu d'accorder la première place au problème intellectuel que la mort pose aux vivants, nous croyons que la force, qui pousse l'homme à réfléchir sur la mort a sa source dans le conflit affectif que cette situation crée chez les survivants.

La première création théorique des hommes, celle les esprits, proviendrait donc de la même source que les premières restrictions morales auxquelles ils se soumettent, c'est-à-dire les prescriptions tabou. Mais l'identité d'origine n'implique nullement la simultanéité d'apparition de l'une et des autres. S'il est vrai que la situation des survivants par rapport aux morts, a été la première cause qui poussa l'homme à réfléchir, à céder aux esprits une partie de sa toute-puissance et à sacrifier une partie de l'arbitraire auquel il se conformait dans ses actions, on peut dire que ces formations sociales représentent une première reconnaissance de l'[mot en grec dans le texte] d'une nécessité qui s'oppose au narcissisme humain. Le primitif s'inclinerait devant l'inéluctabilité de la mort avec le même geste avec lequel il semble la nier.

Si nous avons le courage de poursuivre l'analyse de nos principes, nous pourrions nous demander quels sont les éléments de notre propre structure psychologique qui se reflètent et se retrouvent dans les formations projectives des âmes et des esprits. C'est fait difficile à nier que la représentation primitive de l'âme, malgré la distance qui la sépare de la représentation ultérieure impliquant l'immatérialité de l'âme, ne s'en rapproche pas moins, dans ses traits essentiels, de cette dernière, en ce qu'elle conçoit une personne ou une chose comme composée de deux parties qui participent dans une mesure égale aux propriétés et modifications connues du tout. Cette dualité primitive, pour nous servir de l'expression de Herbert Spencer¹, est déjà identique au dualisme qui nous est familier, celui du corps et de l'âme, dualisme dont nous retrouvons les expressions verbales indestructibles, lorsque nous entendons dire d'un homme impuissant ou en proie à la colère il ne se possède pas, il est hors de lui. »²

Ce que nous projetons ainsi, tout comme le primitif, dans la réalité extérieure, ne peut guère être autre chose que la connaissance que nous avons qu'à côté d'un état dans lequel une chose est perçue par les sens et par la conscience, c'est-à-dire à côté d'un état où une chose donnée est *présente*, il existe un autre état dans lequel cette même chose n'est que *latente*, tout en pouvant redevenir présente. Autrement dit, nous projetons notre connaissance de la perception et du souvenir ou, pour nous exprimer

¹ Dans le vol. I. des *Principes de Sociologie*.

² Herbert Spencer, L.c., p. 119.

d'une manière plus générale, notre connaissance de l'existence de processus psychiques *inconscients* à côté de processus *conscients*¹. On pourrait dire que l'« esprit » d'une personne ou d'une chose se réduit en dernière analyse à la propriété que possède cette personne ou cette chose d'être l'objet d'un souvenir ou d'une représentation, lorsqu'elle échappe à la perception directe.

On ne s'attendra certainement pas à trouver dans la représentation primitive ou moderne de l'« âme » la séparation nette que notre science moderne établit entre les activités psychiques inconsciente et consciente. L'âme animiste réunit plutôt les propriétés du conscient et de l'inconscient. Sa fluidité et sa mobilité, le pouvoir qu'elle possède d'abandonner le corps et de prendre possession, d'une façon permanente ou passagère, d'un autre corps, sont autant de caractères qui rappellent ceux de la conscience. Mais la façon dont elle se tient dissimulée derrière les manifestations de la personnalité fait songer à l'inconscient ; aujourd'hui encore, nous attribuons l'immutabilité et l'indestructibilité non aux processus conscients, mais aux inconscients que nous considérons aussi comme les véritables porteurs de l'activité psychique.

Nous avons dit précédemment que l'animisme est un système intellectuel, la première théorie complète du monde ; nous voulons maintenant tirer quelques conséquences de la conception psychanalytique de ce système. Notre expérience de tous les jours est faite pour nous rappeler à chaque instant ses principales particularités. Nous rêvons pendant la nuit, et nous avons appris à interpréter nos rêves pendant le jour. Le rêve peut, sans renier en rien sa nature, apparaître confus et incohérent, mais il peut aussi imiter l'ordre des impressions de la vie réelle, en faisant découler un événement d'un autre, en établissant une corrélation entre différentes parties de son contenu. Il y réussit plus ou moins, mais presque jamais assez complètement, pour ne pas présenter çà et là une absurdité, une fissure. En soumettant un rêve à l'interprétation, nous apprenons que la disposition, inconstante et irrégulière de ses parties constitutives, ne présente aucune importance, n'oppose aucun obstacle à l'intelligence du rêve. L'essentiel dans le rêve, ce sont les idées dont il se compose, et non les faits, et ces idées ont toujours un sens, sont cohérentes et disposées selon un certain ordre. Mais leur ordre et leur disposition diffèrent totalement de ce que notre souvenir retrouve dans le contenu manifeste du rêve. Les rapports entre les idées du rêve peuvent être intervertis ou même complètement détruits, ou encore être remplacés par de nouveaux rapports entre les éléments du contenu du rêve. Il s'effectue presque toujours une condensation des éléments du rêve, une nouvelle disposition de ces éléments, plus ou moins indépendante de la précédente. Nous résumons cette situation, en disant que les matériaux fournis par les idées des rêves, après avoir été utilisés par le travail s'accomplissant au cours du rêve lui-même, subissent ce que nous avons appelé une « élaboration secondaire » visant manifestement à donner un « sens » à ce qui, à la suite du travail accompli pendant le rêve, apparaît comme incohérent et incompréhensible. Or ce « sens » nouveau, résultant de l'élaboration secondaire, n'est plus le vrai sens des idées du rêve.

L'élaboration secondaire du produit du travail accompli pendant le rêve nous fournit un exemple excellent de la manière dont se forme un système, avec sa nature et ses exigences. Une formation intellectuelle nous est inhérente, qui exige de tous les

¹ Cfr. mon mémoire *A note on the Unconscious in Psychoanalysis*, («Proceedings of the Society for Psychical Research », Part XLVI, vol. XXVI, London, 1912).

matériaux qui se présentent à notre perception et à notre pensée un minimum d'unité, de cohérence et d'intelligibilité ; et elle ne craint, pas d'affirmer des rapports inexacts, lorsque, pour certaines raisons, elle est incapable de saisir les rapports corrects. Nous connaissons certains systèmes qui caractérisent non seulement le rêve, mais aussi les phobies, les idées obsédantes et certaines formes de la folie. Chez les paranoïaques, le système domine le tableau morbide, mais il ne doit pas être négligé non plus dans les autres formes de psycho-névrose. Dans tous ces cas, et il nous est facile de nous en rendre compte, s'est effectué un *regroupement* des matériaux psychiques, regroupement souvent violent, bien que compréhensible, si l'on se place au point de vue du système. Ce qui caractérise alors le mieux le système, c'est que chacun de ses éléments se laisse ramener au moins à d'eux motivations, dont l'une est fournie par les principes mêmes qui sont à la base du système (et qui peut, par conséquent, avoir dans certains cas, tous les caractères de la folie) tandis que l'autre, qui est dissimulée, doit être considérée comme la seule efficace et réelle.

Voici, à titre d'illustration, un exemple emprunté à la névrose : dans le chapitre sur le tabou ¹, j'ai mentionné en passant une malade dont les interdictions obsessionnelles présentaient la ressemblance la plus frappante avec le tabou des Maori. La névrose de cette femme est dirigée contre son mari ; elle culmine dans la défense contre le désir inconscient de sa mort. Cependant, dans sa phobie manifeste, systématique, elle ne songe nullement à son mari qui se trouve éliminé de ses soucis et préoccupations conscients : tout ce qu'elle craint, c'est d'entendre parler de la mort en général. Un jour elle entend son mari charger quelqu'un de faire repasser ses rasoirs dans une certaine boutique. Poussée par une bizarre inquiétude, elle s'en va voir elle-même l'emplacement de cette boutique et, de retour de son voyage d'exploration, elle met son mari en demeure de se débarrasser une fois pour toutes de ces rasoirs, car elle a découvert qu'à côté de la boutique où ils devaient être repassés se trouvait un magasin de cercueils, articles de deuil, etc. C'est ainsi que son intention a créé un lien indissoluble entre les rasoirs et l'idée de la mort. Telle est la motivation systématique de l'interdiction. Nous pouvons être certain que même sans la découverte du macabre voisinage, la malade serait rentrée chez elle dans la même disposition d'esprit. Il lui aurait suffi pour cela de rencontrer sur son chemin un corbillard, une personne en deuil ou portant une couronne mortuaire. Le réseau des conditions était assez étendu, pour que la proie s'y trouvât prise à la moindre occasion ; il ne tenait qu'à elle de profiter des occasions qui pouvaient se présenter. Nous pouvons admettre sans risque de nous tromper que, dans d'autres cas, elle fermait les yeux sur ces occasions ; elle disait sans doute alors que « la journée avait été bonne ». Quant à la cause réelle de l'interdiction relative aux rasoirs, nous la devinons facilement : il s'agissait d'un mouvement de défense contre la plaisir qu'elle pouvait éprouver à la pensée qu'en se servant des rasoirs repassés son mari risquait facilement de se couper la gorge.

Nous pouvons exactement de la même manière reconstituer et détailler un trouble de la marche, une abasie ou une agoraphobie, dans les cas où l'un ou l'autre de ces symptômes a réussi à se substituer à un désir inconscient ou à la défense contre ce désir. Tout ce que le malade possède encore en fait de fantaisies inconscientes ou de réminiscences efficaces utilise cette issue pour s'imposer à titre d'expressions symptomatiques et pour se ranger dans le cadre formé par le trouble de la marche, en affectant avec les autres éléments des rapports en apparence rationnels. Ce serait donc

¹ p. 45.

une entreprise vaine et même absurde que de vouloir déduire la structure symptomatique, et les détails d'une agoraphobie, par exemple, du principe fondamental de celle-ci. La cohérence et la rigueur des rapports ne sont qu'apparentes. Une observation plus clairvoyante est capable d'y découvrir, comme dans la formation de façade du rêve, les pires conséquences et le plus grand arbitraire. Les détails d'une pareille phobie systématique empruntent leur motivation réelle à des raisons cachées qui n'ont rien à voir avec le trouble de la marche, et c'est d'ailleurs pourquoi les manifestations de cette phobie diffèrent si profondément et si radicalement d'une personne à l'autre.

Pour en revenir au système qui nous intéresse ici plus particulièrement, à celui de l'animisme, nous pouvons conclure, d'après ce que nous savons concernant les autres systèmes psychologiques, que les coutumes ou les prohibitions des primitifs ne sont pas motivées uniquement par la « superstition » ; qu'il n'est même pas nécessaire que celle-ci fournisse la motivation vraie, de sorte que rien ne nous dispense de chercher des motifs cachés. Sous le règne d'un système animiste, il est inévitable que chaque prescription et chaque activité reçoivent une justification systématique que nous appelons « superstitieuse ». « Superstition » est, comme « angoisse », « rêve », « démon », une de ces constructions provisoires qui s'écroulent devant la recherche psychanalytique. En regardant derrière ces constructions qui servent d'écran entre les faits et la connaissance, on constate que la vie psychique et la culture des sauvages sont encore loin d'avoir été jugées à leur valeur.

Si l'on fait de la répression de tendances le critère du niveau de culture atteint, ou est obligé de concevoir que, même sous le système animiste, il y a eu des progrès et des développements qu'on a traités avec un mépris injustifié, à cause de leur motivation soi-disant superstitieuse. Lorsque nous entendons raconter que les guerriers d'une tribu sauvage, avant de se mettre en campagne, s'imposent la plus rigoureuse chasteté et pureté ¹, nous sommes aussitôt tentés de dire que s'ils se débarrassent de leurs impuretés, c'est pour se rendre moins vulnérables à l'influence magique de leurs ennemis et que leur abstinence n'est ainsi motivée que par des raisons superstitieuses. Mais le fait du refoulement de certaines tendances n'en subsiste pas moins, et nous comprendrions mieux le cas, en admettant que si le guerrier s'impose toutes ces restrictions, c'est pour une raison d'équilibre, car il sait qu'il sera bientôt à même de s'offrir la satisfaction la plus complète de ses tendances cruelles et hostiles dont il lui est interdit de rechercher les satisfactions en temps ordinaire. Il en est de même des nombreux cas de restriction sexuelle qu'on s'impose pendant qu'on est absorbé par des travaux comportant une certaine responsabilité ². On a beau donner de ces interdictions une explication tirée de rapports magiques ; leur raison fondamentale n'en saute pas moins aux yeux : il s'agit de réaliser une économie de forces par la renonciation à la satisfaction de certaines tendances, et si l'on veut à tout prix admettre la rationalisation magique de la prohibition, il ne faut pas négliger non plus sa racine hygiénique. Lorsque les hommes d'une tribu sauvage sont convoqués pour la chasse, la pêche, la guerre ou la cueillette de plantes précieuses, leurs femmes, qui restent à la maison, sont, pendant la durée de l'expédition, soumises à de nombreuses et graves restrictions auxquelles les sauvages eux-mêmes attribuent une action favorable, se manifestant à distance, sur le résultat de l'expédition. Mais il n'est pas besoin de beaucoup de clairvoyance pour s'apercevoir que cette action se manifestant à distance

¹ Frazer, *Taboo and the perils of the soul*, p. 158.

² Frazer, *l. c.*, p. 200.

n'est autre que la pensée du retour, la nostalgie des absents et que derrière tous ces déguisements se dissimule une excellente idée psychologique, à savoir que les hommes ne travailleront de leur mieux que s'ils sont entièrement rassurés sur la conduite de leurs femmes restées à la maison sans surveillance. Parfois on entend exprimer directement, sans aucune motivation psychologique, l'idée que l'infidélité de la femme est capable de rendre vain le travail responsable de l'homme absent.

Les innombrables prescriptions tabou auxquelles les femmes des sauvages sont soumises pendant leur menstruation, sont motivées par la crainte superstitieuse du sang, et c'est là, il faut en convenir, une raison réelle. Mais il serait injuste, de ne pas tenir compte des intentions esthétiques et hygiéniques auxquelles sert cette crainte, intentions qui ont dû se dissimuler dans tous les cas sous des déguisements magiques.

Nous nous rendons parfaitement compte que par ces essais d'explication nous nous exposons au reproche d'attribuer au sauvage actuel une finesse psychique qui, dépasse les bornes de la vraisemblance. Je pense cependant que la psychologie des peuples restés à la phase de développement animiste pourrait nous réserver, si nous procédions autrement, les mêmes déceptions que celles que nous a procurées la vie psychique de l'enfant que nous autres adultes ne comprenons plus et dont la richesse et la finesse nous ont pour cette raison échappé.

Je vais mentionner encore un groupe de prescriptions tabou restées jusqu'à présent sans explication, et je le fais, parce que ces prescriptions apportent une confirmation éclatante à l'interprétation psychanalytique. Chez beaucoup de peuples sauvages, il est interdit, dans certaines circonstances, de conserver à la maison des armes tranchantes et des instruments aiguisés ¹. Frazer cite une superstition allemande, d'après laquelle on ne doit pas déposer ou tenir un couteau avec le tranchant de la lame dirigé vers le haut, car, Dieu et les anges pourraient se blesser. Comment ne pas voir dans ce tabou une allusion à certains « actes symptomatiques » qu'on pourrait être tenté de commettre à l'aide de l'arme tranchante et sous l'influence de mauvais penchants inconscients ?

¹ Frazer, l. c., p. 237.

Chapitre IV

LE RETOUR INFANTILE DU TOTÉMISME

[Retour à la table des matières](#)

La psychanalyse ayant découvert le déterminisme le plus éloigné et le plus profond des actes et formations psychiques, il n'y a pas à craindre qu'elle soit tentée de ramener à une seule source un phénomène aussi compliqué que la religion. Lorsque, par devoir ou par nécessité, elle est obligée de se montrer unilatérale et de ne faire ressortir qu'une seule source de ces institutions, elle ne prétend affirmer ni que cette source soit unique ni qu'elle occupe la première place parmi toutes les autres. Seule une synthèse des résultats fournis par différentes branches de recherches pourra montrer quelle importance relative il faut attribuer dans la genèse des religions au mécanisme que nous allons essayer de décrire; mais un travail pareil dépasse aussi bien les moyens dont dispose le psychanalyste que le but qu'il poursuit.

1

Dans le premier chapitre de cet ouvrage, nous avons dégagé la notion du totémisme. Nous avons appris que le totémisme était un système qui, chez certains peuples primitifs de l'Australie, de l'Amérique et de l'Afrique, remplace la religion et fournit les principes de l'organisation sociale. Nous savons que dès 1869 l'Écossais

Mac Lennan avait attiré l'attention générale sur les phénomènes du totémisme qui étaient jusqu'alors considérés comme des curiosités, et qu'il le fit en exprimant l'opinion que beaucoup de coutumes et usages existant dans différentes sociétés anciennes et modernes devaient être considérés comme des survivances de l'époque totémique. Depuis cette époque, la science a reconnu l'importance du totémisme dans toute son ampleur. Je citerai, comme une des dernières opinions formulées sur cette question, celle que Wundt exprime dans un passage de ses *Éléments de la psychologie des peuples* (1912) ¹ : « En tenant compte de tous ces faits, nous pouvons admettre, sans risquer de trop nous écarter de la vérité, que la culture totémique a constitué partout une phase préparatoire du développement ultérieur et une phase de transition entre l'humanité primitive et l'époque des héros et des dieux ».

Le point de vue auquel nous nous plaçons nous oblige à étudier de plus près les caractères du totémisme. Pour des raisons qu'on comprendra plus tard, je préfère suivre ici un exposé donné par S. Renach qui, en 1900, a formulé le code suivant du totémisme, en douze articles, sorte de catéchisme de la religion totémiste ² :

Certains animaux ne doivent être ni mangés ni tués; les hommes élèvent des individus de ces espèces animales et les entourent de soins.

2. Un animal mort accidentellement est un objet de deuil et est enterré avec les mêmes honneurs qu'un membre de la tribu.

3. La prohibition alimentaire ne porte quelquefois que sur une certaine partie du corps de l'animal.

4. Lorsqu'on se trouve dans la nécessité de tuer un animal habituellement épargné, on s'excuse auprès de lui et on cherche à atténuer par toutes sortes d'artifices et d'expédients la violation du tabou, c'est-à-dire le meurtre.

5. Lorsque l'animal est sacrifié rituellement, il est solennellement pleuré.

6. Dans certaines occasions solennelles, dans des cérémonies religieuses, on revêt la peau de certains animaux. Chez les peuples vivant encore sous le régime du totémisme, on se sert à cet effet de la peau du totem.

7. Des tribus et des individus se donnent des noms d'animaux totem.

8. Beaucoup de tribus se servent d'images d'animaux en guise d'armoiries dont elles ornent leurs armes; des hommes dessinent sur leurs corps des images d'animaux et les fixent par le tatouage.

9. Lorsque le totem est un animal dangereux et redouté, il est admis qu'il épargne les membres du clan portant son nom.

10. L'animal totem défend et protège les membres du clan.

¹ P. 139.

² « Revue scientifique », octobre 1900. Reproduit dans l'ouvrage en quatre volumes du même auteur: *Cultes, Mythes et Religions*, 1909, t. I, p 17 et suivantes.

11. L'animal totem annonce l'avenir à ses fidèles et leur sert de guide.

12. Les membres d'une tribu totémiste croient souvent qu'ils sont rattachés à l'animal totem par les liens d'une origine commune.

Pour apprécier à sa valeur ce catéchisme de la religion totémique, il faut savoir que Reinach y a introduit tous les signes et tous les phénomènes de survivance sur lesquels on se base pour affirmer l'existence, à un moment donné, du système totémique. L'attitude particulière de l'auteur à l'égard du problème se manifeste en ce qu'il néglige dans une certaine mesure les traits essentiels du totémisme. Nous verrons plus loin que des deux propositions fondamentales du catéchisme totémique, l'une se trouve refoulée à l'arrière-plan et l'autre est complètement omise.

Pour nous faire une idée exacte des caractères du totémisme, nous nous adresserons à un auteur qui a consacré à ce sujet un ouvrage en quatre volumes dans lesquels on trouve, à côté d'une collection aussi complète que possible d'observations, la discussion la plus approfondie des problèmes qu'elles soulèvent. Nous n'oublierons jamais ce que nous devons à M. Frazer, l'auteur de *Totemism and Exogamy*¹, alors même que nos recherches psychanalytiques nous auront conduit à des résultats s'écartant des siens².

Un totem, écrivait Frazer dans son premier travail (*Totemism*, Edinburgh 1887), reproduit dans le premier volume de son grand ouvrage *Totemism and Exogamy*, est un objet matériel auquel le sauvage témoigne un respect superstitieux, parce qu'il croit qu'entre sa propre personne et chacun des objets de cette espèce existe une relation tout à fait particulière. Les rapports entre un homme et son tabou sont réciproques : le totem protège l'homme, et l'homme manifeste son respect pour le totem de différentes manières, par exemple en ne le tuant pas, lorsque c'est un animal, en ne le

¹ 1910.

² Peut-être ferons-nous bien de mettre auparavant les lecteurs au courant des difficultés contre lesquelles on a à lutter, lorsqu'on cherche à obtenir des certitudes dans ce domaine.

En premier lieu : les personnes qui recueillent les observations ne sont pas les mêmes que celles qui les élaborent et les discutent, les premières étant des voyageurs et des missionnaires, les autres des savants qui n'ont peut-être jamais vu les objets de leurs recherches. Il n'est pas facile de s'entendre avec les sauvages. Tous les observateurs ne sont pas familiarisés avec leurs langues et sont obligés de recourir à des interprètes ou de se servir de la langue auxiliaire « piggin-english ». Les sauvages ne sont pas volontiers communicatifs, lorsqu'il s'agit des choses les plus intimes de leur culture et ne se confient qu'aux étrangers qui ont vécu, longtemps au milieu d'eux. Pour les raisons les plus diverses (voir Frazer: *The beginnings of religion and totemism among the australian aborigines*, « Fortnightly Review », 1905, *Totemism and Exogamy*, I, p. 150), ils donnent souvent des renseignements faux et erronés. - Il ne faut pas oublier non plus que les peuples primitifs, loin d'être des peuples jeunes, sont aussi vieux que les peuples les plus civilisés et qu'on ne doit pas s'attendre à ce que leurs idées et institutions primitives se soient conservées intactes et sans la moindre déformation jusqu'à nos jours. Il est plutôt certain que des changements profonds se sont produits chez les primitifs dans toutes les directions, de sorte qu'on ne peut jamais dire ce qui, dans leurs idées et opinions actuelles, représente comme une pétrification d'un passé primitif et ce qui n'est qu'une déformation et une modification de ce passé. D'où les interminables discussions entre les auteurs sur ce qui, dans les particularités d'une culture primitive, doit être considéré comme primaire et sur ce qui n'est qu'une formation secondaire. L'établissement de l'état primitif reste ainsi toujours une affaire de construction. En dernier lieu, il n'est pas facile de se replacer dans la mentalité du primitif. Nous comprenons celui-ci aussi peu que nous comprenons les enfants et sommes toujours portés à interpréter ses actes et sentiments d'après nos propres constellations psychiques.

cueillant pas, lorsque c'est une plante. Le totem se distingue du fétiche en ce qu'il n'est jamais un objet unique, comme ce dernier, mais toujours le représentant d'une espèce, animale ou végétale, plus rarement d'une classe d'objets inanimés, et plus rarement encore d'objets artificiellement fabriqués.

On peut distinguer au moins **trois variétés de totem** :

1° **le totem de la tribu**, se transmettant de génération en génération;

2° **le totem particulier à un sexe**, c'est-à-dire appartenant à tous les membres, mâles ou femelles, d'une tribu donnée, à l'exclusion des membres du sexe opposé;

3° **le totem individuel**, qui appartient à une seule personne et se transmet à ses descendants. Les deux dernières variétés de totem ont une importance insignifiante en comparaison du totem de la tribu. On a des raisons de croire qu'elles ne sont apparues que tardivement et ne représentent que des formations peu essentielles.

Le totem tribal (du clan) est vénéré par un groupe d'hommes et de femmes qui portent son nom, se considèrent comme les descendants d'un ancêtre commun et sont étroitement liés les uns aux autres par des devoirs communs et par la croyance à leur totem commun.

Le totémisme est un système à la fois religieux et social. Au point de vue religieux, il consiste dans des rapports de respect et d'égards mutuels entre l'homme et son totem; au point de vue social, dans des obligations réciproques existant entre les membres du clan et dans des obligations de tribu à tribu. Au cours du développement ultérieur du totémisme, ces deux aspects ont une tendance à se séparer l'un de l'autre; le système social survit souvent au système religieux et, inversement, on retrouve des restes de totémisme dans la religion de pays dans lesquels le système social fondé sur le totémisme a déjà disparu. Étant donné l'ignorance où nous sommes relativement aux origines du totémisme, nous ne pouvons connaître avec certitude la modalité des rapports qui avaient existé primitivement entre ces deux aspects. Il est cependant tout à fait vraisemblable qu'ils étaient au début inséparablement liés l'un à l'autre. En d'autres termes, plus nous remontons en arrière, et plus nous constatons que les membres de la tribu se considèrent comme appartenant à la même espèce que le totem et que leur attitude envers leurs semblables ne diffère en rien de celle qu'ils observent à l'égard du totem.

Dans sa description spéciale du totémisme comme système religieux, Frazer nous apprend que les membres d'une tribu se dénomment d'après leur totem et *croient aussi, en général, qu'ils en descendent*. Il résulte de cette croyance qu'ils ne font pas la chasse à l'animal totem, ne le tuent pas et ne le mangent pas et qu'ils s'abstiennent de tout autre usage du totem, lorsque celui-ci n'est pas un animal. L'interdiction de tuer et de manger le totem n'est pas le seul tabou qui le concerne; parfois il est aussi interdit de le toucher, voire de le regarder; dans certains cas, le totem ne doit pas être

appelé par son vrai nom. La transgression de ces prohibitions de tabou, protectrices du totem, se punit automatiquement par de graves maladies et par la mort ¹.

Des individus de la race totem sont souvent élevés par le clan et maintenus en captivité ². Un animal totem, lorsqu'il est trouvé mort, est pleuré et enterré comme un membre du clan. Lorsqu'on était obligé de tuer un animal totem, on le faisait en observant un rituel prescrit d'excuses et de cérémonies d'expiation.

La tribu attendait de son totem protection et faveurs. Lorsqu'il était un animal dangereux (bête de proie, serpent venimeux) on le supposait incapable de nuire à ses camarades-hommes, et dans le cas contraire la victime était exclue de la tribu. Les serments, pense Frazer, étaient au début des ordalies ; c'est ainsi qu'on s'en remettait à la décision du totem, lorsqu'il s'agissait de résoudre des questions de descendance et d'authenticité. Le totem assiste les hommes dans les maladies, dispense au clan signes et avertissements. L'apparition d'un animal totem à proximité d'une maison était souvent considérée comme l'annonce d'une mort : le totem venait y chercher son parents. ³

Dans beaucoup de circonstances importantes, le membre du clan cherche à accentuer sa parenté avec le totem, en se rendant extérieurement semblable à lui, en se couvrant de la peau de l'animal, en faisant graver sur son corps l'image de l'animal, etc. Dans les circonstances solennelles de la naissance, de l'initiation à la maturité, des enterrements, cette identification avec le totem est réalisée en paroles et en fait. Des danses, au cours desquelles tous les membres de la tribu se couvrent de la peau de leur totem et accomplissent les gestes et les démarches qui le caractérisent, sont exécutées en vue, de certaines fins magiques et religieuses. Il y a enfin des cérémonies au cours desquelles l'animal est tué solennellement ⁴.

Le côté social du totémisme s'exprime surtout dans la rigueur avec laquelle on observe la prohibition et dans l'étendue et l'ampleur des restrictions. Les membres d'un clan totémique se considèrent comme frères et sœurs, obligés de s'entraider et de se protéger réciproquement. Lorsqu'un membre du clan est tué par un «ranger, toute la tribu dont fait partie le meurtrier est responsable de son acte criminel, et le clan dont faisait partie la victime exige solidairement l'expiation pour le sang versé. Les liens totémiques sont plus forts que les liens de famille, au sens que nous leur attribuons; les uns et les autres ne coïncident pas, car le totem se transmet généralement en ligne maternelle, et il est probable que l'hérédité paternelle n'était pas du tout reconnue au début.

Il en résulte une restriction tabou, en vertu de laquelle les membres du même clan totémique ne doivent pas contracter mariage entre eux et doivent, en général, s'abstenir de relations sexuelles entre hommes et femmes appartenant au même clan. Nous voilà en présence de l'exogamie, ce fameux et énigmatique corollaire du totémisme. Nous lui avons consacré tout le premier chapitre de cet ouvrage; rappelons seulement qu'elle est un effet de la phobie de l'inceste qui existe à l'état très prononcé chez le

¹ Voir le chapitre sur le tabou.

² Comme le sont encore aujourd'hui les loups en cage sur l'escalier du Capitole et les ours dans la fosse de Berne.

³ Comme la « dame blanche » de certaines familles de la noblesse.

⁴ L. c., p. 45. Voir plus loin les considérations sur le sacrifice.

sauvage; qu'en tant qu'assurance contre l'inceste elle serait tout à fait compréhensible dans les mariages de groupes ; qu'elle vise tout d'abord à préserver de l'inceste la jeune génération, et ce n'est qu'au cours de son développement ultérieur qu'elle devient aussi une entrave pour les générations plus anciennes ¹.

À cet exposé du totémisme par Frazer, un des premiers qui aient paru dans la littérature sur ce sujet, nous ajouterons quelques extraits de synthèses parues postérieurement. Dans ses *Éléments de psychologie des peuples*, parus en 1912, W. Wundt écrit ² : « L'animal-totem est considéré comme l'animal-ancêtre du groupe correspondant. *Totem* est donc, d'une part, un nom de groupe et de descendance et, en tant que nom de descendance, il a aussi une signification mythologique. Toutes ces significations de la notion sont cependant loin d'être rigoureusement délimitées; dans certains cas, quelques-unes d'entre elles reculent à l'arrière-plan, les totems devenant alors un simple procédé de nomenclature des divisions du clan, tandis que dans d'autres cas c'est la représentation relative à la descendance ou la signification sociale du totem qui passe au premier plan... La notion du totem sert de base à la subdivision intérieure et à l'organisation du clan. Ces normes ayant poussé de profondes racines dans la croyance et les sentiments des membres du clan, il en était résulté que l'animal totem ne servait pas seulement au début à désigner un groupe de membres d'une tribu, mais était aussi considéré la plupart du temps comme l'ancêtre d'un sous-groupe donné... Aussi les ancêtres animaux étaient-ils l'objet d'un culte... Abstraction faite de certaines cérémonies et fêtes cérémoniales, ce culte s'exprimait principalement par une attitude déterminée à l'égard du totem : ce n'était pas seulement tel ou tel animal particulier, c'étaient tous les représentants de la même espèce qui étaient considérés, dans une certaine mesure, comme des animaux sacrés; il était interdit, sauf dans certaines circonstances exceptionnelles, de manger de la chair de l'animal totem. Et cette interdiction avait sa contre-partie significative dans des cérémonies qui, dans certaines conditions, accompagnaient l'absorption de la chair de l'animal-totem... »

« ... Le côté social le plus important de cette division totémique. de la tribu consiste dans les normes morales qui en résultent concernant les rapports entre les groupes. Les principales de ces normes sont celles relatives aux rapports matrimoniaux. C'est ainsi que cette division de la tribu implique un phénomène important qui apparaît pour la première fois à l'époque totémique : l'exogamie.

« Si, faisant la part des modifications et atténuations ultérieures, nous voulons maintenant nous faire une idée de la nature du totémisme primitif, nous pouvons la résumer ainsi, *les totem n'étaient primitivement que des animaux et étaient considérés comme les ancêtres des tribus; le totem ne se transmettait héréditairement qu'en ligne maternelle; il était défendu de le tuer (ou d'en manger, ce qui, pour l'homme primitif, était la même chose); il était défendu aux membres d'un totem de contracter mariage avec des membres du sexe opposé reconnaissant le même totem* ³ ».

¹ Voir chapitre I.

² P. 116.

³ A rapprocher de ces thèses les conclusions suivantes que Frazer formule sur le totémisme dans son deuxième travail sur ce sujet (*The origin of totemism*, « Fortnightly Review », 1899) : « C'est ainsi que le totémisme a été généralement traité comme un système primitif, à la fois politique et religieux. Comme système religieux, il signifie l'union mystique du sauvage avec son totem ; comme système social, il comprend les relations réciproques existant entre hommes et femmes du même totem et entre des groupes totémiques différents. Et à ces deux aspects du système

Ce qui est fait pour nous étonner, c'est que ne figure pas dans le « Code du totémisme », tel que le formule Reinach, le tabou principal, celui de l'exogamie, tandis que le caractère ancestral de l'animal totem ne s'y trouve mentionné qu'en passant.

Mais j'ai préféré donner l'exposé de Reinach, qui est un des auteurs auquel nous devons la plus grande lumière sur cette question, pour préparer le lecteur aux divergences d'opinions que nous allons constater chez les savants dont nous nous occuperons.

2

Plus on se rendait compte que le totémisme représentait une phase normale de toute culture, et plus on éprouvait le besoin de le comprendre, d'élucider l'énigme de sa nature. Tout est, en effet, énigmatique dans le totémisme; les questions décisives sont celles relatives aux origines de la généalogie totémique, à la motivation de l'exogamie (et du tabou de l'inceste auquel elle sert de truchement) et aux rapports, entre la généalogie et l'exogamie, c'est-à-dire entre l'organisation totémique et la prohibition de l'inceste. Nous devrions chercher à obtenir une conception à la fois historique et psychologique du totémisme, une conception qui nous éclaire sur les conditions dans lesquelles se sont développées ces singulières institutions et sur les besoins psychiques de l'homme dont elles sont l'expression.

Or, mes lecteurs seront certainement étonnés d'apprendre que pour répondre à ces questions, des chercheurs aussi compétents les uns que les autres se sont placés à des points de vue extrêmement variés et ont exprimé des opinions entre lesquelles les divergences sont souvent considérables. C'est ainsi que tout ce qu'on pourrait dire du totémisme et de l'exogamie en général est encore sujet à caution, et même le tableau que nous avons tracé, d'après un ouvrage de Frazer publié en 1887, exprime lui aussi un parti-pris arbitraire de l'auteur qui, après avoir souvent changé d'idées sur ce sujet, n'hésiterait certainement pas à le renier aujourd'hui ¹.

correspondent deux canons nets et tranchés du totémisme : en premier lieu, la règle en vertu de laquelle un homme ne doit pas tuer ou manger son totem, animal ou plante; en deuxième lieu, la règle qui lui interdit de se marier ou de cohabiter avec une femme appartenant au même totem que lui » (p. 101). Frazer ajoute ensuite ceci, qui nous introduit au cœur même des discussions sur le totémisme : « Quant à savoir si les deux aspects, religieux et social, ont toujours coexisté ou sont essentiellement indépendants l'un de l'autre, - c'est là une question qui a reçu des réponses variées ».

¹ A propos d'un de ces changements d'opinions, il a écrit les belles paroles que voici : « Je ne suis pas assez naïf pour prétendre que mes conclusions sur ces difficiles questions soient définitives. J'ai souvent changé mes opinions et je les changerai aussi souvent que les faits l'exigeront, car, tel un caméléon, le chercheur sincère devrait changer ses couleurs pour s'adapter aux changements de couleurs du sol qu'il foule ». Préface au 1er volume de *Totemism and Exogamy*, 1910.

Il semble naturel d'admettre que si l'on pouvait pénétrer la nature du totémisme et de l'exogamie, on ferait un grand pas vers la connaissance des origines de ces deux institutions. Mais pour pouvoir bien juger la situation, on doit avoir présente à l'esprit l'observation d'Andrew Lang, à savoir que, même chez les peuples primitifs, les formes originelles de ces institutions et les conditions de leur formation ont disparu, de sorte que nous en sommes réduits à remplacer les faits qui manquent par des hypothèses¹. Parmi les essais d'explication préconisés, quelques-uns paraissent d'avance inadéquats aux yeux du psychologue. Ils sont trop rationnels et ne tiennent aucun compte du côté affectif des choses. D'autres reposent sur des prémisses qui ne sont pas confirmées par l'observation; d'autres encore s'appuient sur des matériaux qu'on pourrait avec plus de raison interpréter autrement. Il n'est pas difficile en général de réfuter les différentes opinions émises; comme toujours, les auteurs se montrent plus experts dans les critiques qu'ils s'adressent les uns aux autres que dans la partie positive de leurs travaux. Aussi n'est-il pas étonnant de constater que dans les ouvrages les plus récents sur ce sujet, dont nous ne pouvons citer qu'une petite partie, on trouve une tendance de plus en plus grande à déclarer impossible la solution générale des problèmes totémistes (Voir, par exemple, B. Goldenweiser, dans *Journal of Amer. Folk-Lore*, XXIII, 1910. Travail résumé dans *Britannica Year Book*, 1913). Je me permets de citer ces hypothèses contradictoires, sans tenir compte de l'ordre chronologique.

a) L'origine du totémisme.

La question des origines du totémisme peut encore être formulée ainsi : comment les hommes primitifs en sont-ils venus à se dénommer (eux et leurs tribus) d'après des animaux, des plantes, des objets inanimés² ?

L'Écossais Mac Lennan³, auquel la science doit la découverte, du totémisme et de l'exogamie, s'est abstenu de se Prononcer sur les origines du totémisme. D'après une communication d'A. Lang⁴, il était longtemps porté à ramener le totémisme à la coutume du tatouage. Je divise les théories qui ont été publiées sur les origines du totémisme en trois groupes : i) les théories nominalistes, ii) les théories sociologiques, iii) les théories psychologiques.

¹ « Étant donné la nature du cas, et comme les origines du totémisme dépassent nos moyens d'examen historique on expérimental, nous sommes obligés d'avoir recours, en ce qui concerne ces questions, à la conjecture ». A. Lang : *Secret of the Totem*, p. 27. « Nous ne trouvons nulle part un homme absolument primitif et un système totémique en voie de formation », p. 29.

² Au début d'après des animaux seuls probablement.

³ *The Worship of Animals and Plants*, « *Fortnightly Review* », 1869-1870. *Primitive Marriage*, 1865. Ces deux travaux sont reproduits dans *Studies in ancient History*, 1816, 2e édition, 1886.

⁴ *The secret of the Totem*, 1405, p. 34.

i) Les théories nominalistes.

Ce que nous savons de ces théories justifie leur classement sous ce titre.

Garcilaso de la Vega, descendant des Inkas du Pérou, qui écrivit au XVII^e siècle l'histoire de son peuple, ramena ce qu'il savait des phénomènes totémiques au besoin des tribus de se distinguer les unes des autres par leurs noms ¹. On retrouve la même opinion deux siècles plus tard dans *l'Ethnology* de A. K. Keane : le totem, d'après cet auteur, aurait eu pour point de départ les armoiries héraldiques (« heraldic badges ») par les. quelles individus, familles et tribus voulaient se distinguer les uns des autres ².

Max Muller a émis la même opinion dans ses *Contributions to the Science of Mythology* ³. Un totem, d'après lui, serait : 1° un insigne de clan; 2° un nom de clan; 3° le nom d'un ancêtre du clan; 4° le nom d'un objet vénéré par le clan. En 1899, J. Pikler écrivait : « Les hommes avaient besoin, pour les collectivités et les individus, d'un nom permanent, fixé par l'écriture... Le totémisme naquit ainsi, non d'un besoin religieux, mais d'un besoin prosaïque, pratique. Le noyau du totémisme, la dénomination, est un résultat de la technique de l'écriture primitive. Le caractère du totem est celui de signes d'écriture faciles à reproduire. Mais une fois que les sauvages se sont donné le nom d'un animal, ils en ont déduit l'idée d'une parenté avec cet animal ⁴ ».

Herbert Spencer ⁵ attribuait également à la dénomination le rôle décisif dans la formation du totémisme. D'après lui, certains individus auraient présenté des qualités qui leur auraient fait attribuer des noms d'animaux; ils auraient ainsi acquis des titres ou des sobriquets qu'ils auraient ensuite transmis à leur descendance. En raison de l'indétermination et de l'inintelligibilité des langues primitives, les générations ultérieures auraient conçu ces noms comme témoignant de leur descendance de ces animaux. C'est ainsi que le totémisme se serait transformé, à la suite d'un malentendu, en culte des ancêtres.

Lord Avebury (plus connu sous le nom Sir John Lubbock) explique exactement de même, sans toutefois insister sur le malentendu, l'origine du totémisme. Si, dit-il, nous voulons expliquer le culte des animaux, nous ne devons pas oublier avec quelle fréquence les hommes empruntent leurs noms aux animaux. Les enfants ou les partisans d'un homme qui avait reçu le nom d'ours ou de lion ont naturellement fait de ce nom un nom de famille ou de tribu. Il advint ainsi que l'animal lui-même est devenu l'objet d'un certain respect et même d'un culte.

¹ D'après A. Lang, *Secret of the Totem*, p. 34.

² *Ibid.*

³ D'après. A. Lang.

⁴ Pikler et Somló, *Der Ursprung des Totemismus*, 1901. Les auteurs définissent avec raison leur essai d'explication comme une « contribution à la théorie matérialiste de l'histoire ».

⁵ *The origin of animal worship*, « Fortnightly Review », 1870. *Principes de Sociologie*, I, §§ 169-176.

Fison a formulé une objection, qui paraît irréfutable, contre cette tendance à vouloir déduire les noms totémiques de noms individuels ¹. Invoquant les renseignements que nous possédons sur l'Australie, il montre que le totem est toujours une désignation d'un groupe d'hommes, jamais celle d'un individu. S'il en avait été autrement, si le totem avait été primitivement le nom d'un individu, il n'aurait jamais pu se transmettre aux enfants, étant donné le régime de la succession mater

Toutes ces théories que nous venons de citer sont d'ailleurs manifestement insuffisantes. Si elles expliquent pourquoi les tribus primitives portent des noms d'animaux, elles laissent sans explication l'importance que cette dénomination a acquise à leurs yeux, autrement dit elles n'expliquent pas le système totémique. La théorie la plus remarquable de ce groupe est celle développée par Lang dans ses ouvrages: *Social Origins* (1903) et *The secret of the totem* (1905). Tout en faisant de la dénomination le noyau du problème, elle tient compte de deux intéressants facteurs psychologiques et prétend ainsi résoudre d'une façon définitive l'énigme du totémisme.

Peu importe, d'après A. Lang, la manière dont les clans ont été conduits à se donner des noms d'animaux. Qu'on se contente d'admettre qu'ils ont eu un jour la conscience du fait qu'ils portaient des noms d'animaux, sans pouvoir se rendre compte d'où ils venaient. *L'origine de ces noms est oubliée. Ils auraient essayé alors d'obtenir de ce fait une explication spéculative, et étant donné l'importance qu'ils attribuaient aux noms, ils devaient nécessairement aboutir à toutes les idées contenues dans le système totémique.* Comme pour les sauvages de nos jours et même pour nos enfants ², les noms sont pour les primitifs, non quelque chose de conventionnel et d'indifférent, mais des attributs significatifs et essentiels. Le nom d'un homme est une des parties essentielles de sa personne, peut-être même de son âme. Le fait de porter le même nom qu'un animal donné a dû amener le primitif à admettre un lien mystérieux et significatif entre sa personne et l'espèce animale dont il portait le nom. Quel autre lien aurait-il pu concevoir, si ce n'est un lien de sang? Ce lien une fois admis, en raison de l'identité de noms, toutes les prescriptions totémiques, y compris l'exogamie, devaient en découler, en tant que conséquences directes du tabou du sang.

« Trois conditions, et rien que trois, ont contribué à la naissance des croyances et pratiques totémiques, y compris l'exogamie : l'existence d'un nom d'animal, d'origine inconnue, servant à désigner un groupe; la croyance à un lien transcendantal entre tous les porteurs, hommes et animaux, de ce nom; le préjugé du sang ». (*Secret of the Totem*, p. 126).

L'explication de Lang est, pour ainsi dire, à deux temps. Elle déduit le système totémique, avec une nécessité psychologique, de l'existence du nom totémique, en admettant que le souvenir concernant l'origine de ce nom s'est perdu. L'autre partie de la théorie cherche à découvrir cette origine, et nous verrons qu'elle est d'une trempe toute différente.

Cette autre partie, en effet, ne s'écarte pas beaucoup de toutes les autres théories que j'appelle « nominalistes ». Le besoin pratique de se distinguer les uns des autres a obligé les tribus à adopter des noms, ceux de préférence que chaque tribu donnait à

¹ Kamilaroi and Kurmai, p. 165, 1880 «l'après A. Lang, *Secret of the Totem*).

² Voir plus haut, le chapitre sur le Tabou.

une autre. Ce « naming from without » constitue la caractéristique de la théorie de Lang. Le fait que les noms adoptés étaient empruntés à des animaux n'a rien qui doive nous étonner et n'était certainement pas considéré par les primitifs comme une honte ou une raillerie. Lang cite d'ailleurs des cas assez nombreux empruntés à des époques historiques plus proches de nous où des noms donnés à titre de raillerie ont été adoptés et très volontiers portés par les intéressés (Les Gueux, les Tories, les Whigs). L'hypothèse que l'origine de ce nom a été oubliée au cours des temps rattache cette seconde partie de la théorie de Lang à celle exposée précédemment.

ii) Les théories sociologiques

S. Reinach, qui a recherché avec succès les survivances du système totémique dans le culte et les coutumes des périodes postérieures, mais qui a négligé (lès le début le caractère ancestral de l'animal totem, dit quelque part sans hésitation qu'à don avis le totémisme n'est pas autre chose qu'une « hypertrophie de l'instinct social ¹ ».

Telle est aussi l'idée qui se trouve à la base de l'ouvrage d'Émile Durkheim (1912) : *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Le totem ne serait, d'après Durkheim, que le représentant visible de la religion sociale de ces peuples. Il incarnerait la collectivité qui, elle, serait l'objet propre du culte.

D'autres auteurs ont cherché des arguments plus forts en faveur de cette thèse qui attribue aux tendances sociales un rôle prédominant dans la formation des institutions totémiques. C'est ainsi que A. C. Haddon suppose que toute tribu primitive se nourrissait au début d'une seule espèce d'animaux ou de plantes, dont elle faisait même peut-être commerce, en s'en servant comme d'un moyen d'échange contre des produits fournis par d'autres tribus. Il était donc naturel que cette tribu fût finalement connue à d'autres sous le nom de l'animal qui jouait dans sa vie un si grand rôle. En même temps devait naître chez cette tribu une familiarité particulière avec l'animal en question et une sorte d'intérêt pour lui, fondé uniquement sur le plus élémentaire et le plus urgent des besoins humains, la faim ².

À cette théorie, la plus rationnelle de toutes celles relatives au totémisme, il a été objecté que l'état d'alimentation qu'elle suppose n'a été trouvé nulle part chez les primitifs et n'a probablement jamais existé. Les sauvages sont omnivores, et ils le sont d'autant plus que le niveau de leur nature est plus bas. En outre, on ne comprend pas comment cette diète exclusive a pu donner naissance à une attitude presque religieuse à l'égard du totem, caractérisée par une abstention absolue de toucher à la nourriture préférée.

La première des trois théories que Frazer a formulées sur l'origine du totémisme était une théorie psychologique. Nous en parlerons ailleurs.

¹ L. c., t. I, p. 41.

² *Address to the Anthropological Section of the British Association*, Belfast, 1902. D'après Frazer, l. c. t. IV, p. 50 et suivantes.

Ici nous ne nous occuperons que de la deuxième, qui a été suggérée à Frazer par un important travail de deux savants sur les indigènes de l'Australie Centrale ¹.

Spencer et Gillen ont décrit tout un ensemble d'institutions, coutumes et croyances singulières existant dans un groupe de tribus connu sous le nom de nation Arunta, et Frazer a adhéré à leur conclusion, d'après laquelle ces singularités seraient à considérer comme autant de traits d'un état primitif et seraient de nature à nous renseigner sur le sens premier et authentique du totémisme.

Les particularités qu'on observe chez la tribu Arunta (une partie de la nation Arunta) sont les suivantes :

1. Les Arunta présentent bien la division en clans totémiques, mais le totem, au lieu d'être transmis héréditairement, est attaché (nous verrons plus loin de quelle manière) à chaque individu.

2. Les clans totémiques ne sont pas exogamiques, les restrictions matrimoniales étant fondées sur une division, poussée très loin, en classes matrimoniales qui n'ont rien à voir avec le totem.

3. La fonction du clan totémique consiste dans l'accomplissement d'une cérémonie ayant pour but de provoquer, par des moyens essentiellement magiques, la multiplication de l'objet totémique comestible (cette cérémonie s'appelle *Intichiuma*).

4. Les Arunta ont une théorie singulière concernant la conception et la résurrection. Ils prétendent que dans certaines régions de leur pays les esprits des morts appartenant au même totem qu'eux attendent leur résurrection et s'introduisent dans le corps des femmes qui viennent à passer dans ces endroits. Lorsqu'un enfant naît, la mère indique l'endroit où elle croit l'avoir conçu. Et c'est d'après cette indication que se trouve désigné le totem de l'enfant. Ils admettent, en outre, que les esprits, aussi bien des morts que de ceux qui ont subi la résurrection, sont attachés à des amulettes de pierre particulières (appelées Churinga) qu'on trouve dans ces endroits-là.

Deux faits semblent avoir suggéré à Frazer l'opinion que les institutions des Arunta représentent la forme la plus ancienne du totémisme. C'est d'abord l'existence de certains mythes affirmant que les ancêtres des Arunta se sont nourris régulièrement de leur totem et n'ont jamais épousé que des femmes appartenant au même totem qu'eux. C'est, ensuite, l'importance en apparence tout à fait secondaire que les Arunta attribuent à l'acte sexuel dans leur théorie de la conception. Or, des hommes qui n'ont pas reconnu que la conception est la conséquence de rapports sexuels peuvent à bon droit être considérés comme les plus primitifs parmi tous ceux qui vivent aujourd'hui.

¹ *The native tribes of Central Australia*, by Baldwin Spencer and H. J. Gillen, London, 1891.

En prenant pour base de son opinion sur le totémisme la cérémonie *Intichiuma*, Frazer crut apercevoir le totémisme sous un jour entièrement nouveau, sous l'aspect d'une organisation purement pratique, destinée à combattre les besoins les plus naturels de l'homme (voir plus haut l'opinion de Haddon)¹. Le système lui est apparu tout simplement comme une « cooperative magic » de grand style. Les primitifs formaient une association pour ainsi dire magique de production et de consommation. Chaque clan totémique était chargé d'assurer l'abondance d'une certaine denrée alimentaire. Lorsqu'il s'agissait, non de totem comestibles, mais d'animaux dangereux, de la pluie, du vent, etc., le clan était chargé de s'occuper de cet ordre de phénomènes, afin de détourner ses effets nuisibles. Comme le clan ne devait pas manger de son totem ou qu'il devait en manger à peine, il était occupé à approvisionner de ce précieux bien les autres qui, en échange, lui fournissaient ce dont ils étaient chargés à leur tour. À la lumière de cette conception, fondée sur la cérémonie *Intichiuma*, il avait paru à Frazer que la prohibition de manger de son propre totem a fait négliger le côté le plus important de cette institution, à savoir le commandement de veiller autant que possible à ce que les autres ne manquent pas du totem comestible.

Frazer a admis la tradition des Arunta, d'après laquelle chaque clan totémique se serait nourri primitivement, sans restriction aucune, de son totem. Mais des difficultés se sont présentées, lorsqu'il s'est agi de comprendre le développement ultérieur, au cours duquel on se contentait d'abandonner le totem à la consommation des autres, en renonçant soi-même à son usage. Frazer pensa alors que cette restriction avait été dictée, non par un respect religieux, mais par l'observation qu'aucun animal ne se nourrissait de la chair des autres animaux de son espèce; et on en aurait tiré la conclusion qu'en faisant le contraire on porterait atteinte à l'identification avec le totem, ce qui serait préjudiciable au pouvoir qu'on voulait acquérir sur lui. Ou, encore, la restriction en question pouvait s'expliquer par le désir de se rendre l'animal favorable, en l'épargnant. Frazer ne se faisait d'ailleurs aucune illusion sur les difficultés que présentait cette explication², de même qu'il n'osa pas se prononcer sur la manière dont l'habitude de contracter des mariages à l'intérieur de la tribu totémique a pu aboutir à l'exogamie.

La théorie de Frazer, fondée sur *l'Intichiuma*, se base sur l'affirmation de la nature primitive des institutions Arunta. Or, il semble impossible de maintenir cette affirmation en présence des objections qui lui ont été opposées par Durkheim³ et par Lang⁴. Les Arunta se présentent plutôt comme les plus développées parmi les tribus australiennes, plutôt à la phase de dissolution qu'au début du totémisme. Les mythes qui ont fait une si profonde impression sur Frazer, parce que, contrairement aux institutions aujourd'hui en vigueur, ils proclament la liberté de manger du totem et de contracter des mariages à l'intérieur du clan totémique, doivent plutôt être considérés, tout comme le mythe de l'âge d'or, comme des expressions de désirs dont la réalisation a été projetée dans le passé.

¹ « Il n'y a dans tout cela rien de vague ou de mystique, rien de ce voile métaphysique dont certains auteurs aiment couvrir les humbles commencements de la spéculation humaine, mais qui est tout à fait étranger aux habitudes simples, sensuelles et concrètes du sauvage ». (*Totemism and Exogamy*, 1, p. 117).

² L. c., p. 120.

³ « L'Année sociologique », tomes I, V, VIII, etc. Voir plus particulièrement le chapitre *Sur le totémisme*, t. V, 1901.

⁴ *Social Origins and Secret of the Totem*.

iii) Les théories psychologiques.

La première théorie psychologique que Frazer a formulée avant d'avoir pris connaissance des observations de Spencer et Gillen, reposait sur la croyance à « l'âme extérieure »¹. Le totem représenterait un refuge sûr dans lequel l'âme serait déposée, afin d'être soustraite aux dangers qui pourraient la menacer. Lorsque le primitif avait confié son âme à son totem, il devenait lui-même invulnérable et se gardait naturellement de causer le moindre préjudice au porteur de son âme. Mais comme il ne savait pas lequel des individus de l'espèce animale était ce porteur, il prenait le parti de ménager l'espèce entière. Plus tard, Frazer a lui-même renoncé à rattacher le totémisme à la croyance aux âmes.

Lorsqu'il eut pris connaissance des observations de Spencer et Gillen, il a formulé sa théorie sociologique du totémisme que nous avons analysée précédemment, tout en reconnaissant que le motif dont il déduisait ainsi le totémisme était trop « rationnel » et supposait une organisation sociale trop compliquée pour être primitive². Les associations coopératives magiques lui apparurent alors plutôt comme des fruits tardifs que comme des germes du totémisme. Il recherchait, derrière ces formations, un facteur plus simple, une superstition primitive d'où il pût faire dériver le totémisme. Et il crut l'avoir trouvé dans la remarquable théorie conceptionnelle des Arunta.

Les Arunta suppriment, ainsi que nous l'avons déjà dit, le rapport entre la conception et l'acte sexuel. Lorsqu'une femme se sent devenir mère, c'est qu'au moment où elle éprouve cette sensation un des esprits aspirant à la résurrection a quitté le séjour des esprits le plus proche pour s'introduire dans le corps de cette femme qui le mettra au monde comme étant son enfant. Cet enfant aura le même totem que les autres esprits séjournant dans le même endroit. Cette théorie conceptionnelle est incapable d'expliquer le totémisme, puisqu'elle suppose déjà l'existence du totem. Mais si, faisant un pas de plus en arrière, on admet que la femme croyait dès le début que l'animal, la plante, la pierre, l'objet, qui occupaient son esprit au moment où elle s'est sentie mère pour la première fois, ont vraiment pénétré en elle pour naître ensuite avec une forme humaine : si l'on admet cela, disons-nous, alors l'identité d'un homme avec son totem trouve réellement sa justification dans la croyance de la mère, et toutes les autres prohibitions totémiques (à l'exception de l'exogamie) peuvent être déduites de cette croyance. L'homme hésite, dans ces conditions, à manger l'animal ou la plante totem, parce qu'il se mangerait lui-même. Mais de temps à autre il sera disposé à consommer avec cérémonie un peu de son totem, afin de renforcer ainsi son identité avec lui, identité qui constitue la partie essentielle du totémisme. Les observations de W.-H.-R. Rivers sur les naturels des Iles Banco semblent en effet démon-

¹ *The Golden Bough*, II, p. 332.

² « Il est peu probable qu'une communauté de sauvages ait pu avoir l'idée de partager le royaume de la nature en provinces, d'assigner chaque province à une corporation particulière de magiciens et d'ordonner à toutes les corporations d'exercer leur magie et d'opérer leurs charmes en vue du bien commun ». *Totemism and Exogamy*, IV, p. 57.

trer l'identification directe de l'homme avec son totem, sur la base d'une pareille théorie conceptionnelle ¹.

La source dernière du totémisme consisterait donc dans l'ignorance où se trouvent les sauvages quant à la manière dont hommes et animaux procréent et perpétuent leur espèce, et surtout dans l'ignorance du rôle que le mâle joue dans la fécondation. Cette ignorance a pu être favorisée par la longueur de l'intervalle qui sépare l'acte de la fécondation de la naissance de l'enfant (ou du moment où la mère ressent les premiers mouvements de l'enfant). Le totémisme serait ainsi une création de l'esprit féminin, et non masculin. Il aurait sa source dans les « envies » (*sick fancies*) de la femme enceinte. « Tout ce qui a frappé l'imagination d'une femme à ce mystérieux moment de sa vie où elle a ressenti pour la première fois qu'elle était mère a pu, en effet, facilement être identifié par elle avec l'enfant qu'elle portait dans ses flancs. Ces illusions maternelles, si naturelles et, semble-t-il, si universelles, peuvent très bien avoir été la racine du totémisme » ².

L'objection principale qu'on peut adresser à cette troisième théorie de Frazer est la même que celle qui a été formulée contre sa deuxième théorie, la théorie sociologique. Les Arunta semblent très éloignés des commencements du totémisme. Leur négation de la paternité ne paraît pas reposer sur une ignorance primitive ; dans beaucoup de cas ils connaissent même l'hérédité en ligne paternelle. On dirait qu'ils ont sacrifié la paternité à une sorte de spéculation, destinée à assurer les honneurs aux esprits des ancêtres ³. En faisant du mythe de la conception immaculée une théorie conceptionnelle générale, ils n'ont pas fait preuve de plus d'ignorance, en ce qui concerne les conditions de la fécondation, que les peuples de l'antiquité à l'époque de la naissance des mythes chrétiens.

Le Hollandais G. A. Wilken a proposé une autre explication de l'origine du totémisme, en rattachant celui-ci à la croyance à la transmigration des âmes. « L'animal dans lequel, d'après la croyance générale, ont passé les âmes des morts, devenait un parent de sang, un ancêtre et était vénéré comme tel ». Cependant c'est plutôt la croyance à la transmigration des âmes qui s'expliquerait par le totémisme, et non celui-ci par celle-là ⁴.

Une autre théorie du totémisme a été formulée par d'excellents ethnologistes américains, tel que Fr. Boas, Hill-Tout et autres. S'appuyant sur des observations faites sur des tribus totémiques américaines, elle affirme que le totem est primitivement l'esprit tutélaire qu'un ancêtre s'est acquis grâce à un rêve et qu'il a transmis à sa postérité. Nous avons déjà fait ressortir plus haut les difficultés qui s'opposent à l'explication des origines du totémisme par la transmission héréditaire individuelle; en outre, les observations faites en Australie ne justifient nullement cette relation génétique entre l'esprit tutélaire et le totem ⁵.

¹ *Totemism and Exogamy*, II, p. 89 et IV, p. 59.

² L.c., IV, p. 63.

³ « Cette croyance constitue une philosophie qui est loin d'être primitive ». A. Lang, *Secret of the Totem*, p. 192.

⁴ Frazer, *Totemism and Exogamy*, IV, p. 45 et suivantes.

⁵ Frazer, l. c., p. 48.

La dernière des théories psychologiques, celle de Wundt, considère comme décisifs les deux faits suivants : en premier lieu, le fait que l'objet totémique le plus primitif et le plus répandu est l'animal et, en second lieu, le fait que, parmi les animaux totémiques, les plus répandus sont ceux ayant une « âme ». ¹ Les animaux pourvus d'âme, tels que serpents, oiseaux, lézards, souris, grâce à leur grande mobilité, à leur pouvoir de voler dans les airs et à d'autres propriétés inspirant la surprise et l'horreur, semblent prédestinés à être les porteurs des âmes ayant abandonné les corps. L'animal totémique est un produit des transformations animales de l'âme humaine. C'est ainsi que, d'après Wundt, la totémisme se rattacherait directement à la croyance aux âmes, c'est-à-dire à l'animisme.

b) et c). L'origine de l'exogamie et ses rapports avec le totémisme

Tout en ayant cité avec quelques détails les théories relatives au totémisme, je crains fort de n'en avoir pas donné une idée suffisante, en raison des abréviations auxquelles j'ai été obligé d'avoir recours. En ce qui concerne les questions dont nous allons nous occuper maintenant, je crois pouvoir me permettre, dans l'intérêt même du lecteur, d'être plus concis encore. Les discussions sur l'exogamie des peuples totémiques sont particulièrement compliquées et nombreuses, étant donné la nature des matériaux relatifs à ce sujet.; on pourrait même (lire, sans exagération, que ce qui les caractérise surtout, c'est la confusion. Le but que je poursuis me permet d'ailleurs de me borner à relever quelques lignes directrices et de renvoyer ceux qui veulent se faire une idée plus approfondie de la question aux ouvrages spéciaux que j'ai si souvent eu l'occasion de citer.

L'attitude d'un auteur à l'égard des problèmes relevant de l'exogamie dépend naturellement, dans une certaine mesure tout au moins, de ses sympathies pour telle ou telle théorie totémique. Quelques-unes des explications proposées sont sans aucun rapport avec l'exogamie, comme s'il s'agissait de deux institutions tout à fait distinctes. C'est ainsi que nous nous trouvons en présence de deux conceptions, dont l'une, s'en tenant aux apparences primitives, voit dans l'exogamie une partie essentielle du système totémique, tandis que l'autre conteste ce lien et ne croit qu'à une coïncidence accidentelle de ces deux traits caractéristiques des cultures primitives. Dans ses travaux les plus récents, Frazer a adopté sans réserves ce dernier point de vue.

« Je dois, dit-il, prier le lecteur d'avoir toujours présent à l'esprit le fait que les deux institutions, le totémisme et l'exogamie, sont fondamentalement distinctes par leur origine et par leur nature, bien qu'elles s'entrecroisent et se mélangent accidentellement dans un grand nombre de tribus ». (*Totem. and Exog. I*, Préface, p. xii.)

Il met directement en garde contre le point de vue opposé, dans lequel il voit une source de difficultés et de malentendus. Contrairement à Frazer, d'autres auteurs ont trouvé un moyen qui leur permet de voir dans l'exogamie une conséquence des idées

¹ Wundt. *Elemente der Völkerpsychologie*, p. 190.

fondamentales du totémisme. Durkheim ¹ a montré dans ses travaux que le tabou, qui se rattache au totem, devait nécessairement impliquer la prohibition de rapports sexuels avec une femme appartenant au même totem que l'homme. Le totem ayant le même sang que l'homme, c'est commettre un acte criminel (et cette prohibition semble tenir plus particulièrement compte de la défloration et de la menstruation) que d'avoir des rapports sexuels avec une femme appartenant au même totem ². A. Lang qui, sur ce point, se rattache à Durkheim, pense même qu'il n'était pas nécessaire d'invoquer les tabou de sang pour motiver la prohibition des rapports sexuels avec des femmes faisant partie de la même tribu que les hommes ³. Le tabou totémique général qui défend, par exemple, de s'asseoir à l'ombre de l'arbre totémique, y aurait suffi. Le même auteur préconise d'ailleurs une autre théorie des origines de l'exogamie (voir plus loin), sans nous dire quel rapport il y a entre ses deux explications.

En ce qui concerne la succession dans le temps, la plupart des auteurs pensent que le totémisme est antérieur à l'exogamie ⁴.

Parmi les théories qui veulent expliquer l'exogamie indépendamment du totémisme, nous ne relèverons que celles qui mettent en lumière les différentes attitudes des auteurs à l'égard du problème de l'inceste.

Mac Lennan ⁵ a très ingénieusement expliqué l'exogamie par les survivances des coutumes qui semblent révéler l'existence, à une époque plus ancienne, du rapt de femmes. Il avait donc admis qu'aux époques les plus primitives existait l'usage général de se procurer des femmes en les enlevant à des tribus étrangères et que peu à peu le mariage avec des femmes de sa propre tribu devenant de plus en plus exceptionnel avait fini par être frappé d'interdiction ⁶. Il cherche la raison de cette coutume de l'exogamie dans la pénurie de femmes dont souffraient ces tribus primitives par suite de l'usage qui y régnait de tuer la plupart des enfants du sexe féminin, dès leur naissance. Nous n'avons pas à nous occuper de savoir si les faits sont de nature à confirmer les hypothèses de Mac Lennan. Ce qui nous intéresse davantage, c'est que, même en admettant ces hypothèses, on n'arrive pas à s'expliquer pourquoi les hommes de la tribu se seraient interdit les mariages avec les quelques femmes de leur propre sang, ni pourquoi l'auteur laisse tout à fait de côté le problème de l'inceste ⁷.

En opposition avec cette manière de voir et manifestement avec beaucoup plus de raison, d'autres chercheurs ont vu dans l'exogamie une institution destinée à préserver contre l'inceste ⁸.

Si l'on tient compte de la complication croissante des restrictions matrimoniales existant en Australie, on ne peut que partager l'opinion de Morgan, Baldwin Spencer,

¹ *L'Année sociologique, 1898-1904.*

² Voir la critique des Idées de Durkheim chez Frazer, Totem. and Exog., IV, p. 101.

³ Secret of the Totem, p. 125.

⁴ Par exemple, Frazer (l. c., IV, p. 75), « Le clan totémique est un organisme social qui diffère totalement de la classe exogamique, et nous avons de bonnes raisons de croire qu'il est beaucoup plus ancien ».

⁵ Primitive marriage, 1863.

⁶ « Impropre, parce qu'inusité ».

⁷ Frazer, l. c., pp. 73-92.

⁸ Voir chapitre 1.

Frazer, Howitt ¹, d'après laquelle ces mesures porteraient l'empreinte d'une intention consciente, voulue (« deliberate design », d'après Frazer) et auraient réellement atteint le but qu'elles se proposaient. « Il est impossible d'expliquer autrement dans tous ses détails un système à la fois si complexe et si régulier ². »

Un fait intéressant à relever est que les premières restrictions consécutives à l'introduction des classes matrimoniales frappaient la liberté sexuelle de la jeune génération, donc l'inceste entre frères et sœurs et entre fils et mères, tandis que l'inceste entre pères et filles n'a été supprimé que par des prohibitions ultérieures.

Mais en attribuant les restrictions sexuelles exogamiques à des intentions législatrices, on n'explique, pas pour quelles raisons ces institutions ont été créées. D'où vient, en dernière analyse, la phobie de l'inceste qui doit être considérée comme la racine même de l'exogamie? Il ne suffit évidemment pas d'expliquer la phobie de l'inceste par une aversion instinctive pour les rapports sexuels entre très proches parents, ce qui équivaut à invoquer le fait même de la phobie de l'inceste, alors que l'expérience nous montre que, malgré cet instinct, l'inceste est loin d'être un phénomène rare, même dans nos sociétés modernes, et alors que l'expérience historique nous enseigne que les mariages incestueux étaient obligatoires pour certaines personnes privilégiées.

Westermarck ³ explique la phobie de l'inceste, en disant que « des personnes de sexe différent, vivant ensemble depuis leur enfance, éprouvent une aversion innée à entrer en rapports sexuels, et comme il existe généralement entre ces personnes une parenté de sang, ce sentiment trouve dans la coutume et la loi son expression naturelle, qui est celle de l'interdiction de rapports sexuels entre proches parents. » Havellock Ellis, tout en contestant le caractère instinctif de cette aversion, ne s'en rapproche pas moins, dans ses *Studies in the psychology of sex*, de la même manière de voir, lorsqu'il dit : « le fait que l'instinct sexuel ne se manifeste pas normalement entre frères et sœurs ou entre garçons et jeunes filles ayant vécu ensemble depuis leur enfance, ne constitue qu'un phénomène négatif, provenant de ce que, dans les circonstances dont il s'agit, les conditions nécessaires à l'éveil de l'instinct d'accouplement font défaut... Chez des personnes ayant vécu ensemble depuis leur enfance, l'habitude a émoussé toutes les excitations que peuvent provoquer la vue, l'ouïe et le contact, elle a créé entre ces personnes un état d'inclination exempt de désirs et les a rendues incapables de provoquer l'excitation érotique nécessaire à la production de la tumescence génésique ».

Je trouve tout à fait singulier qu'en parlant de l'aversion innée pour des rapports sexuels qu'éprouvent des personnes ayant vécu ensemble depuis leur enfance, Westermarck, voie en nié me temps dans cette tendance une expression psychique du fait biologique que les mariages consanguins sont préjudiciables à l'espèce.

Il est difficile d'admettre qu'un instinct biologique de ce genre se trompe dans sa manifestation psychologique au point de frapper d'interdiction, au lieu des rapports sexuels, nuisibles à l'espèce, entre parents de sang, ceux, tout à fait inoffensifs sous ce rapport, entre membres d'une même maison ou d'une même tribu. Mais je ne puis

¹ Morgan, *Ancient Society*, 1877. - Frazer, *Totem. and Exog.*, IV, p. 105 et suivantes.

² Frazer, l. c., p. 106.

³ *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*, II. Die Ehe, 1909. Voir dans ce même ouvrage la réfutation par l'auteur des objections qui ont été formulées contre sa manière de voir.

résister au plaisir de reproduire la critique que Frazer oppose à l'affirmation de Westermarck. Frazer trouve en effet inconcevable qu'il n'existe aujourd'hui aucun préjugé contre les rapports sexuels entre membres d'une même famille, alors que la phobie de l'inceste, qui, d'après, Westermarck, ne serait qu'un effet de ce préjugé, est aujourd'hui plus forte que jamais. Plus profondes encore sont les remarques suivantes de Frazer que je cite ici textuellement, parce qu'elles s'accordent, dans leurs points essentiels, avec les arguments que j'ai développés moi-même dans le chapitre sur le tabou.

« On ne voit pas bien pourquoi un instinct humain profondément enraciné aurait besoin d'être renforcé par une loi. Il n'y a pas de loi ordonnant à l'homme de manger et de boire ou lui défendant de mettre ses mains dans le feu. Les hommes mangent, boivent, tiennent leur mains éloignées du feu instinctivement, par crainte de châtiements naturels, et non légaux, qu'ils s'attireraient en se comportant à l'encontre de leur instinct. La loi ne défend que ce que les hommes seraient capables de faire sous la pression de certains de leurs instincts. Ce que la nature elle-même défend et punit n'a pas besoin d'être défendu et puni par la loi. Aussi pouvons-nous admettre sans hésitation que les crimes défendus par une loi sont véritablement des crimes que beaucoup d'hommes accompliraient facilement par penchant naturel. Si les mauvais penchants n'existaient pas, il n'y aurait pas de crimes; et s'il n'y avait pas de crimes, quel besoin aurait-on de les interdire? C'est ainsi qu'au lieu de conclure de l'interdiction légale de l'inceste qu'il existe pour l'inceste une aversion naturelle, nous devrions plutôt en conclure à l'existence d'un instinct naturel poussant à l'inceste, et que si la loi réprouve cet instinct comme tant d'autres instincts naturels, c'est parce que les hommes civilisés se sont rendu compte que la satisfaction de ces instincts naturels serait nuisible au point de vue social ¹ ».

A cette remarquable argumentation de Frazer je puis encore ajouter que les expériences de la psychanalyse prouvent l'impossibilité de l'existence d'une aversion innée pour les rapports incestueux. Elles montrent, au contraire, que les premiers désirs sexuels de l'homme adolescent sont toujours de nature incestueuse et que ces désirs réprimés jouent un rôle très important en tant que causes déterminantes des névroses ultérieures.

Il faut donc abandonner la conception qui voit dans la phobie de l'inceste un instinct inné. Il n'en est pas autrement d'une autre conception de la prohibition de l'inceste, conception qui compte de nombreux partisans, à savoir qu'ayant constaté de bonne heure les dangers que les mariages consanguins présentent au point de vue de la procréation, les peuples primitifs auraient édicté la prohibition de l'inceste en toute connaissance de cause. Les objections contre cet essai d'explication se pressent nombreuses ². En premier lieu, outre que la prohibition de l'inceste doit être de beaucoup antérieure à l'économie basée sur l'emploi d'animaux domestiques et qui seule aurait pu fournir des données sur les effets de la consanguinité sur les qualités de la race, la nature nuisible de ces effets est, même de nos jours, encore loin d'être admise et, en ce qui concerne l'homme, difficile à prouver. En deuxième lieu, tout ce que nous savons sur les sauvages actuels rend peu vraisemblable l'hypothèse, d'après laquelle leurs ancêtres les plus éloignés auraient été préoccupés par le souci de mettre la postérité à l'abri des effets nuisibles des unions consanguines. Il est presque ridicule d'attribuer à ces hommes incapables de toute prévoyance, vivant au jour le jour, des

¹ L. c., p. 91.

² Cf. Durkheim : *La prohibition de l'inceste*, « Année sociologique », I, 1896-1897.

motifs hygiéniques et eugéniques dont on tient à peine compte même dans notre civilisation actuelle ¹.

On peut enfin objecter qu'il ne suffit pas d'attribuer la prohibition des unions consanguines à des raisons hygiéniques et purement pratiques, pour expliquer la profonde aversion qui existe contre l'inceste dans nos sociétés modernes. Ainsi que je l'ai montré ailleurs ², cette phobie de l'inceste est encore plus vive et plus forte chez les peuples primitifs encore existant que chez les peuples civilisés.

Alors qu'on pouvait s'attendre à avoir aussi pour l'explication de la phobie de l'inceste le choix entre des causes sociologiques, biologiques et psychologiques les facteurs psychologiques n'étant, à leur tour que le mode de manifestation de forces biologiques, on se voit obligé, à la fin de l'analyse, de souscrire à l'aveu résigné de Frazer : nous ignorons l'origine de la phobie de l'inceste et nous ne savons même pas dans quelle direction nous devons la chercher. Aucune des solutions de l'énigme, jusqu'à présent proposées, ne nous paraît satisfaisante ³.

Je dois encore mentionner un dernier essai d'explication de l'origine de l'inceste. Cet essai diffère totalement de ceux dont nous nous sommes occupés jusqu'à présent et pourrait être qualifié d'historique.

Il se rattache à une hypothèse de Charles Darwin sur l'état social primitif de l'humanité. Des habitudes de vie des singes supérieurs, Darwin a conclu que l'homme a, lui aussi, vécu primitivement en petites hordes, à l'intérieur desquelles la jalousie du mâle le plus âgé et le plus fort empêchait la promiscuité sexuelle. « D'après ce que nous savons de la jalousie de tous les mammifères, dont beaucoup sont même armés d'organes spéciaux, destinés à leur faciliter la lutte contre des rivaux, nous pouvons conclure en effet qu'une promiscuité générale des sexes à l'état de nature est un fait extrêmement peu probable... Mais si, remontant le cours du temps assez loin en arrière, nous jugeons les habitudes humaines d'après ce qui existe actuellement, la conclusion paraissant la plus probable est que les hommes ont vécu primitivement en petites sociétés, chaque homme ayant généralement une femme, parfois, s'il était puissant, en possédant plusieurs qu'il défendait jalousement contre tous les autres hommes. Ou bien, sans être un animal social, il n'en a pas moins pu vivre, comme le gorille, avec plusieurs femmes qui n'appartenaient qu'à lui : c'est qu'en effet tous les naturels se ressemblent en ce qu'un seul mâle est visible dans un groupe. Lorsque le jeune mâle a grandi, il entre en lutte avec les autres pour la domination, et c'est le plus fort qui, après avoir tué ou chassé tous ses concurrents, devient le chef de la société. (Dr Savage, dans *Boston Journal of Hist.*, V, 1845-47). Les jeunes mâles, ainsi éliminés et errant d'endroit en endroit, se feront à leur tour un devoir, lorsqu'ils auront enfin réussi à trouver une femme, d'empêcher les unions consanguines trop étroites entre membres d'une seule et même famille. ⁴ »

¹ Charles Darwin dit des sauvages: « ils sont incapables de prévoir les maux éloignés, susceptibles de frapper leur progéniture ».

² Voir chapitre 1.

³ « C'est ainsi que l'origine dernière de l'exogamie et, par conséquent, de la loi de l'inceste (puisque l'exogamie a été instituée en vue de prévenir l'inceste) reste un problème aussi obscur que jamais ». Totem. and Exog., I, p. 165).

⁴ Abstammung der Menschen, traduction allemande d'A. Carus, II, chap. 20, p. 341.

Atkinson ¹ semble avoir été le premier à reconnaître que les conditions que Darwin assigne à la horde primitive ne pouvaient, dans la pratique, que favoriser l'exogamie. Chacun de ces exilés pouvait fonder une horde analogue, à l'intérieur de laquelle la prohibition des relations sexuelles était assurée et maintenue par la jalousie du chef; et c'est ainsi qu'avec le temps ces conditions ont fini par engendrer la règle existant, actuellement à l'état de loi consciente : pas de relations sexuelles entre membres de la même horde. Après l'introduction du totémisme, cette règle s'est transformée en cette autre : pas de relations sexuelles à l'intérieur du totem.

A. Lang ² s'est rallié à cette explication de l'exogamie. Mais dans le même ouvrage il se montre partisan de l'autre théorie (celle de Durkheim) qui voit dans l'exogamie une conséquence des lois totémiques. Il n'est pas aisé de concilier les deux manières de voir; d'après la première, l'exogamie aurait existé avant le totémisme ; d'après la dernière, elle serait l'effet de celui-ci ³.

3

Dans cette obscurité l'expérience psychanalytique ne projette qu'un seul et unique rayon de lumière.

L'attitude de l'enfant à l'égard des animaux présente de nombreuses analogies avec celle du primitif. L'enfant n'éprouve encore rien de cet orgueil propre à l'adulte civilisé qui trace une ligne de démarcation nette entre lui et tous les autres représentants du règne animal. Il considère sans hésitation l'animal comme son égal; par l'aveu franc et sincère de ses besoins, il se sent plus proche de l'animal que de l'homme adulte qu'il trouve sans doute plus énigmatique.

Dans cet accord parfait qui existe entre l'enfant et l'animal, on voit parfois survenir un trouble singulier. L'enfant commence tout-à-coup à avoir peur de certains ani-

¹ Primal Law, London 1903 (chez A. Lang : Social Origins).

² Secret of the Totem, pp. 114, 143.

³ « S'il est vrai que l'exogamie, à en croire la théorie darwinienne, existait en fait, avant que les croyances totémiques aient introduit dans la pratique une sanction *légale*, notre tâche est relativement aisée. La première règle pratique serait alors celle du Maître jaloux : « Aucun mâle ne doit toucher aux femelles de mon camp », renforcée par l'expulsion des adolescents. Avec le temps, cette règle, *devenue habituelle*, aurait pris la forme suivante : « Pas de mariage à l'intérieur du groupe local ». Supposez ensuite que les groupes locaux reçoivent des noms d'animaux; la règle devient alors : a Pas de mariages à l'intérieur du groupe portant un nom d'animal; pas de mariage entre bécasse et bécassine ». Niais si les groupes primitifs n'étaient pas exogamiques, ils ont dû le devenir dès que les noms d'animaux, de végétaux, etc., adoptés par les groupes locaux, ont donné naissance aux mythes et aux tabou totémiques » (Secret of the Totem, p. 143). Les quelques mots soulignés dans cette citation l'ont été par moi). - Dans son dernier travail sur le même sujet (Folklore, décembre 1911), Lang nous informe d'ailleurs qu'il a renoncé à voir dans l'exogamie un effet du tabou « totémique général ».

maux et à fuir le contact et même l'aspect de tous les représentants d'une espèce donnée. On voit alors se reproduire le tableau clinique de la *zoophobie*, une des affections psycho-névrosiques les plus fréquentes à cet âge et, peut-être, la forme précoce d'une affection de ce genre. La phobie porte en général sur des animaux pour lesquels l'enfant avait témoigné jusqu'alors le plus vif intérêt et elle ne présente aucun rapport avec tel ou tel animal particulier. Le choix des animaux susceptibles de devenir objets de phobies n'est pas très grand dans les villes. Ce sont des chevaux, des chiens, des chats, plus rarement des oiseaux, bien souvent de très petites bêtes comme les scarabées et les papillons. Quelquefois ce sont des animaux que l'enfant ne connaît que par ses livres d'images ou par les contes qu'ils ont entendus; ils deviennent l'objet de l'angoisse irraisonnée et démesurée qui accompagne ces phobies. On réussit rarement à découvrir l'accident ou l'événement qui a déterminé cet extraordinaire choix de l'animal, objet de la phobie. Je dois à K. Abraham la communication d'un cas où l'enfant a expliqué lui-même sa peur des guêpes, en disant que la couleur et les rayures du corps de la guêpe le faisaient penser au tigre qui, d'après ce qu'il avait entendu raconter, était un animal dont il fallait avoir peur.

Les zoophobies des enfants n'ont pas encore fait l'objet d'un examen analytique attentif, bien qu'elles le méritent au plus haut point. Cela s'explique certainement par les difficultés que présente l'analyse d'enfants très jeunes. Aussi ne saurait-on affirmer qu'on connaît le sens général de ces affections, et je pense même qu'il ne peut s'agir d'une signification unique. Quelques cas cependant de ces phobies ayant pour objets de grands animaux se sont montrés accessibles à l'analyse et ont révélé au chercheur leur mystère. Dans tous ces cas il s'est agi de la même chose : lorsque les enfants examinés étaient des garçons, leur angoisse leur était inspirée par le père et a seulement été déplacée sur l'animal.

Tous ceux qui sont plus ou moins familiarisés avec la psychanalyse ont certainement vu des cas de ce genre et recueilli la même impression. Cependant les publications détaillées sur ce sujet ne sont guère nombreuses. C'est là un accident littéraire dont on aurait tort de conclure que notre affirmation ne s'appuie que sur des observations isolées. Je citerai, par exemple, un auteur qui s'est, d'une manière intelligente, occupé des névroses de ses enfants. Cet homme, le Dr Wulff (d'Odessa) raconte, à propos de la description clinique d'une névrose d'un garçon âgé de 9 ans, que ce jeune malade souffrait depuis 4 ans d'une phobie des chiens. « Lorsqu'il voyait, dans la rue, un chien courir au-devant de lui, il se mettait à pleurer et à crier : « Mignon petit chien, ne m'emporte pas, je serai gentil ». Par *être gentil* il entendait *ne plus jamais jouer du violon* (c'est-à-dire *ne plus se masturber*) »¹

Le même auteur résume ensuite son cas comme suit : « Sa phobie des chiens n'est au fond que la crainte du père qui s'est déplacée sur le chien, car la bizarre exclamation : « chien, je serai gentil » (c'est-à-dire « je ne me masturberai pas ») s'adresse à proprement parler au père qui a défendu cette masturbation ». L'auteur ajoute dans une note ceci, qui s'accorde si bien avec mes propres observations et témoigne en même temps du grand nombre de ces cas : « Je crois que ces phobies (phobies des chevaux, des chiens, des chats, des poules et d'autres animaux domestiques) sont au moins aussi fréquentes chez l'enfant que les terreurs nocturnes et se révèlent toujours

¹ M. Wulff : *Beiträge zur infantilen Sexualität*. « *Zentralblatt für Psychoanalyse* », 1912, II, No 1, p. 15 et suivantes.

à l'analyse comme procédant d'un déplacement sur un animal de la peur éprouvée devant l'un ou l'autre des parents. La phobie si répandue des souris et des rats serait-elle produite, par le même mécanisme? C'est ce que je ne saurais affirmer ».

Dans le premier volume de *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, j'ai publié l'« analyse d'une phobie d'un garçon de 5 ans », dont l'observation m'a été obligeamment communiquée par le père. Il s'agissait d'une peur des chevaux telle que l'enfant hésitait à se montrer dans la rue. Il craignait de voir le cheval entrer dans sa chambre pour le mordre. On trouva plus tard qu'il y voyait une punition pour la chute (la mort) qu'il souhaitait au cheval. Lorsqu'on eut apaisé la crainte que l'enfant éprouvait devant le père, on s'aperçut qu'il avait lutté contre le désir ayant pour objet l'absence (le départ, la mort) du père. Ainsi qu'il le fit nettement comprendre, il voyait dans le père un concurrent lui disputant les faveurs de la mère vers laquelle étaient vaguement dirigées ses premières impulsions sexuelles. Il se trouvait, par conséquent, dans la situation typique de l'enfant mâle, situation que nous désignons sous le nom d'*Œdipe-complexe* et dans laquelle nous voyons le complexe central des névroses en général. Le fait nouveau que nous a révélé l'analyse du petit Hans est très intéressant au point de vue de l'explication du totémisme : l'enfant a notamment déplacé sur un animal une partie des sentiments qu'il éprouvait pour le père.

L'analyse a permis de découvrir les trajets d'association, soit importants au point de vue du contenu, soit accidentels, suivant lesquels s'est effectué ce déplacement. La haine née de la rivalité avec le père n'a pas pu se développer librement dans la vie psychique de l'enfant, parce qu'elle était neutralisée par la tendresse et l'admiration qu'il avait toujours éprouvées pour la même personne; il en résulta pour l'enfant une attitude équivoque, *ambivalente*, à l'égard du père, une lutte à laquelle il a échappé en déplaçant ses sentiments d'hostilité et de crainte sur un objet de substitution. Toutefois ce déplacement est impuissant à résoudre le conflit, en opérant une séparation nette entre les sentiments tendres et les sentiments hostiles. Le conflit se poursuit après le déplacement, et l'attitude ambivalente persiste, mais cette fois à l'égard de l'objet de substitution. Il est certain que le petit Hans ne craint pas seulement les chevaux, mais est plein aussi pour eux de respect et leur porte le plus vif intérêt. Dès que sa crainte s'est apaisée, il s'est identifié lui-même avec l'animal redouté, en se mettant à sauter comme un cheval et à mordre lui-même son père¹. Dans une autre phase de relâchement de la phobie, il identifie volontiers ses parents avec d'autres grands animaux².

On ne peut s'empêcher de reconnaître dans ces zoophobies des enfants certains traits du totémisme sous son aspect négatif. Nous devons cependant à M. Ferenczi la rare et belle observation d'un cas qu'on peut considérer comme une manifestation du totémisme positif chez un enfant³. Chez le petit Arpád, dont M. Ferenczi nous conte l'histoire, les tendances totémistes s'éveillent, non en rapport direct avec l'*Oedipe-complexe*, mais indirectement, en rapport avec l'élément narcissique de ce complexe, avec la phobie de la castration. Mais en lisant attentivement l'histoire précédente, celle du petit Hans, on y trouve également de nombreux témoignages de l'admiration

¹ Loc. cit., p. 37.

² *Die Giraffenphantasie*, p. 24.

³ S. Ferenczi : *Ein kleiner Hahnmännchen*, Internat. Zeitschr. f. ärztliche Psychoanal., II. 1913, I, No 3.

que l'enfant éprouvait pour le père, à cause du volume de son appareil génital et parce qu'il voyait en lui une menace pour ses propres organes génitaux. Dans *l'Oedipe-complexe* et dans le « complexe » de la castration, le père joue le même rôle, celui de l'adversaire redouté des intérêts sexuels infantiles. La castration ou l'arrachement des yeux, tels sont les châtiments dont il le menace ¹.

Lorsque le petit Arpád, âgé de deux, ans et demi, voulut, un jour qu'il était à la campagne, uriner dans le poulailler, il eut la verge mordue ou happée par une poule. Étant retourné, l'année d'après, dans le même endroit, il s'imagina être lui-même une poule, ne s'intéressa qu'au poulailler et à tout ce qui s'y passait et échangea son langage humain contre le piaillage et le glapissement de la basse-cour. A l'époque à laquelle se rapporte l'observation (il avait alors cinq ans), il avait retrouvé son langage, mais ne parlait que de poules et autres volailles. Il ne connaissait aucun autre jouet et ne chantait que des chansons où il était question de volatiles. Son attitude à l'égard de son animal totem était nettement ambivalente : haine et amour démesurés. Son jeu préféré était le combat de Poules.

« C'était pour lui une joie et une fête d'assister aux combats que se livraient les volatiles. il était capable de danser pendant des heures autour des cadavres de poules, en proie à une grande excitation ». Puis il se mettait à embrasser et à caresser l'animal tué, à nettoyer et à couvrir de baisers les images de poules qu'il avait lui-même maltraitées auparavant.

Le petit Arpád prenait lui-même soin de ne laisser aucun doute sur le sens de sa bizarre attitude. A l'occasion, il savait transposer ses désirs, en remplaçant leur mode d'expression totémique par le mode d'expression emprunté au langage vulgaire. « Mon père est le coq », disait-il un jour. « A présent je suis petit, je suis un poussin. Mais quand je serai plus grand, je serai une poule, et, plus grand encore, je serai un coq ». Une autre fois, il voulait tout à coup manger de la « mère confite » (par analogie avec du poulet confit). Il menaçait très volontiers et très nettement les autres de castration, ayant lui-même éprouvé des menaces de ce genre par suite des pratiques onaniques auxquelles il soumettait sa verge.

Quant à la cause de l'intérêt qu'il éprouvait pour tout ce qui se passait dans la basse-cour, elle ne fait pas l'objet du moindre doute pour M. Ferenczi : « Les rapports sexuels animés entre le coq et la poule, la ponte des œufs et la sortie du petit poussin » satisfaisaient sa curiosité sexuelle qui, à proprement parler, était tournée vers ce qui se passait dans la famille humaine. C'est en concevant les objets de ses désirs d'après ce qu'il avait vu dans la basse-cour qu'il dit un jour à une voisine « Je vous épouserai, vous et votre sœur et mes trois cousines et la cuisinière... non, plutôt ma trière à la place de la cuisinière ».

Nous compléterons plus loin les conclusions que suggère cette observation. Contentons-nous ici de relever deux traits de ressemblance entre notre cas et le totémisme : l'identification complète avec l'animal totémique ² et l'attitude ambivalente à son

¹ Sur la substitution de l'arrachement des yeux à la castration, dont Il est question également dans le mythe relatif à Oedipe, voir les communications de Reitler, Ferenczi, Rank et Eder dans *Internat. Zeitschr. f. ärztliche Psychoanal*, 1913, I, N. 2.

² Je dois à M. O. Rank la *communication d'un cas de phobie de chiens chez un jeune homme intelligent*, dont l'explication du mode de production de sa maladie rappelle nettement la théorie

égard. Nous basant sur ces observations, nous nous croyons autorisés à introduire dans la formule du totémisme (pour autant qu'il s'agit de l'homme) le père à la place de l'animal totémique. Mais cette substitution opérée, nous nous apercevons que nous n'avons guère avancé et, surtout, que nous n'avons pas fait un pas bien hardi. Ce que nous croyons avoir trouvé, les primitifs nous le disent eux-mêmes, et partout où le système totémiste est encore en vigueur, le totem est désigné comme un ancêtre. Tout ce que nous avons fait, c'est d'attribuer un sens littéral à cette désignation dont les ethnologistes ne savaient que faire et qu'ils ont, pour cette raison, refoulée à l'arrière-plan. La psychanalyse nous engage, au contraire, à relever ce point et à y rattacher un essai d'explication du totémisme ¹.

Le premier résultat de notre substitution est très intéressant. Si l'animal totémique n'est autre que le père, nous obtenons en effet ceci : les deux commandements capitaux du totémisme, les deux prescriptions tabou qui en forment comme le noyau, à savoir la prohibition de tuer le totem et celle d'épouser une femme appartenant au même totem, coïncident, quant à leur contenu, avec les deux crimes d'Oedipe, qui a tué son père et épousé sa mère, et avec les deux désirs primitifs de l'enfant dont le refoulement insuffisant ou le réveil forment peut-être le noyau de toutes les névroses. Si cette ressemblance n'est pas un simple jeu du hasard, elle doit nous permettre d'expliquer la naissance du totémisme aux époques les plus reculées. En d'autres termes, nous devons réussir à rendre vraisemblable le fait que le système totémique est né des conditions de l'*Oedipe-complexe*, tout comme la zoophobie, du « petit Hans » et la perversion du « petit Arpad ». Pour établir cette vraisemblance, nous allons, dans les pages suivantes, étudier une particularité non encore mentionnée du système totémique ou, pourrions-nous dire, de la religion totémique.

4

Physicien, philologue, exégète biblique et archéologue, esprit aussi universel que clairvoyant et libre de préjugés, W. Robertson Smith ², mort en 1894, a émis, dans son ouvrage sur la religion des Sémites, paru en 1889, l'opinion qu'une cérémonie singulière, le repas dit totémique, faisait dès le début partie intégrante du système totémique. Il ne disposait, à l'appui de sa supposition, que d'une seule description d'un acte de ce genre, datant du Ve siècle de notre ère, mais il a su lui imprimer un grand degré de vraisemblance, grâce à l'analyse du sacrifice chez les Sémites anciens. Comme le sacrifice suppose une personne divine, il s'agissait d'une inférence ayant pour point de départ une phase supérieure du culte religieux et pour aboutissement la phase la plus primitive du totémisme.

totémique des Arunta, mentionnée plus haut (p. 159). il croyait avoir appris par son père que sa mère avait été effrayée par un chien, pendant qu'elle le portait.

¹ Cette identification constitue, d'après Frazer, l'essence même du totémisme : « Le totémisme est une identification de l'homme avec son totem ». *Totem and Exog.*, IV. p. 5.

² W. Robertson Smith : *The religion of the Semites*, seconde édition, London, 1907.

Je vais essayer de citer, de l'excellent livre de Robertson Smith, les passages les plus intéressants, relatifs à l'origine et à la signification du rite du sacrifice, en négligeant les détails souvent pleins d'attrait et le développement ultérieur de ce rite. Je préviens le lecteur qu'il ne doit pas s'attendre à trouver dans mon extrait la lucidité et la force de démonstration de l'exposé original.

Robertson Smith montre que le sacrifice sur l'autel constituait la partie essentielle du rituel des religions anciennes. Il jouait le même rôle dans toutes les religions. de sorte qu'on peut expliquer son existence par des causes très générales et exerçant partout la même action.

Le sacrifice, l'acte sacré par excellence (*sacrificium* mot en grec dans le texte), n'avait cependant pas au début la même signification que celle qu'il a acquise aux époques ultérieures : une offre faite à la divinité, dans le but de se la concilier ou de se la rendre favorable. (L'emploi profane du mot est fondé sur son sens secondaire, qui est celui de désintéressement, de dévouement, d'oubli de soi-même). Tout porte à croire que le sacrifice n'était primitivement pas autre chose qu'un « acte de camaraderie (*fellowship*) sociale entre la divinité et ses adorateurs », de communion entre les fidèles et leur dieu.

On offrait en sacrifice des choses qui se mangent et se boivent; l'homme sacrifiait à son dieu ce dont il se nourrissait lui-même : viande, céréales, fruits, vins, huile. Il n'y avait de restrictions et d'exceptions qu'en ce qui concernait la viande du sacrifice. Les animaux offerts en sacrifice étaient consommés à la fois par le dieu et par ses adorateurs; seuls les sacrifices végétaux étaient réservés au dieu sans partage. Il est certain que les sacrifices d'animaux sont les plus anciens et ont jadis existé seuls. L'offre de végétaux a eu pour source l'offre de primeurs de tous les fruits et représentait un tribut payé au maître du sol et du pays. Mais les sacrifices d'animaux sont plus anciens que l'agriculture.

Des survivances linguistiques prouvent d'une façon certaine que la part du sacrifice destinée au dieu était considérée au début comme sa nourriture réelle. Avec la dématérialisation progressive de la nature divine cette représentation est devenue choquante; on crut y échapper, en n'assignant à la divinité que la partie liquide du repas, L'usage du feu a rendu possible plus tard une certaine préparation des aliments humains, qui leur donnait une forme, un goût et un aspect plus dignes de l'essence divine. A titre de breuvage, on offrait au début le sang des animaux sacrifiés, remplacé plus tard par le vin. Le vin était considéré par les anciens comme le « sang de la vigne » : c'est le nom que lui donnent encore les poètes de nos jours

La forme la plus ancienne du sacrifice, antérieure à l'agriculture et à l'usage du feu, est donc représentée par le sacrifice animal dont la chair et le sang étaient goûtés en commun par le dieu et ses adorateurs. Il importait beaucoup que chaque participant reçût sa part du repas, déterminée et réglée d'avance.

Ce sacrifice était une cérémonie officielle, une fête célébrée par le clan tout entier. D'une façon générale, la religion était la chose de tous, le devoir religieux une, obligation sociale. Sacrifices et fêtes coïncidaient chez tous les peuples, chaque sacrifice comportait une fête, et il n'y avait pas de fête sans sacrifice. Le sacrifice-fête était une occasion de s'élever joyeusement au-dessus des intérêts égoïstes de chacun, de faire ressortir les liens qui rattachaient chaque membre de la communauté à la divinité.

La force morale du repas de sacrifice publie reposait sur des représentations très anciennes concernant la signification de l'acte de manger et de boire en commun. Manger et boire avec un autre était à la fois un symbole et un moyen de renforcer la communauté sociale et de contracter des obligations réciproques; le repas de sacrifice exprimait directement le fait de la *commensalité* du dieu et de ses adorateurs, et cette commensalité impliquait tous les autres rapports qu'on supposait exister entre celui-là et ceux-ci. Des coutumes encore aujourd'hui en vigueur chez les Arabes du désert montrent que le repas en commun formait un lien, non en tant que représentation symbolique d'un facteur religieux, mais directement, en tant qu'acte de manger. Quiconque a partagé avec un Bédouin le moindre morceau ou bu une gorgée de son lait, n'a plus à craindre son inimitié, mais peut toujours être assuré de son aide et de sa protection, du moins aussi longtemps que la nourriture prise en commun demeure, d'après ce qu'on suppose, dans le corps. Le lien de la communauté est donc conçu d'une manière purement réaliste; pour que ce lien soit renforcé et qu'il dure, il faut que l'acte soit souvent répété.

Mais d'où vient cette force, ce pouvoir de lier qu'on attribue à l'acte de manger et de boire en commun ? Dans les sociétés les plus primitives, il n'existe qu'un seul lien qui lie sans conditions et sans exceptions : c'est la communauté de clan (*Kinship*). Les membres de cette communauté sont solidaires les uns des autres; un Kin est un groupe de personnes dont la vie forme une unité physique telle qu'on peut considérer chacune d'elles comme un fragment d'une vie commune. Lorsqu'un membre du *Kin* est tué, on ne dit pas : «le sang de tel ou tel a été versé », mais on dit : « notre sang a été versé ». La phrase hébraïque, par laquelle est reconnue la parenté tribale dit : « tu es l'os de mes os et la chair de ma chair ». *Kinship* signifie donc : faire partie d'une substance commune. Aussi la *Kinship* n'est-elle pas seulement fondée sur le seul fait d'être une partie, de la substance de la mère dont on est né et du lait de laquelle on s'est nourri, mais aussi sur cet autre fait que la nourriture qu'on absorbe ultérieurement et par laquelle on entretient et renouvelle son corps est de nature à conférer et à renforcer la *Kinship*. En partageant un repas avec son dieu, on exprime par là-même la conviction qu'on est fait de la même substance que lui, et on ne partage jamais de repas avec celui qu'on considère comme un étranger.

Le repas de sacrifice était donc primitivement un repas solennel réunissant les membres du clan ou de la tribu, conformément à la loi que seuls les membres du clan pouvaient manger en commun. Dans nos sociétés modernes, le repas réunit les membres de la famille, mais cela n'a rien à voir avec le repas de sacrifice. *Kinship* est une institution plus ancienne que la vie de famille; les plus anciennes familles que nous connaissions se composent régulièrement de personnes appartenant à différentes associations de parentage. Les hommes épousent des femmes appartenant à d'autres clans ; les enfants suivent le clan de la mère; il n'existe aucune parenté tribale entre l'homme et les autres membres de la famille. Dans une famille pareille il n'y a pas de repas commun. Les sauvages mangent encore aujourd'hui séparément et les prohibitions religieuses du totémisme, relatives aux aliments, les mettent souvent dans l'impossibilité de manger en commun avec leurs enfants.

Revenons maintenant à l'animal de sacrifice. Nous savons déjà qu'il n'y avait pas de réunion de la tribu sans sacrifice d'un animal, mais aussi (et le fait est significatif) un animal ne pouvait être tué qu'à l'occasion d'un de ces événements solennels. On se

nourrissait de fruits, de gibier, de lait d'animaux domestiques, mais des scrupules religieux défendaient à chacun de tuer un animal domestique pour sa consommation personnelle. Il est hors de doute, dit Robertson Smith, que chaque sacrifice était primitivement un sacrifice collectif du clan et que la mise à mort de la victime était un acte *défendu à l'individu et qui n'était justifié que lorsque la tribu en assumait la responsabilité*. Il n'existe chez les primitifs qu'une seule catégorie d'actions auxquelles s'applique cette caractéristique : ce sont les actions qui portent atteinte au caractère sacré du sang commun à la tribu. Une vie que nul individu ne peut supprimer et qui ne peut être sacrifiée qu'avec le consentement, la participation de tous les membres du clan, occupe le même rang que la vie des membres du clan eux-mêmes. La règle, qui ordonne à chaque convive qui assiste au repas du sacrifice de goûter de la viande de l'animal sacrifié, a la même signification que la prescription d'après laquelle un membre de la tribu ayant commis une faute doit être exécuté par la tribu entière. En d'autres termes, l'animal sacrifié était traité comme un membre de la tribu; *la communauté offrant le sacrifice, son dieu et l'animal étaient du même sang*, membres d'un seul et même clan.

S'appuyant sur de nombreuses données, Robertson Smith identifie l'animal sacrifié avec l'ancien animal totémique. Il y avait dans l'antiquité deux sortes de sacrifices: les sacrifices d'animaux domestiques qui étaient généralement mangés, et les sacrifices extraordinaires d'animaux qui étaient interdits comme impurs. Un examen plus approfondi révèle que ces animaux impurs étaient des animaux sacrés, qu'ils étaient sacrifiés aux dieux pour lesquels ils étaient sacrés, qu'ils étaient primitivement identiques aux dieux eux-mêmes et qu'en offrant le sacrifice les fidèles faisaient en quelque sorte ressortir la parenté de sang qui les rattachait à l'animal et au dieu. A une époque plus ancienne, cette différence entre sacrifices ordinaires et sacrifices « mythiques » n'existe pas encore. Tous les animaux sont alors sacrés: l'usage de leur chair est défendu, sauf dans les occasions solennelles et avec la participation de toute la tribu. La mise à mort de l'animal est assimilée à un meurtre, comme s'il portait sur un membre de la tribu, et ce meurtre ne doit être effectué qu'en observant les mêmes précautions et les mêmes garanties contre tout reproche possible.

La domestication des animaux et l'introduction de l'élevage semblent avoir signifié partout la fin du totémisme pur et strict des temps primitifs¹. Mais les traces du caractère sacré des animaux domestiques qu'on retrouve dans ces religions « pastorales » suffisent à faire reconnaître dans ces animaux les anciens totem. Encore à l'époque classique assez avancée, le rite prescrivait au sacrificateur, dans certains endroits, de prendre la fuite une fois le sacrifice accompli, comme s'il avait à se soustraire à un châtimement. En Grèce, l'idée devait être autrefois généralement répandue que la mise à mort d'un bœuf était un véritable crime.

Aux fêtes athéniennes de Bouphonies, le sacrifice était suivi d'un véritable procès, avec interrogatoire de tous les participants. On se mettait finalement d'accord pour rejeter la faute sur le couteau qu'on jetait à la mer.

¹ « La conclusion est que la domestication à laquelle le totémisme aboutit invariablement (lorsqu'il y a (les animaux se prêtant à la domestication) est fatale au totémisme ». Jevons : *An introduction to the History of Religion*, 5th édit., 1911, p. 120.

Malgré la crainte qui protégeait la vie de l'animal sacré, comme s'il était un membre de la tribu, la nécessité s'imposait de temps à autre de le sacrifier solennellement en présence de toute la communauté et de distribuer sa chair et son sang aux membres de la tribu.

Le motif qui dictait ces actes nous livre le sens le plus profond du sacrifice. Nous savons que plus tard tout repas pris en commun, toute participation à la même substance ayant pénétré dans le corps, créaient entre les commensaux un lien sacré, mais aux époques plus anciennes cette signification n'était attribuée qu'à la consommation en commun de la chair de l'animal sacré. *Le mystère sacré (le la mort de l'animal se justifie par le fait que c'est ainsi seulement que peut s'établir le lien unissant les participants entre eux et à leur dieu* ¹.

Ce lien n'est autre que la vie même de l'animal sacrifié, cette vie résidant dans sa chair et dans son sang et se communiquant au cours du repas de sacrifice à tous ceux qui y prennent part. Cette représentation forme la base de tous les *liens de sang* que les hommes contractent les uns envers les autres, même à des époques assez récentes. La conception éminemment réaliste, qui voit dans la communauté de sang une identité de substance, laisse comprendre pourquoi on jugeait de temps à autre nécessaire de renouveler cette identité par le procédé purement physique du repas de sacrifice.

Arrêtons ici le raisonnement de Robertson Smith, pour en résumer aussi brièvement que possible la substance et le noyau. Avec la naissance de l'idée de propriété privée, le sacrifice fut conçu comme un don fait à la divinité, comme la remise à celle-ci d'une chose appartenant en propriété à l'homme. Mais cette interprétation laissait sans explication toutes les particularités du rituel du sacrifice. Aux époques très anciennes, l'animal de sacrifice était sacré, sa vie était intangible et ne pouvait être supprimée qu'avec la participation et sous la commune responsabilité de toute la tribu, en présence du dieu, afin que s'assimilant sa substance sacrée, les membres du clan raffermissent l'identité matérielle qui, croyaient-ils, les reliait les uns aux autres et à la divinité. Le sacrifice était un sacrement, l'animal du sacrifice un membre du clan. C'était en réalité la mise à mort et par l'absorption de l'ancien animal totémique, du dieu primitif lui-même, que les membres du clan entretenaient et renforçaient leur communion intime avec la divinité, afin de jours semblables à celle-ci.

De cette analyse du sacrifice, Robertson Smith tira la conclusion que la mise à mort et l'absorption périodiques du totem aux époques ayant précédé le culte de divinités anthropomorphiques formaient un élément très important de la religion totémique. Le cérémonial d'un repas totémique de ce genre se trouve, pense-t-il, dans la description d'un sacrifice datant d'une époque postérieure. Saint Nilus parle d'une coutume de sacrifice des Bédouins dans le désert de Sinaï, vers la fin du IV^e siècle après Jésus-Christ. La victime, un chameau, était étendue, liée, sur un grossier autel fait (le pierres; le chef de la tribu faisait faire aux assistants trois fois le tour de l'autel en chantant, après quoi il portait à l'animal la première blessure et buvait avec avidité le sang qui en jaillissait ; ensuite, toute la tribu se jetait sur l'animal, chacun enlevait avec épée un morceau de la chair encore palpitante et l'avalait tel quel et si rapide-

¹ Loc. cit., p. 113.

ment que dans le bref intervalle qui s'écoulait entre le lever de l'étoile du matin, à laquelle ce sacrifice était offert, et le pâlisement de l'astre devant la lumière du soleil, tout l'animal de sacrifice était détruit, de sorte qu'il n'en restait ni chair, ni peau, ni os, ni entrailles. Ce rite barbare, remontant selon toute probabilité à une époque très ancienne, n'était certainement pas unique, d'après les témoignages que nous possédons, mais peut être considéré comme la forme primitive générale du sacrifice totémique qui a peu à peu subi avec le temps diverses atténuations.

Beaucoup d'auteurs ont hésité à attacher une importance quelconque à la conception du repas totémique, parce qu'elle ne se trouvait pas confirmée par les observations faites sur des peuples en pleine phase totémique. Robertson Smith a lui-même cité les exemples où la signification sacramentelle du sacrifice paraît hors de cause, comme, par exemple, dans les sacrifices humains des Aztèques et dans d'autres qui rappellent les conditions du repas totémique, comme, par exemple, les sacrifices d'ours chez la tribu des ours des Ouataouks d'Amérique ou les fêtes d'ours chez les Aïnos du Japon. Frazer a rapporté en détail ces cas et d'autres analogues dans les deux parties dernièrement parues de son grand ouvrage¹. Une tribu indienne de la Californie, qui adore un grand oiseau de proie (la buse), tue tous les ans, au cours d'une solennelle cérémonie, un individu de cette espèce, après quoi l'oiseau tué est pleuré, tandis que sa peau et ses plumes sont conservées. Les Indiens Zuni, du Nouveau-Mexique, procèdent de même à l'égard de leur tortue sacrée.

On a observé dans les cérémonies Intichiuma des tribus de l'Australie Centrale une particularité qui vient fort à l'appui des hypothèses de Robertson Smith. Chaque tribu qui a recours à des procédés magiques pour assurer la multiplication de son totem dont elle n'a cependant pas le droit de goûter toute seule, est tenue, au cours de la cérémonie, d'absorber un morceau du totem, avant que les autres tribus puissent y toucher. Le plus bel exemple d'ingestion sacramentelle d'un totem, prohibé en temps ordinaire, nous est fourni, d'après Frazer, par les Béni de l'Afrique Occidentale et se rattache au cérémonial d'inhumation existant chez ces tribus².

Nous adhérons cependant à l'opinion de Robertson Smith, d'après laquelle la mise à mort sacramentelle et la consommation en commun de l'animal totémique, prohibées en temps normal, doivent être considérées comme des caractères très significatifs de la religion totémique³.

¹ *The Golden Bough* Part. V : *Spirits of the Corn and of the Wild*, 1912, sous les rubriques : *Eating the God and killing the divine animal*.

² Frazer : *Totemism and Exogamy*, 1, p. 590.

³ Les objections élevées par plusieurs auteurs (Marillier, Hubert et Mauss et autres) contre cette théorie du sacrifice ne me sont pas inconnues, mais ne sont pas de nature à modifier en quoi que ce soit mon attitude à l'égard des idées de Robertson Smith.

5

Représentons-nous maintenant la scène d'un repas totémique, en y ajoutant quelques traits vraisemblables dont nous n'avons pu tenir compte précédemment. Dans une occasion solennelle, le clan tue cruellement son animal totémique et le consomme tout cru - sang, chair, os; les membres du clan sont vêtus de façon à ressembler au totem dont ils imitent les sons et les mouvements, comme s'ils voulaient faire ressortir leur identité avec lui. On sait qu'on accomplit une action qui est interdite à chacun individuellement, mais qui est justifiée dès l'instant où tous y prennent part; personne n'a d'ailleurs le droit de s'y soustraire. L'action accomplie, l'animal tué est pleuré et regretté. Les plaintes que provoque cette mort sont dictées et imposées par la crainte d'un châtement qui menace et ont surtout pour but, selon la remarque de Robertson Smith relative à une occasion analogue, de soustraire le clan à la responsabilité du meurtre accompli ¹.

Mais ce deuil est suivi de la plus bruyante joie de fête, avec déchaînement de tous les instincts et acceptation de toutes les satisfactions. Et ici nous entrevoyons sans peine la nature, l'essence même de la *fête*.

Une fête est un excès permis, voire ordonné, une violation solennelle d'une prohibition. Ce n'est pas parce qu'ils se trouvent, en vertu d'une prescription, joyeusement disposés que les hommes commettent des excès : l'excès fait partie de la nature même de la fête; la disposition joyeuse est produite par la permission accordée de faire ce qui est défendu en temps normal.

Mais que signifie le deuil qu'on éprouve à la suite de la mort de l'animal totémique et qui sert d'introduction à cette fête joyeuse? Si l'on se réjouit du meurtre du totem, qui est un acte ordinairement prohibé, pourquoi le pleure-t-on également?

Nous savons que les membres du clan se sanctifient par l'absorption du totem et renforcent ainsi l'identité qui existe entre eux et leur identité avec lui. La disposition joyeuse et tout ce qui la suit pourraient s'expliquer par le fait que les hommes ont absorbé la vie sacrée dont la substance du totem était l'incarnation ou, plutôt, le véhicule.

La psychanalyse nous a révélé que l'animal totémique servait en réalité de substitution au père, et ceci nous explique la contradiction que nous avons signalée plus haut : d'une part, la défense de tuer l'animal; d'autre part, la fête qui suit sa mort, fête précédée d'une explosion de tristesse. L'attitude affective ambivalente qui, aujourd'hui encore, caractérise le complexe paternel chez nos enfants et se prolonge quelquefois jusque dans la vie adulte, s'étendrait également à l'animal totémique qui sert de substitution au père.

¹ *Religion of the Semites*, 2e édition, 1907, p. 412.

En confrontant la conception du totem, suggérée par la psychanalyse, avec le fait du repas totémique et avec l'hypothèse darwinienne concernant l'état primitif de la société humaine, on obtient la possibilité d'une compréhension plus profonde et on entrevoit la perspective d'une hypothèse qui peut paraître fantaisiste, mais présente l'avantage de réaliser, entre des séries de phénomènes isolées et séparées, une unité jusqu'alors insoupçonnée.

Il va sans dire que la théorie darwinienne n'accorde pas la moindre place aux débuts du totémisme. Un père violent, jaloux, gardant pour lui toutes les femelles et chassant ses fils, à mesure qu'ils grandissent : voilà tout ce qu'elle suppose. Cet -état primitif de la société n'a été observé nulle part. L'organisation la plus primitive que nous connaissions et qui existe encore actuellement chez certaines tribus consiste en *associations d'hommes* jouissant de droits égaux et soumis aux limitations du système totémique, y compris l'hérédité en ligne maternelle. Cette organisation a-t-elle pu provenir de celle que postule l'hypothèse darwinienne et par quel moyen a-t-elle été obtenue? En nous basant sur la fête du repas totémique, nous pouvons donner à cette question la réponse suivante. un jour ¹, les frères chassés se sont réunis, ont tué et mangé le père, ce qui a mis fin à l'existence de la horde paternelle. Une fois réunis, ils sont devenus entreprenants et ont pu réaliser ce que chacun d'eux, pris individuellement, aurait été incapable de faire. Il est possible qu'un nouveau progrès de la civilisation, l'invention d'une nouvelle arme leur aient procuré le sentiment de leur supériorité. Qu'ils aient mangé le cadavre de leur père, - il n'y a à cela rien d'étonnant, étant donné qu'il s'agit de sauvages cannibales. L'aïeul violent était certainement le modèle envié et redouté de chacun des membres de cette association fraternelle.

Or, par l'acte de l'absorption ils réalisaient leur identification avec lui, s'appropriaient chacun une partie de sa force. Le repas totémique, qui est peut-être la première fête de l'humanité, serait la reproduction et comme la fête commémorative de cet acte mémorable et criminel qui a servi de point de départ à tant de choses : organisations sociales, restrictions morales, religions ².

¹ Les propositions finales de la note qui suit permettront de comprendre l'exposé que nous allons faire et qui, sans ce correctif, serait de nature à surprendre le lecteur.

² L'hypothèse en apparence extraordinaire du renversement et du meurtre du père tyrannique par l'association des fils expulsés serait, d'après Atkinson, une conséquence directe des conditions de la horde primitive, telle que la conçoit Darwin: « Une bande de jeunes frères, vivant ensemble sous un régime de célibat forcé ou, tout au plus de relations, polyandriques avec une seule femelle captive. Une horde encore faible, à cause de l'immaturité de ses membres, mais qui, lorsqu'elle aura acquis avec le temps une force suffisante, et la chose est inévitable, finira, grâce à des attaques combinées et sans cesse renouvelées, par arracher au tyran paternel à la fois sa femme et sa vie ». (*Primal Law*, pp. 220-221). Atkinson, qui a d'ailleurs passé toute sa vie dans la Nouvelle-Calédonie, où il a pu tout à son aise étudier les indigènes, invoque le fait que les conditions de la horde primitive, telles que les suppose Darwin, s'observent régulièrement dans les troupeaux de bœufs et de chevaux sauvages et aboutissent toujours au meurtre du père. Il admet en outre que le meurtre du père est suivi d'une désagrégation de la horde, par suite des luttes acharnées qui surgissent entre les fils victorieux. Dans ces conditions, une nouvelle organisation de la société n'aurait jamais pu se produire : « Les fils succèdent par la violence au solitaire tyran paternel et tournent aussitôt leur violence les uns contre les autres, pour s'épuiser dans des luttes fratricides » (p. 228). Atkinson, auquel les données de la psychanalyse n'étaient pas familières et qui ne connaissait pas les études de Robertson Smith, trouve une phase de transition moins violente entre la horde primitive et le stade social suivant, représenté par une communauté dans laquelle un grand nombre d'hommes vivent paisiblement ensemble. Ce serait, d'après lui, l'amour maternel qui aurait obtenu que les fils les plus jeunes d'abord, les autres ensuite restassent dans la horde où ils

Pour trouver vraisemblables ces conséquences, en faisant abstraction de leurs prémisses, il suffit d'admettre que la bande fraternelle, en état de rébellion, était animée à l'égard du père des sentiments contradictoires qui, d'après ce que nous savons, forment le contenu ambivalent du complexe paternel chez chacun de nos enfants et de nos malades névrosés. Ils haïssaient le père, qui s'opposait si violemment à leur besoin de puissance et à leurs exigences sexuelles, mais tout en le haïssant ils l'aimaient et l'admiraient. Après l'avoir supprimé, après avoir assouvi leur haine et réalisé leur identification avec lui, ils ont dû se livrer à des manifestations affectives d'une tendresse exagérée ¹. Ils le firent sous la forme du repentir; ils éprouvèrent un sentiment de culpabilité qui se confond avec le sentiment du repentir communément éprouvé. Le mort devenait plus puissant qu'il ne l'avait jamais été de son vivant; toutes choses que nous constatons encore aujourd'hui dans les destinées humaines. Ce que le père avait empêché autrefois, par le fait même de son existence, les fils se le défendaient à présent eux-mêmes, en vertu de cette « obéissance rétrospective », caractéristique d'une situation psychique, que la psychanalyse nous a rendue familière. Ils désavouaient leur acte, en prohibant la mise à mort du totem, substitution du père, et ils renonçaient à recueillir les fruits de cet acte, en refusant d'avoir des rapports sexuels avec les femmes qu'ils avaient libérées. C'est ainsi que le *sentiment de culpabilité des fils* a engendré les deux tabou fondamentaux du totémisme qui, pour cette raison, devaient se confondre avec les deux désirs réprimés de *l'Oedipe-complexe*. Celui qui agissait à l'encontre de ces tabou se rendait coupable des deux seuls crimes qui intéressaient la société primitive ².

Les deux tabou du totémisme par lesquels débute la morale humaine, n'ont pas la même, valeur psychologique. Seule l'attitude respectueuse à l'égard de l'animal totémique repose sur des mobiles affectifs : le père est mort et, puisqu'il en est ainsi, il n'y a plus rien à faire pratiquement. Mais l'autre tabou, la prohibition de l'inceste, avait aussi une grande importance pratique. Le besoin sexuel, loin d'unir les hommes, les divise. Si les frères étaient associés, tant qu'il s'agissait de supprimer le père, ils devenaient rivaux, dès qu'il s'agissait de s'emparer des femmes. Chacun aurait voulu, à l'exemple du père, les avoir toutes à lui, et la lutte générale qui en serait résultée aurait amené la ruine de la société. Il n'y avait plus d'homme qui, dépassant tous les autres par sa puissance, aurait pu assumer le rôle du père. Aussi les frères, s'ils voulaient vivre ensemble, n'avaient-ils qu'un seul parti à prendre : après avoir, peut-être, surmonté de graves discordes, instituer la prohibition de l'inceste par laquelle ils

n'étaient d'ailleurs tolérés que pour autant qu'ils reconnaissaient le privilège sexuel du père, en renonçant à, toute convoitise à l'égard de la mère et des sœurs.

Tel est, brièvement résumée, la remarquable théorie d'Atkinson; on voit qu'elle concorde sur les points *essentiels* avec celle que nous préconisons nous-même; mais on voit aussi les points sur lesquels elle s'en écarte, renonçant ainsi à utiliser tant d'autres données.

L'indétermination, la brièveté et la concision des données citées dans les considérations ci-dessus m'ont été imposées par la nature même du sujet. Il serait aussi absurde de rechercher l'exactitude en ces matières qu'il serait injuste d'y exiger des certitudes.

¹ Ce qui a encore pu favoriser cette attitude affective, c'est le fait que l'acte meurtrier ne pouvait pleinement satisfaire aucun des complices. C'était un acte inutile à certains égards. Aucun des fils ne pouvait réaliser son désir primitif de prendre la place du père. Or, nous savons que l'échec favorise beaucoup plus la réaction morale que ne le fait le succès.

² « Meurtre et inceste ou autres violations du même genre de la loi sacrée du sang : tels sont, dans les sociétés primitives, les deux seuls crimes dont la communauté comme telle ait conscience ». (Religion of the Semites, p. 919).

renonçaient tous à la possession des femmes désirées, alors que c'était principalement pour s'assurer cette possession qu'ils avaient tué le père. Ils sauvèrent ainsi l'organisation qui les avait rendus forts et qui reposait peut-être sur des sentiments et des pratiques homosexuels qui s'étaient installés chez eux à l'époque de leur exil. C'est peut-être de cette situation qu'est né le *droit maternel* décrit par Bachofen et qui a existé jusqu'au jour où il a été remplacé par l'organisation de la famille patriarcale.

Dans l'autre tabou, au contraire, dans celui qui est destiné à protéger la vie de l'animal totémique, nous pouvons voir la première velléité religieuse du totémisme. Si l'animal se présentait à l'esprit des fils comme la substitution naturelle et logique du père, il n'en est pas moins vrai que l'attitude qui leur était imposée à son égard exprimait quelque chose de plus que le simple besoin de manifester leur repentit. On pouvait essayer, par cette attitude, d'apaiser le sentiment de culpabilité dont on était tourmenté, de réaliser une sorte de réconciliation avec le père. Le système totémique était comme un contrat conclu avec le père, contrat par lequel celui-ci promettait tout ce que l'imagination infantile pouvait attendre de lui, protection, soins, faveurs, contre l'engagement qu'on prenait envers lui de respecter sa vie, c'est-à-dire de ne pas renouveler sur lui l'acte qui avait coûté la vie au père réel. Il y avait encore dans le totémisme un essai de justification. « Si le père, pensaient sans doute les fils, nous avait traités comme nous traitons le totem, nous n'aurions jamais été tentés de le tuer ». C'est ainsi que le totémisme contribuait à améliorer la situation et à faire oublier l'événement auquel il devait sa naissance.

Des traits ont alors apparu qui resteront désormais attachés à toute religion, quelle qu'elle soit. La religion totémique est résultée de la conscience de leur culpabilité qu'avaient les fils, comme une tentative destinée à étouffer ce sentiment et à obtenir la réconciliation avec le père offensé par une obéissance rétrospective. Toutes les religions ultérieures ne sont qu'autant de tentatives faites en vue de résoudre le même problème, tentatives qui varient selon l'état de civilisation qui les a vu naître et ne diffèrent les unes des autres que par la direction qu'elles ont suivie pour trouver cette solution: mais toutes représentent des réactions contre le grand événement par lequel la civilisation a débuté et qui depuis lors n'a pas cessé de tourmenter l'humanité.

Mais déjà à cette époque le totémisme présente un trait que la religion a fidèlement conservé depuis lors. La tension ambivalente était trop grande pour qu'on pût par une organisation quelconque assurer son équilibre, autrement dit les conditions psychologiques n'étaient rien moins que favorables à la suppression de ces oppositions affectives. On constate en tout cas que l'ambivalence inhérente au complexe paternel subsiste aussi bien dans le totémisme que dans les religions en général. La religion du totem ne comprend pas seulement des manifestations de repentir et des tentatives de réconciliation : elle sert aussi à entretenir le souvenir du triomphe remporté sur le père. C'est dans ce dernier but qu'a été instituée la fête commémorative du repas totémique, à l'occasion de laquelle toutes les restrictions imposées par l'obéissance rétrospective sont mises de côté; le devoir consistant alors à reproduire le crime commis sur le père par le sacrifice de l'animal totémique, et cela toutes les fois que le bénéfice acquis à la suite de ce crime, c'est-à-dire l'assimilation, l'appropriation des qualités du père, menace de disparaître, de s'évanouir sous l'influence de nouvelles conditions survenant dans l'existence. Nous ne serons pas surpris de retrouver, même dans les formations religieuses postérieures, un certain degré de provocation, de révolte filiale, affectant souvent, il est vrai, des formes voilées et dissimulées.

J'arrête là mon examen des conséquences que l'attitude de tendresse à l'égard du père, attitude qui a pris ensuite la forme du repentir, a produites dans la religion et dans le code moral encore si peu différenciés dans le totémisme. Je veux seulement attirer l'attention sur le fait qu'à tout bien considérer la victoire est restée aux tendances qui avaient poussé au parricide. A partir de ce moment, les tendances fraternellement sociales exerceront pendant longtemps une profonde influence sur le développement de la société. Elles s'exprimeront par la sanctification du sang commun, par l'affermissement de la solidarité entre toutes les vies dont se compose un clan. En se garantissant ainsi réciproquement la vie, les frères s'engagent à ne jamais se traiter les uns les autres comme ils ont tous traité le père. Il excluent les uns pour les autres la possibilité du sort qui avait frappé le père. A la prohibition de tuer le totem, qui est de nature religieuse, s'ajoute désormais la prohibition, d'un caractère social, du fratricide. Il se passera encore beaucoup de temps, avant que cette prohibition, dépassant les limites du clan, devienne ce bref et clair commandement : tu ne tueras point. La horde paternelle a été remplacée par le clan fraternel, fondé sur les liens de sang. La société repose désormais sur une faute commune, sur un crime commis en commun; la religion, sur le sentiment de culpabilité et sur le repentir; la morale, sur les nécessités de cette société, d'une part, sur le besoin d'expiation engendré par le sentiment de culpabilité, d'autre part.

Contrairement aux plus récentes et conformément aux plus anciennes conceptions du totémisme, la psychanalyse nous révèle une étroite corrélation entre le totémisme et l'exogamie et leur assigne une origine commune et simultanée.

6

J'ai de fortes et nombreuses raisons de m'abstenir d'exposer le développement ultérieur des religions, depuis leurs débuts dans le totémisme jusqu'à leur état actuel. Dans le tissu compliqué que forme ce développement, deux fils se dégagent avec une netteté particulière, auxquels je m'arrêterai un instant pour suivre, pendant quelque temps du moins, leur trajet : il s'agit du motif du sacrifice totémique, et de l'attitude du fils à l'égard du père ¹.

Robertson Smith nous a montré que l'ancien repas totémique se trouve reproduit dans la forme primitive du sacrifice. Le sens de l'acte est le même: la sanctification par la participation au repas commun; même le sentiment de culpabilité persiste alors et il ne peut être apaisé que par, la solidarité de tous ceux qui prennent part au repas. L'élément nouveau est représenté par la divinité du clan qui assiste invisiblement au sacrifice, prend part au repas, au même titre que les autres membres du clan, et avec

¹ Cfr. la travail de C. G. Jung, écrit à un point de vue quelque peu différent : *Wandlungen und Symbole der Libido*. (Jahrbuch von Bleuler-Frend, IV, 1912).

laquelle on s'identifie par cette participation au même acte. Comment le dieu se trouve-t-il occuper cette situation qui lui était primitivement étrangère?

On pourrait répondre que l'idée de dieu était, on ne sait trop comment, née dans l'intervalle, s'était emparée de toute la vie religieuse et que le repas totémique, comme tout ce qui voulait subsister, avait été obligé de s'adapter au nouveau système. Mais de l'examen psychanalytique de l'individu il ressort avec une évidence particulière que pour chacun le dieu est fait à l'image de son père, que l'attitude personnelle de chacun à l'égard du dieu dépend de son attitude à l'égard de son père charnel, varie et se transforme avec cette attitude et que le dieu West au fond qu'un père d'une dignité plus élevée. Ici encore, comme dans le cas du totémisme, la psychanalyse nous conseille de croire le croyant, lorsqu'il parle du dieu comme de son père, de même que nous l'avons cru, lorsqu'il parlait du totem comme de son ancêtre. Si les données de la psychanalyse méritent en général d'être prises en considération, nous devons admettre que, en dehors des autres origines et significations possibles de dieu, sur lesquelles elle est incapable de projeter une lumière quelconque, l'élément paternel joue un très grand rôle dans l'idée de dieu. Et s'il en est ainsi, le père figurerait à double titre dans le sacrifice primitif : comme dieu d'abord, comme animal de sacrifice ensuite; et, malgré toute la modestie que nous impose le nombre limité de solutions psychanalytiques possibles, nous devons essayer de rechercher si le fait que nous signalons est réel et, dans l'affirmative, quel sens il faut lui attribuer.

Nous savons qu'il existe entre le dieu et l'animal sacré (totem, animal de sacrifice) des rapports multiples; 1° à chaque dieu est généralement consacré un animal, parfois plusieurs; 2° dans certains sacrifices, particulièrement sacrés, c'est précisément l'animal consacré au dieu qui lui est offert en sacrifice ¹ ; 3° le dieu est souvent adoré ou vu sous les traits d'un animal; et même longtemps après le totémisme, certains animaux sont l'objet d'un culte divin; 4° dans les mythes, le dieu se transforme souvent en un animal, dans la plupart des cas dans l'animal qui lui est consacré. Il semblerait donc naturel d'admettre que c'est le dieu lui-même qui était l'animal totémique, dont il serait né à une phase de développement supérieure du sentiment religieux. Mais nous échappons à toute discussion ultérieure, en admettant que le totem lui-même n'est qu'une représentation substitutive du père. Il serait donc la première forme de cette substitution, dont le dieu serait la forme plus développée, dans laquelle le père a recouvré les traits humains. Cette nouvelle création, née de la racine même de toute formation religieuse, c'est-à-dire de l'amour du père, n'a pu devenir possible qu'à la suite de certains changements essentiels survenus au cours des temps dans l'attitude à l'égard du père, et peut-être aussi à l'égard de l'animal.

Ces changements sont faciles à constater, même si l'on fait abstraction de l'éloignement psychique qui s'est opéré à l'égard de l'animal et de la décomposition du totémisme par l'effet de la domestication ². Dans la situation créée par la suppression du père il y avait un élément qui devait, avec le temps, avoir pour effet un renforcement extraordinaire de l'amour du père. Les frères qui s'étaient réunis pour accomplir le parricide, devaient avoir chacun le désir de devenir égal au père, et ils cherchaient à satisfaire ce désir, en s'incorporant, pendant le repas totémique, des parties de l'animal, qui servaient de substitution au père. Mais étant donné la pression que les liens du clan fraternel exerçaient sur chacun de ses membres, ce désir devait rester

¹ Robertson Smith, *Religion of the Semites*.

² Voir plus haut, pp. 187-188.

insatisfait. Personne ne pouvait ni ne devait plus jamais atteindre à la toute-puissance du père qui était le but des convoitises de chacun. C'est ainsi que le ressentiment contre le père, qui avait poussé au meurtre de celui-ci, a pu s'éteindre au cours d'un long développement, pour céder la place à l'amour et donner naissance à un idéal de soumission absolue à ce même père primitif qu'on avait combattu, mais qu'on se représentait maintenant comme ayant recouvré sa puissance illimitée de jadis. La primitive égalité démocratique de tous les membres du clan ne pouvait plus être maintenue à la longue, en raison des profonds changements survenus dans l'état de civilisation; la tendance a dû naître alors à ressusciter l'ancien idéal du père, en élevant au rang de dieux des individus qui, par certaines de leurs qualités, étaient supérieurs aux autres.

Qu'un homme puisse devenir un dieu ou qu'un dieu puisse mourir, ce sont là des choses qui nous paraissent choquantes, mais que l'antiquité classique considérait encore comme tout à fait possibles et naturelles¹. L'élévation au rang d'un dieu du père jadis assassiné, auquel la tribu faisait désormais remonter ses origines, était cependant une tentative d'expiation beaucoup plus sérieuse que ne le fut autrefois le pacte conclu avec le totem.

Où se trouve dans cette évolution la place des divinités maternelles qui ont peut-être précédé partout les dieux-pères, c'est ce que je ne saurais dire. Mais ce qui paraît certain, c'est que le changement d'attitude à l'égard du père n'est pas resté limité au domaine religieux, mais s'est également fait sentir dans l'organisation sociale qui avait, elle aussi, subi auparavant les effets de la suppression du père. Avec l'institution de divinités paternelles, la société, privée de père, s'est transformée peu à peu en société patriarcale. La famille est devenue une reconstitution de la horde primitive de jadis, dans laquelle les pères ont recouvré une grande partie des droits dont ils avaient joui dans cette horde. Il y eut de nouveau des pères, mais les conquêtes sociales du clan fraternel ne furent pas perdues, et la distance de fait qui existait entre le nouveau père de famille et le père, souverain absolu de la horde primitive, était assez grande. Pour assurer la persistance du besoin religieux, c'est-à-dire de l'amour toujours éveillé pour le père.

C'est ainsi que dans la scène du sacrifice offert au dieu de la tribu, le père est réellement présent à double titre : comme dieu et comme animal de sacrifice. Mais dans les efforts que nous faisons pour comprendre cette situation, nous devons nous mettre en garde contre des interprétations dans lesquelles cette situation est représentée simplement comme une allégorie, sans qu'il soit tenu compte de la stratification historique. La double présence du père correspond à deux significations successives de la scène, dans laquelle l'attitude ambivalente à l'égard du père et le triomphe des sentiments tendres du fils sur ses sentiments hostiles ont trouvé une expression plastique. La défaite du père et sa profonde humiliation ont fourni des matériaux pour la représentation de son suprême triomphe. La signification que le sacrifice a acquise

¹ « À nous autres modernes, qui avons creusé entre l'humain et le divin un fossé infranchissable, une pareille mimicry peut paraître impie, mais il en était autrement aux yeux des anciens. Pour eux, il existait une parenté entre les dieux et les hommes, car beaucoup de familles faisaient remonter leurs origines à une divinité, et la divinisation d'un homme leur paraissait sans doute aussi peu extraordinaire que la canonisation d'un saint à un catholique moderne ». (Frazer : *Golden Bough*, 1, *The magic art and the evolution of Kings*, II, p. 177.

d'une façon générale réside en ce que l'acte même qui avait servi à humilier le père sert maintenant à lui accorder satisfaction pour cette humiliation, tout en perpétuant le souvenir de celle-ci.

Plus tard, l'animal perd son caractère sacré, et les rapports entre le sacrifice et la fête totémique disparaissent. Le sacrifice devient un simple hommage rendu à la divinité, un acte de désintéressement et de renonciation en sa faveur. Dieu se trouve désormais tellement au-dessus des hommes qu'on ne peut plus communiquer avec lui que par l'intermédiaire des prêtres. A l'organisation sociale président alors des rois revêtus d'un caractère divin et qui étendent à l'État le système patriarcal. Il faut dire que le père, rétabli dans ses droits, après avoir été renversé, se venge cruellement de sa défaite de jadis et exerce une autorité que nul n'ose discuter. Les fils soumis utilisent les nouvelles conditions pour dégager encore davantage leur responsabilité du crime commis. Ce ne sont plus eux, en effet, qui sont désormais responsables du sacrifice. C'est le dieu lui-même qui l'exige et l'ordonne. A cette phase appartiennent des mythes d'après lesquels c'est le dieu lui-même qui tue l'animal qui lui est consacré et qui n'est autre que lui-même. C'est la négation extrême du grand crime qui a marqué les débuts de la société et la naissance du sentiment de responsabilité. Cette manière de concevoir le sacrifice présente encore une autre signification, facile à saisir : celle de la satisfaction qu'on éprouve d'avoir abandonné le culte du totem pour celui d'une divinité, c'est-à-dire une substitution inférieure du père pour une substitution supérieure. La traduction platement allégorique de la scène coïncide ici avec son interprétation psychanalytique. Celle-là nous dit : la scène en question est destinée à montrer que le dieu a surmonté la partie animale de son être ¹.

Ce serait cependant une erreur de croire que les dispositions hostiles à l'égard de l'autorité paternelle rétablie, dispositions qui font partie du complexe paternel, soient désormais complètement éteintes. Au contraire, c'est dans les premières phases de l'existence des deux nouvelles formations substitutives du père, c'est-à-dire des dieux et des rois, que nous trouvons les manifestations les plus accentuées de cette ambivalence qui reste caractéristique de la religion.

Dans son grand ouvrage : *The Golden Bough*, Frazer a émis l'hypothèse que les premiers rois des tribus latines étaient des étrangers qui jouaient le rôle d'une divinité et étaient sacrifiés comme telle solennellement, un jour de fête déterminé. Le sacrifice (variante: le sacrifice de soi-même) annuel d'un dieu semble avoir été un trait caractéristique des religions sémitiques. Le cérémonial des sacrifices humains sur les points les plus divers de la terre habitée montre, à n'en pas douter, que ces hommes étaient sacrifiés, en tant que représentants de la divinité, et la coutume se maintient encore à des époques assez tardives, à la différence près que des hommes vivants sont remplacés par des modèles inanimés (mannequins, poupées). Le sacrifice divin théoanthropique, que je ne puis malheureusement pas traiter ici avec les mêmes détails que le sacrifice animal, projette une lumière crue sur le passé et nous révèle le sens des

¹ Le renversement d'une génération de dieux par une autre, dont parlent toutes les mythologies, signifie évidemment le processus historique du remplacement d'un système religieux par un autre, soit à la suite d'une conquête par un peuple étranger, soit comme conséquence du développement psychologique. Dans ce dernier cas, le mythe se rapprocherait de ce que H. Silberer appelle les « Phénomènes fonctionnels ». L'affirmation de C. G. Jung (l. c.) que le dieu qui tue l'animal est un symbole libidineux, suppose une autre conception de la libido que celle qui a été en vigueur jusqu'à présent et me paraît en général discutable.

formes de sacrifice plus anciennes. Il nous montre avec toute la certitude que nous pouvons désirer que l'objet de l'acte du sacrifice était toujours le même, celui qui est maintenant adoré comme un dieu, c'est-à-dire le père. La question des rapports entre sacrifices animaux et sacrifices humains trouve maintenant une solution simple. Le sacrifice animal primitif était déjà destiné à remplacer un sacrifice humain, la mise à mort solennelle du père, et lorsque, cette représentation substitutive du père eut recouvré les traits humains, le sacrifice animal put se transformer de nouveau en un sacrifice humain.

C'est ainsi que le souvenir de ce premier grand acte de sacrifice s'est montré indestructible, et cela malgré tous les efforts faits pour l'effacer de la mémoire; et c'est au moment même où l'on voulait s'écarter le plus possible des motifs qui l'ont engendré qu'on s'est trouvé en présence de sa reproduction fidèle et exacte sous la forme du sacrifice divin. Je n'ai pas à rechercher ici à la suite de quelle évolution, conçue comme une rationalisation progressive, ce retour est devenu possible. Robertson Smith, auquel les rapports entre le sacrifice et ce grand événement de la vie primitive de l'humanité échappent cependant, nous apprend que les cérémonies des fêtes par lesquelles les anciens sémites célébraient la mort d'une divinité étaient « une commémoration d'une tragédie mythique », et que les plaintes dont elles s'accompagnaient n'avaient pas le caractère d'une expression spontanée, mais semblaient avoir été imposées, ordonnées par la crainte de la colère divine ¹. Nous croyons pouvoir reconnaître cette interprétation comme exacte et voir dans les sentiments exprimés par ceux qui prenaient part à la fête un effet direct de la situation que nous venons d'esquisser.

Admettons maintenant comme un fait que, même au cours de l'évolution ultérieure des religions, les deux facteurs déterminants, sentiment de responsabilité du fils et son sentiment de révolte, ne disparaissent jamais. Les essais de solution du problème religieux, les tentatives de conciliation entre les deux forces psychiques opposées sont peu à peu abandonnés, probablement sous l'influence combinée des changements survenus dans l'état de civilisation, des événements historiques et des modifications psychiques intérieures.

De plus en plus se fait jour la tendance du fils à prendre la place du dieu-père. Avec l'introduction de l'agriculture, l'importance du fils dans la famille patriarcale augmente. Il se livre à de nouvelles manifestations de sa libido incestueuse qui trouve une satisfaction symbolique dans la culture de la terre maternellement nourricière. On voit alors apparaître les figures divines d'Attis, Adonis, Tammuz, etc., à la fois esprits de la végétation et divinités juvéniles, qui jouissent des faveurs amoureuses de divinités maternelles et se livrent, à l'encontre du père, à l'inceste maternel. Mais le sentiment de la faute que ces créations ne parviennent pas à atténuer s'exprime dans les mythes qui assignent à ces jeunes amants des divinités maternelles une vie brève ou un châtiment par la castration ou par les effets de la colère du dieu-père sous les traits d'un animal. Adonis est tué par le sanglier, l'animal sacré d'Aphrodite; Attis,

¹ Religion of the Semites, pp. 412-413. « Le deuil n'est pas une expression spontanée de sympathie pour la tragédie divine: il est obligatoire et imposé par la crainte de la colère surnaturelle. Et le principal but de l'homme manifestant son deuil consiste à dégager sa responsabilité de la mort du dieu, détail que nous avons déjà eu à signaler à propos de sacrifices théoanthropiques, tel que l'égorgement du bœuf à Athènes ».

l'amant de Cybèle, meurt émasculé.¹ Les lamentations qui suivent la mort de ces dieux et la joie qui salue leur résurrection sont devenues partie intégrante du rituel d'une autre divinité solaire qui, elle, a été prédestinée à un succès durable.

Lorsque le christianisme a commencé à s'introduire dans le monde antique, il s'est heurté à la concurrence de la religion de Mithra, et pendant quelque temps la victoire avait hésité entre les deux divinités.

Le visage inondé de lumière du jeune dieu perse nous est cependant resté incompréhensible. Les légendes qui représentent Mithra tuant des bœufs nous autorisent peut-être à conclure qu'il figurait le fils qui, ayant accompli tout seul le sacrifice du père, a libéré les frères du sentiment de responsabilité qui les oppressait à la suite de ce crime. Il y avait une autre voie pour supprimer ce sentiment de responsabilité, et cette voie, c'est le Christ qui l'a suivie le premier : en sacrifiant sa propre vie, il libéra tous ses frères du péché originel.

La doctrine du péché originel est d'origine *orphique*, elle s'est conservée dans les mystères et s'est ensuite répandue dans les écoles philosophiques de la Grèce antique². Les hommes étaient des descendants de Titans qui ont tué et coupé en morceaux le jeune Dionysos-Zagreus ; le poids de ce crime les oppressait. On lit dans un fragment d'Anaximandre que l'unité du monde a été détruite à la suite d'un crime commis aux temps primitifs et que tout ce qui en est résulté doit supporter le châtiment pour ce qui a été fait³. Si l'exploit des Titans nous rappelle assez nettement, par les faits de l'association du meurtre et de l'écartèlement, celui qui, d'après la description de Saint Nilus, a été commis sur l'animal destiné au sacrifice, de même qu'il nous rappelle d'ailleurs beaucoup d'autres mythes de l'antiquité, par exemple la mort d'Orphée lui-même, il n'en reste pas moins cette différence que c'est un dieu juvénile qui a été la victime de cet exploit meurtrier.

Dans le mythe chrétien, le péché originel résulte incontestablement d'une offense envers Dieu le Père. Or, lorsque le Christ a libéré les hommes de la pression du péché originel, en sacrifiant sa propre vie, nous sommes en droit de conclure que ce péché avait consisté dans un meurtre. D'après la loi du talion profondément enracinée dans l'âme humaine, un meurtre ne peut-être expié que par le sacrifice d'une autre vie; le sacrifice de 'soi-même signifie l'expiation pour un acte meurtrier⁴. Et lorsque ce

¹ Chez nos jeunes névrosés, la phobie de la castration joue un rôle extrêmement important dans la détermination de leur attitude à l'égard du père. La belle observation de Ferenczi nous a montré comment le garçon reconnaît son totem dans l'animal qui voulut attraper sa verge. Lorsque nos enfants entendent parler de la circoncision rituelle, ils se la représentent comme équivalant à la castration. Le pendant de cette attitude de l'enfant n'a pas encore été signalé, à ma connaissance, parmi les faits ressortissant de la psychologie collective. La circoncision, si fréquente chez les peuples primitifs et anciens, fait partie, de l'initiation à la maturité, par laquelle elle se justifie dans une certaine mesure, et n'a été reportée que secondairement à un âge plus précoce. Ce qui est intéressant, d'une façon générale, c'est que chez les primitifs, la circoncision était associée à l'ablation de la chevelure et à l'extraction des dents, et parfois même remplacée par ces deux dernières opérations et que nos enfants, qui, cependant, ne savent rien de tout cela, se comportent, dans leur réactions d'angoisse, à l'égard de ces deux opérations comme s'ils les considéraient comme équivalant à la castration.

² Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, pp. 75 et suivantes.

³ « Une sorte de péché proethnique », l. c., p. 16.

⁴ Les impulsions au suicide, éprouvées par nos névrosés, se révèlent régulièrement comme étant la recherche d'un châtiment pour les désirs homicides dirigés contre les autres.

sacrifice de sa propre vie doit amener la réconciliation avec Dieu le Père, le crime à expier ne peut être autre que le meurtre du père.

C'est ainsi que dans la doctrine chrétienne l'humanité avoue franchement sa culpabilité dans l'acte criminel originel, puisque c'est seulement dans le sacrifice de l'un des fils qu'elle a trouvé l'expiation la plus efficace. La réconciliation avec le père est d'autant plus solide qu'en même temps que s'accomplit ce sacrifice, on proclame la renonciation à la femme qui a été la cause de la rébellion contre le père. Mais ici se manifeste une fois de plus la fatalité psychologique de l'ambivalence. Dans le même temps et par le même acte, le fils, qui offre au père l'expiation la plus grande qu'on puisse imaginer, réalise ses désirs à l'égard du père. Il devient lui-même dieu à côté du père ou, plus exactement, à la place du père. La religion du fils se substitue à la religion du père. Et pour marquer cette substitution, on ressuscite l'ancien repas totémique, autrement dit on institue la communion, dans laquelle les frères réunis goûtent de la chair et du sang du fils, et non du père, afin de se sanctifier et de s'identifier avec lui. C'est ainsi qu'en suivant, à travers les époques successives, l'identité du repas totémique avec le sacrifice animal, avec le sacrifice humain théoanthropique et avec l'eucharistie chrétienne, on retrouve dans toutes ces solennités l'écho et le retentissement du crime qui pesait si lourdement sur les hommes et dont ils devaient pourtant être si fiers. Mais la communion chrétienne n'est, au fond, qu'une nouvelle suppression du père, une répétition de l'acte ayant besoin d'expiation. Et nous nous rendons compte combien Frazer a raison, lorsqu'il dit que « la communion chrétienne a absorbé et s'est assimilé un sacrement beaucoup plus ancien que le christianisme ¹ ».

7

Un acte comme celui de la suppression du père par les efforts réunis des frères a dû laisser des traces, ineffaçables dans l'histoire et s'exprimer dans des formations substitutives d'autant plus nombreuses qu'on tenait moins à en conserver un souvenir direct ². Je me soustrais à la tentation de suivre ces traces dans la mythologie où elles sont cependant faciles à trouver, et je m'adresse à un autre domaine, suivant un conseil donné par S. Reinach dans un travail plein d'intérêt sur la mort d'Orphée ³.

Il existe dans l'art grec une situation qui présente des ressemblances frappantes, en même temps que de profondes différences, avec la scène du repas totémique dé-

¹ « Eating the God », p. 51. « Toute personne un peu familiarisée avec les ouvrages écrite sur ce sujet, n'admettra jamais que le rattachement de la communion chrétienne au repas totémique soit une idée personnelle de l'auteur ».

² Cfr. La Tempête de Shakespeare (Acte 1, scène II): Ariel (chantant) : « Ton père est enterré sous cinq brasses d'eau. On a fait du corail avec ces os; - ce qui était ses yeux est devenu des perles. - Rien de lui n'a disparu, - mais tout a été transformé par la mer - en quelque chose de riche et d'étrange ».

³ La Mort d'Orphée (dans le livre souvent cité : Mythes, Cultes et Religions, II, p. 100 et suivantes).

crite par Robertson Smith. Nous voulons parler de la situation qu'on trouve dans la plus ancienne forme de la tragédie grecque. Une foule de personnes portant toutes le même nom et pareillement vêtues se tient autour d'un seul homme, chacune dépendant de ses paroles et de ses gestes : c'est le chœur rangé autour de celui qui primitivement était la seule à représenter le héros. Un deuxième, puis un troisième acteur ont été introduits plus tard dans la tragédie, pour servir de partenaire au héros principal ou pour représenter tel ou tel de ses traits caractéristiques. Mais le caractère même du héros et ses rapports avec le chœur restèrent inchangés. Le héros de la tragédie devait souffrir; et tel est encore aujourd'hui le principal caractère d'une tragédie. Il était chargé de ce qu'on appelle la « faute tragique », dont on ne peut pas toujours saisir les raisons; le plus souvent, cette faute n'a rien de commun avec ce que nous considérons comme une faute dans la vie courante. Elle consistait le plus souvent en une rébellion contre une autorité divine ou humaine, et le chœur accompagnait, assistait le héros de ses sentiments sympathiques, cherchait à le retenir, à le mettre en garde, à le modérer et le plaignait, lorsque, son entreprise audacieuse réalisée, il trouvait le châtiment mérité.

Mais pourquoi le héros de la tragédie doit-il souffrir et que signifie sa faute « tragique » ? Nous allons trancher la discussion par une rapide réponse. Il doit souffrir, parce qu'il est le père primitif, le héros de la grande tragédie primitive dont nous avons parlé et qui trouve ici une représentation tendancieuse; quant à la faute tragique, c'est celle dont il doit se charger, pour en délivrer le chœur. Les éléments qui se déroulent sur la scène représentent une déformation, qu'on pourrait dire hypocrite et raffinée, d'événements véritablement historiques. Dans toute réalité ancienne, ce furent précisément les membres du chœur qui ont été la cause des souffrances du héros; ici, au contraire, ils s'épuisent en lamentations et en manifestations de sympathie, comme si le héros lui-même était la cause de ses souffrances. Le crime qu'on lui impute, l'insolence et la révolte contre une grande autorité, est précisément celui-là même qui, en réalité, pèse sur les membres du chœur, sur la bande des frères. Et c'est ainsi encore, qu'à l'en. contre de sa volonté, le héros tragique est promu rédempteur du chœur.

Si, dans la tragédie grecque, les souffrances du dieu divin Dionysos et les plaintes et lamentations du chœur de boucs aspirant à s'identifier avec lui formaient le contenu de la représentation, on comprend facilement que le drame éteint ait retrouvé un regain de vitalité au moyen-âge, en s'emparant de la passion du Christ.

Je pourrais donc terminer et résumer cette rapide recherche en disant qu'on retrouve dans l'Oedipe-complexe les commencements à la fois de la religion, de la morale, de la société et de l'art, et cela en pleine conformité avec les données de la psychanalyse qui voit dans ce complexe le noyau de toutes les névroses, pour autant que nous avons réussi jusqu'à présent à pénétrer leur nature. N'est-il pas étonnant que même ces problèmes relatifs à la vie psychique des peuples puissent être résolus, en partant d'un seul point concret, comme celui de l'attitude à l'égard du père? Il est possible que nous soyons à même d'expliquer de la même manière un autre problème psychologique. Nous avons souvent eu l'occasion de montrer que l'ambivalence affective, au sens propre du mot, c'est-à-dire un mélange de haine et d'amour pour le même objet, se trouve à la racine d'un grand nombre de formations sociales. Nous ignorons totalement les origines de cette ambivalence. On peut supposer qu'elle constitue le phénomène fondamental de notre vie affective. Mais il est également possible qu'étrangère au début à la vie affective, elle n'ait été acquise par l'humanité qu'à la faveur du com-

plexe paternel ¹, dans lequel, d'après ce que nous enseigne la psychanalyse, elle trouve encore aujourd'hui sa plus haute expression ².

Avant de terminer, je tiens à avertir le lecteur que malgré la concordance des conclusions que nous avons obtenues à la suite de nos recherches et qui convergent toutes vers un seul et même point, nous ne nous dissimulons nullement toutes les incertitudes inhérentes à nos suppositions et toutes les difficultés auxquelles se heurtent nos résultats. Je n'en relèverai que deux, les mêmes peut-être qui se sont déjà imposées à l'esprit du lecteur.

Et, d'abord, il n'a sans doute échappé à personne que nous postulons l'existence d'une âme collective dans laquelle s'accomplissent les mêmes processus que ceux ayant leur siège dans l'âme individuelle. Nous admettons en effet qu'un sentiment de responsabilité a persisté pendant des millénaires, se transmettant de génération en génération et se rattachant à une faute tellement ancienne qu'à un moment donné les hommes n'ont plus dû en conserver le moindre souvenir. Nous admettons qu'un processus affectif, tel qu'il n'a pu naître que chez une génération de fils ayant été maltraités par leur père, a pu subsister chez de nouvelles générations qui étaient, au contraire, soustraites à ce traitement, grâce à la suppression du père tyrannique. Ce sont là des hypothèses susceptibles de soulever de graves objections, et nous convenons volontiers que toute autre explication serait préférable qui n'aurait pas besoin de s'appuyer sur des hypothèses pareilles.

Mais en y réfléchissant de près, le lecteur constatera que nous ne sommes pas les seuls à porter la responsabilité de cette audace. Sans l'hypothèse d'une âme collective, d'une continuité de la vie psychique de l'homme, qui permet de ne pas tenir compte des interruptions des actes psychiques résultant de la disparition des existences individuelles, la psychologie collective, la psychologie des peuples ne saurait exister. Si les processus psychiques d'une génération ne se transmettaient pas à une autre, ne se continuaient pas dans une autre, chacune serait obligée de recommencer son apprentissage de la vie, ce qui excluerait de tout progrès et tout développement. Et, à ce propos, nous pouvons nous poser les deux questions suivantes : dans quelle mesure convient-il de tenir compte de la continuité psychique dans la vie des générations successives ? De quels moyens une génération se sert-elle pour transmettre ses états psychiques à la génération suivante ? Ces deux questions n'ont pas encore reçu une solution satisfaisante ; et la transmission directe par la tradition, à laquelle on est tenté de penser tout d'abord, est loin de remplir les conditions voulues. En général, la psychologie collective se soucie fort peu de savoir par quels moyens se trouve réalisée la continuité de la vie psychique des générations successives. Cette continuité est assurée en partie par l'hérédité des dispositions psychiques qui, pour devenir efficaces, ont cependant besoin d'être stimulées par certains événements de la vie

¹ Et du complexe parental en général.

² Afin d'éviter des malentendus, je ne crois pas inutile de rappeler expressément qu'en établissant ces rapports, je n'oublie nullement la nature complexe des phénomènes qu'il s'agit de déduire et que ma seule intention est d'ajouter aux causes connues ou non encore reconnues de la religion, de la morale et de la société, un nouveau facteur qui se dégage des recherches psychanalytiques. Je dois laisser à d'autres le soin d'opérer la synthèse de tous ces facteurs. Mais la nature du nouveau facteur que nous signalons est telle qu'il ne pourra jouer dans la future synthèse que le rôle principal, alors même que, pour lui faire assigner ce rôle, il faudra vaincre de fortes résistances affectives.

individuelle. C'est ainsi qu'il faut interpréter le mot du poète : « ce que tu as hérité de tes pères acquiers-le pour le posséder ». Le problème paraîtrait beaucoup plus difficile encore, si nous avions des raisons d'admettre l'existence de faits psychiques susceptibles d'une répression telle qu'il disparaissent sans laisser des traces. Mais des faits pareils n'existent pas. Quelque forte que soit la répression, une tendance ne disparaît jamais au point de ne pas laisser après elle une substitution quelconque qui, à son tour, devient le point de départ de certaines réactions. Force nous est donc d'admettre qu'il n'y a pas de processus psychique plus ou moins important qu'une génération soit capable de dérober à celle qui la suit. La psychanalyse nous a montré notamment que l'homme possède, dans son activité spirituelle inconsciente, un appareil qui lui permet d'interpréter les réactions d'autres hommes, c'est-à-dire de redresser, de corriger les déformations que ses semblables impriment à l'expression de leurs mouvements affectifs. C'est grâce à cette compréhension inconsciente des mœurs, cérémonies et préceptes qui ont survécu à l'attitude primitive à l'égard du père que les générations ultérieures ont pu réussir à s'assimiler le legs affectif de celles qui les ont précédées.

Une autre objection se présente qui, elle, est soulevée par la méthode psychanalytique elle-même.

Nous avons dit que les premiers préceptes éthiques et les premières restrictions morales des sociétés primitives devaient être conçus comme une réaction provoquée par un acte qui fut pour ses auteurs la source et le point de départ de la notion du crime. Se repentant de cet acte, ils avaient décidé qu'il ne devait plus jamais avoir lieu et qu'en tout cas son exécution ne serait plus pour personne une source d'avantages et de bénéfices. Ce sentiment de responsabilité, fécond en créations de tout genre, n'est pas encore éteint parmi nous. Nous le retrouvons chez le névrosé qui l'exprime d'une manière asociale, en établissant de nouvelles prescriptions morales, en imaginant de nouvelles restrictions, à titre d'expiation pour les méfaits accomplis et de mesures préventives contre les futurs méfaits possibles¹. Mais lorsque nous recherchons les actes qui ont provoqué chez les névrosés ces réactions, nous ne manquons pas d'être profondément déçus. Il s'agit moins d'actes que d'impulsions, de tendances affectives orientées vers le mal, mais n'ayant pas reçu de réalisation. Le sentiment de responsabilité du névrosé repose sur des réalités psychiques, et non sur des réalités matérielles. La névrose est caractérisée par ce qu'elle donne à la réalité psychique le pas sur la réalité de fait, qu'elle réagit à l'action des idées avec le même sérieux avec lequel les êtres normaux réagissent devant les réalités.

Ne se pourrait-il pas qu'il en fût de même chez les primitifs? Nous savons déjà qu'étant donné leur organisation narcissique, ils attachent à leurs actes psychiques une valeur exagérée². Aussi bien les simples impulsions hostiles à l'égard du père, l'existence du désir imaginaire de le tuer et de le dévorer auraient-elles pu suffire à provoquer la réaction morale qui a créé le totémisme et le tabou. Nous échapperions ainsi à la nécessité de faire remonter les débuts de notre civilisation, dont nous sommes si fiers, et à juste titre, à un crime horrible et qui blesse tous nos sentiments. L'enchaînement causal, qui s'étend de ces débuts jusqu'à nos jours, ne subirait de ce fait aucune solution de continuité, car la réalité psychique suffirait à expliquer toutes ces conséquences. A cela on peut répondre que le passage de la forme sociale caractérisée

¹ Voir chap. II.

² Voir le chapitre III, *Animisme, magie et toute-puissance des idées*.

par la horde paternelle à la forme caractérisée, par le clan fraternel constitue cependant un fait incontestable. L'argument, quoique fort, n'est pourtant pas décisif. La transformation de la société a pu s'effectuer d'une manière moins violente, tout en fournissant les conditions favorables à la manifestation de la réaction morale. Tant que l'oppression exercée par l'ancêtre primitif se faisait sentir, les sentiments hostiles à son égard étaient justifiés et le remords qu'on éprouvait à cause de ces sentiments et en même temps qu'eux devait, pour se manifester, attendre un autre moment. Tout aussi peu probante est l'autre objection, d'après laquelle tout ce qui découle de l'attitude ambivalente à l'égard du père, tabou et prescriptions relatives au sacrifice, présenterait les caractères du sérieux la plus profond et de la réalité la plus complète. Mais le cérémonial et les inhibitions de nos névrosés souffrant d'idées obsédantes présentent les mêmes caractères et restent toujours à l'état de réalités psychiques, de projets, sans jamais devenir des faits concrets. Nous devons nous garder d'appliquer au monde du primitif et du névrosé, riche seulement en événements intérieurs, le mépris que notre monde prosaïque, plein de valeurs matérielles, éprouve pour les idées et les désirs purs.

Ici nous avons à prendre une décision faite pour nous rendre perplexes. Commençons cependant par déclarer que cette différence, que d'aucuns pourraient trouver capitale, ne porte pas sur le côté essentiel du sujet. Si désirs et impulsions présentent pour le primitif toute la valeur de faits, il ne tient qu'à nous de chercher à comprendre cette conception, au lieu de nous obstiner à la corriger conformément à notre propre modèle. Essayons donc de nous faire une idée plus précise de la névrose, puisque c'est elle qui a soulevé en nous les doutes dont nous venons de parler. Il n'est pas vrai que les névrosés obsédés qui, de nos jours, subissent la pression d'une sur-morale, ne se défendent que contre la seule réalité psychique des tentations et ne considèrent comme des crimes méritant un châtement que des impulsions uniquement ressenties. Il y a dans leurs tentations et impulsions une bonne part de réalité historique; dans leur enfance, ces hommes ne connaissaient que de mauvaises impulsions et, dans la mesure où le leur permettaient leurs ressources infantiles, ils ont plus d'une fois traduit ces impulsions en actes. Chacun de ces hommes se piquant aujourd'hui d'une moralité supérieure a connu dans son enfance une période de méchanceté, une phase de perversion, préparatoire et annonciatrice de la phase sur-morale ultérieure. L'analogie entre le primitif et le névrosé apparaît donc beaucoup plus profonde, si nous admettons que chez le premier la réalité psychique, dont nous connaissons l'organisation, a également coïncidé au début avec la réalité concrète, c'est-à-dire que les primitifs ont réellement accompli ce que, d'après tous les témoignages, ils avaient l'intention d'accomplir.

Ne nous laissons pas toutefois trop influencer, dans nos jugements sur les primitifs, par leur analogie avec les névrosés. Il faut également tenir compte des différences réelles. Certes, ni le sauvage ni le névrosé ne connaissent cette séparation nette et tranchée que nous établissons entre la pensée et l'action. Chez le névrosé l'action se trouve complètement inhibée et totalement remplacée par l'idée. Le primitif, au contraire, ne connaît pas d'entraves à l'action; ses idées se transforment immédiatement en actes; on pourrait même dire que chez lui l'acte remplace l'idée, et c'est pourquoi, sans prétendre clore la discussion, dont nous venons d'esquisser les grandes lignes, par une décision définitive et certaine, nous pouvons risquer cette proposition : « au commencement était l'action ».

Sigmund Freud

**LA MORALE
SEXUELLE "
CIVILISEE " ET
LA MALADIE
NERVEUSE DES
TEMPS MODERNES**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>La morale sexuelle " civilisée " et la maladie nerveuse des temps modernes.....</u>	1
<u>(1).....</u>	2
<u>(2).....</u>	9
<u>(3).....</u>	15
<u>(4).....</u>	21

La morale sexuelle " civilisée " et la maladie nerveuse des temps modernes

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

(1)

Dans son *Ethique sexuelle* qui vient de paraître V. Ehrenfels s'attarde sur la différence entre la morale sexuelle " naturelle et celle qui est " civilisée ". Selon lui, la morale sexuelle " naturelle est celle qui permet à une souche humaine de conserver de façon durable une bonne santé et son aptitude à vivre, la morale sexuelle civilisée " celle qui chez ceux qui l'observent stimule un travail culturel intense et productif. La confrontation entre la propriété *constitutive* et la propriété *culturelle* d'un peuple illustre au mieux ce contraste.

Tout en renvoyant le lecteur pour une meilleure appréciation de cet important courant de pensée à l'œuvre même de V. Ehrenfels, je ne veux en retirer que ce qui peut se rattacher à ma propre contribution.

Il est aisé de supposer que lorsque règne une morale sexuelle civilisée les individus sont entravés dans leur santé et leur aptitude à vivre et qu'en fin de compte le préjudice que portent à ces individus les sacrifices qui leur sont imposés atteint un degré tel qu'il menace indirectement leur but culturel. V. Ehrenfels attribue également à la morale sexuelle qui règne sur notre société occidentale contemporaine tout une série de dommages dont il est obligé de la rendre responsable et tout en reconnaissant qu'elle est pleinement justifiée pour faire avancer la civilisation, il en arrive à estimer qu'il faut la réformer.

Ce qui caractériserait la morale sexuelle civilisée qui nous domine ce serait le transfert d'exigences féminines à la vie sexuelle de l'homme et la réprobation de toutes relations sexuelles sauf celles qui sont conjugales et monogames.

La prise en considération de la différence naturelle entre les sexes oblige du reste à punir moins rigoureusement les écarts de l'homme et à admettre

en fait pour lui une double morale.

Mais une société qui se commet avec cette double morale ne peut pousser " l'amour de la vérité, de l'honnêteté et de l'humanité " au-delà d'une certaine limite étroite et elle est obligée d'induire ses membres à voiler la vérité, à présenter les choses sous un jour faussement favorable, à se tromper eux-mêmes et à tromper les autres. La morale sexuelle civilisée est encore plus nocive car elle paralyse par sa justification de la monogamie le facteur de *sélection virile*, le seul dont on puisse attendre un effet d'amélioration de la constitution, car la *sélection vitale* est réduite au minimum chez les peuples civilisés, du fait de l'humanité et de l'hygiène.

Or, il manque au médecin, parmi les préjudices qui sont à charge de la morale sexuelle civilisée, celui dont nous allons discuter en détail, ici, la signification. Je veux parler de l'accroissement imputable à cette morale, de la maladie nerveuse moderne, c'est-à-dire de cette maladie nerveuse qui se répand si rapidement dans notre société contemporaine. Il arrive qu'un malade nerveux attire l'attention du médecin sur l'opposition qu'il faut observer dans la genèse de la maladie entre constitution et exigence culturelle, en disant par exemple : " Nous, dans notre famille nous sommes tous devenus nerveux parce que nous voulions être quelque chose de mieux que nous ne le pouvions, de par notre provenance ".

Il arrive fréquemment aussi que le médecin est rendu pensif en observant que ceux qui succombent à la maladie nerveuse sont justement les descendants de pères ayant des origines rurales simples et saines, issus de familles frustes mais vigoureuses qui viennent en conquérants dans la grande ville et permettent à leurs enfants de s'élever en un court laps de temps jusqu'à un haut niveau culturel.

Mais ce sont surtout les neurologues eux-mêmes qui ont proclamé bien fort le rapport entre " l'accroissement de la maladie nerveuse " et la vie civilisée moderne. Comment justifient-ils cette dépendance, c'est ce que nous verrons en examinant quelques extraits des déclarations d'éminents observateurs.

(...) " La question primordiale est de savoir si les causes de maladie nerveuse dans notre existence moderne que l'on nous présente se sont suffisamment accrues pour expliquer une augmentation considérable de cette maladie - on peut sans hésiter répondre affirmativement à cette question, comme nous le montrera un coup d'œil rapide sur les formes de notre vie moderne.

" Il ressort déjà clairement d'une série de faits généraux que les conquêtes extraordinaires des temps modernes, les découvertes et les inventions dans tous les domaines, le maintien du progrès en face de la concurrence croissante ne sont acquis qu'au prix d'un grand travail intellectuel et ne peuvent être maintenus qu'à ce prix.

Ce que le combat pour la vie exige de productivité de la part de l'individu s'est considérablement accru ; il ne peut y satisfaire qu'en déployant toutes ses forces intellectuelles ; en même temps, les besoins de l'individu, et ses prétentions à jouir de la vie se sont élevés dans tous les milieux ; un luxe sans précédent s'est propagé à des couches de la population qu'il ne touchait pas du tout auparavant ; l'irréligiosité, le mécontentement et l'avidité ont gagné des cercles plus étendus de la population ; l'accroissement démesuré de la circulation, le réseau universel du télégraphe et du téléphone ont complètement transformé les conditions du trafic ; tout a lieu dans la hâte et dans l'agitation, la nuit sert aux voyages et le jour aux affaires, les " voyages de détente " eux-mêmes deviennent une fatigue pour le système nerveux ; des grandes crises politiques, industrielles et financières communiquent leur excitation à des cercles de la population beaucoup plus larges qu'autrefois ; l'intérêt pour la vie politique est devenu chose tout à fait commune ; les luttes politiques, religieuses et morales, les activités de parti, l'agitation électorale, le fait que les associations croissent de façon excessive, tout ceci échauffe la cervelle, contraint l'esprit à faire sans cesse de nouveaux efforts et mord sur le temps de détente, de sommeil et de repos ; la vie dans les grandes villes est devenue de plus en plus raffinée et agitée.

Les nerfs sont à plat et on cherche à se détendre par l'accroissement des stimulations et par des plaisirs très épicés, ce qui ne fait que fatiguer davantage ; la littérature moderne s'intéresse surtout aux problèmes qui donnent le plus à penser, qui remuent toutes les passions, et prônent la sensualité, le goût du plaisir et le mépris de tout principe éthique et de tout idéal ; elle offre à l'esprit du lecteur des cas pathologiques, des problèmes de psychopathes sexuels, des problèmes révolutionnaires et d'autres encore.

En nous administrant à fortes doses une musique importune et bruyante on énerve et on surexcite nos oreilles ; les représentations théâtrales excitent et emprisonnent tous les sens ; même les beaux-arts se tournent par préférence vers ce qui est écœurant, haïssable, vers ce qui excite et n'hésitent pas non plus à nous mettre devant les yeux, avec une fidélité révoltante, ce que la réalité contient de plus horrible.

" Cette description d'ensemble nous montre déjà toute une série de dangers que comporte le développement culturel moderne elle peut encore être complétée par certains détails ! "

BINSWANGER : " On a caractérisé la neurasthénie spécialement comme une maladie tout à fait moderne et Beard à qui nous en devons la première description distincte croyait avoir découvert là une nouvelle maladie nerveuse qui s'était spécialement développée sur le sol américain.

Naturellement cette hypothèse était erronée; cependant le fait que ce soit un médecin *américain* qui ait pu saisir et retenir le premier les traits caractéristiques de cette maladie indique sans aucun doute le lien serré entre cette maladie et la vie moderne, la chasse effrénée à l'argent et aux possessions, les progrès formidables du domaine technique qui ont rendu illusoires tous les obstacles temporels et spatiaux à la circulation. "

KRAFFT-EBING : " Le mode de vie d'innombrables hommes civilisés présente de nos jours quantité de facteurs antihygiéniques qui permettent aisément de comprendre que la maladie nerveuse se propage fatalement,

car ces facteurs nocifs agissent en premier lieu et le plus souvent sur le cerveau.

Il vient de se produire, au cours des dix dernières années, des transformations des conditions politiques et sociales des nations civilisées - dans le domaine commercial, industriel et agricole particulièrement ; elles ont modifié considérablement profession, position civique et propriété et cela aux dépens du système nerveux qui doit satisfaire à l'accroissement des exigences sociales et économiques en multipliant la dépense d'énergie tout en ne pouvant récupérer que trop insuffisamment. "

Ce que j'ai à objecter à ces théories - et à beaucoup d'autres qui paraissent analogues - ce n'est pas qu'elles sont erronées mais qu'elles s'avèrent expliquer insuffisamment les particularités de l'apparition des troubles nerveux et qu'elles négligent précisément le facteur étiologique le plus important. Si l'on renonce aux formes imprécises de la " nervosité " et si l'on envisage les formes qui caractérisent l' " état de malade nerveux " l'influence nocive de la civilisation se réduit essentiellement à la répression nocive de la vie sexuelle des peuples (ou des couches) civilisés par la morale sexuelle " civilisée " qui les domine.

J'ai cherché à apporter la preuve de cette affirmation dans toute une série de travaux spécialisés; je ne vais pas me répéter ici; mais je veux exposer les arguments les plus importants auxquels m'ont conduit mes recherches.

Une observation clinique pénétrante nous donne le droit de distinguer des états de maladie nerveux deux groupes : les *névroses* proprement dites et les *psychonévroses*. Dans les premières, les troubles (symptômes) qu'ils s'expriment par des facteurs physiques ou par des facteurs psychiques, semblent être de nature *toxique* ; ils se comportent tout à fait comme les phénomènes qui accompagnent un excès ou une privation de certains poisons nerveux.

Ces névroses - qui sont réunies le plus souvent sous le nom de neurasthénie - peuvent être produites, sans exiger le concours d'une

affection héréditaire, par certaines influences nocives de la vie sexuelle ; et de fait la forme de la maladie correspond si bien au type de nocivité que l'on peut assez souvent déduire d'emblée de l'image clinique l'étiologie sexuelle particulière.

Par contre entre la forme que prend cette maladie nerveuse et les autres influences nocives de la civilisation, auxquelles les auteurs attribuent la responsabilité de la maladie, il n'existe pas une correspondance régulière du même ordre. On peut donc déclarer que le facteur sexuel est le facteur essentiel qui provoque les névroses proprement dites.

Dans les psychonévroses l'influence de l'hérédité est plus importante, ce qui les provoque est moins transparent. Mais un procédé d'enquête particulier, connu sous le nom de psychanalyse, a permis de reconnaître que les symptômes de ces troubles (hystérie, névrose obsessionnelle, etc.) sont *psychogènes* et dépendent de l'activité de complexes de représentation inconscients (refoulés).

Cette même méthode nous a aussi fait connaître ces complexes inconscients et nous a montré que, généralement parlant, ils ont un contenu sexuel : ils ont leur source dans les besoins sexuels de personnes insatisfaites et représentent pour elles une sorte de substitut de la satisfaction. Nous devons donc voir dans tous les facteurs qui sont nocifs pour la vie sexuelle, qui répriment son activité et déplacent ses buts des facteurs pathogènes pour les psychonévroses également.

La valeur de la distinction théorique entre névroses toxiques et névroses psychogènes n'est naturellement pas infirmée par le fait que chez la plupart des malades nerveux on constate des troubles ayant l'une et l'autre origine.

Qui est prêt maintenant à rechercher avec moi l'étiologie de la maladie nerveuse avant tout dans des influences nocives exercées sur la vie sexuelle voudra bien suivre les explications ci-dessous qui sont destinées à insérer le thème de l'accroissement de la maladie nerveuse dans un contexte plus général.

D'une façon très générale, notre civilisation est construite sur la répression des pulsions. Chaque individu a cédé un morceau de sa propriété, de son pouvoir souverain, des tendances agressives et vindicatives de sa personnalité ; c'est de ces apports que provient la propriété culturelle commune en biens matériels et en biens idéals. En dehors de l'urgence de la vie, ce sont bien les sentiments familiaux, découlant de l'érotisme, qui ont poussé les individus isolément à ce renoncement.

Ce renoncement s'est fait progressivement au cours du développement de la civilisation ; la religion en a sanctionné les progrès séparés ; la part de satisfaction de la pulsion à laquelle on avait renoncé était sacrifiée à la divinité ; le bien commun acquis de cette manière était déclaré " sacré ". Celui qui, de par sa constitution inflexible, ne peut prendre part à cette répression de la pulsion s'oppose à la société comme " délinquant ", comme outlaw, dans la mesure où il ne peut s'imposer à elle comme grand homme, comme " héros ", de par sa position sociale et ses aptitudes éminentes.

Il est probable que la, ou plutôt les pulsions sexuelles, car une enquête analytique nous apprend que la pulsion sexuelle est l'assemblage de nombreux composants, des pulsions partielles, est plus fortement façonnée chez l'homme que chez la plupart des animaux supérieurs ; elle est en tout cas plus constante chez l'homme car elle a triomphé presque totalement de la périodicité à laquelle elle semble liée chez les animaux.

Elle met à la disposition du travail culturel une quantité extraordinaire de forces et cela, sans doute, par suite de la propriété particulièrement prononcée qui est sienne de déplacer son but sans perdre essentiellement en intensité. On appelle capacité de *sublimation* cette capacité d'échanger le but qui est à l'origine sexuel contre un autre qui n'est plus sexuel mais qui est psychiquement parent avec le premier.

(2)

En opposition avec cette aptitude au déplacement dans laquelle réside sa valeur culturelle, il arrive que la pulsion sexuelle subisse une fixation particulièrement tenace qui la rend inutilisable et la fait dégénérer à l'occasion en ce qu'on appelle des anomalies. La force originaire de la pulsion sexuelle est probablement plus ou moins grande suivant les individus ; le montant qu'elle consacre à la sublimation est certainement fluctuant. Il nous paraît que c'est la constitution innée de chaque individu qui décide d'abord de l'importance de la part de la pulsion sexuelle qui se montrera chez l'individu capable d'être sublimée et utilisée ; en outre la vie et l'influence intellectuelle exercée sur l'appareil mental réussissent à fournir une nouvelle part à la sublimation.

Ce processus de déplacement ne peut sûrement pas se perpétuer indéfiniment pas plus que ne le peut dans nos machines la transformation de la chaleur en travail mécanique. Une certaine dose de satisfaction sexuelle directe paraît indispensable à la plupart des organisations et lorsqu'il y a frustration de cette dose qui est individuellement variable, le châtiment en est des manifestations que nous devons, en raison de leur nocivité pour la fonction et de leur caractère subjectif de déplaisir, ranger au nombre des états de maladie.

De plus larges perspectives s'ouvrent à nous, si nous considérons le fait que la pulsion sexuelle des êtres humains ne vise pas du tout originairement à servir la reproduction mais a pour but certaines façons d'obtenir du plaisir. C'est ainsi qu'elle se manifeste dans l'enfance de l'homme où elle atteint son but l'obtention de plaisir non seulement sur les organes génitaux mais encore sur d'autres points du corps (les zones érogènes) et peut ainsi renoncer à tout ce qui n'est pas ces objets agréables.

Nous appelons ce stade celui de *l'auto-érotisme* et nous attribuons à l'éducation la tâche de le limiter car sa prolongation rendrait la pulsion sexuelle impossible à contrôler et à utiliser ultérieurement. Le développement de la pulsion sexuelle va ainsi de l'auto-érotisme à l'amour d'objet et passe de l'autonomie des zones érogènes à leur subordination au primat des organes génitaux qui sont au service de la reproduction.

Au cours de ce développement, une partie de l'excitation sexuelle fournie par le corps propre est inhibée en tant qu'elle est inutilisable pour la fonction de reproduction et, en mettant les choses au mieux, elle est assignée à la sublimation. Les forces utilisables pour le travail culturel sont ainsi acquises, pour une grande part, par la répression de ces éléments de l'excitation sexuelle qu'on appelle *pervers*.

En nous référant à l'histoire de l'évolution de la pulsion sexuelle nous pourrions donc distinguer trois stades de civilisation un premier stade dans lequel l'activité de la pulsion sexuelle, hors même des buts de la reproduction, est libre; un deuxième stade où tout est réprimé dans la pulsion sexuelle, à l'exception de ce qui sert la reproduction et un troisième stade où la reproduction légitime est le seul but sexuel autorisé. Ce troisième stade correspond à notre morale sexuelle " civilisée " d'à présent.

Si l'on prend ce deuxième stade pour niveau, on doit constater d'abord que pour des raisons d'organisation, un certain nombre de gens n'y satisfont pas. Pour toute une série d'individus, ce que nous avons mentionné plus haut, le développement de la pulsion sexuelle de l'auto-érotisme à l'amour d'objet, avec pour but la réunion des organes génitaux, s'est accompli de façon incorrecte et pas assez radicale et il résulte de ces troubles du développement deux façons de dévier de la sexualité normale, c'est-à-dire de la sexualité qui est salubre à la civilisation : ces déviations se comportent presque comme un positif et un négatif l'une à l'égard de l'autre.

Ce sont tout d'abord - en dehors des personnes qui ont d'une façon générale une pulsion sexuelle hyperintense et qui ne peut être inhibée - les divers genres de *pervers* chez lesquels une fixation infantile à un but sexuel provisoire a empêché le primat de la fonction de reproduction et les *homosexuels* ou *invertis* chez lesquels, d'une façon qui n'est pas encore tout à fait élucidée, le but sexuel a été détourné du sexe opposé.

Si la nocivité de ces deux formes de troubles de développement est plus réduite que ce à quoi on aurait pu s'attendre il faut justement attribuer cet allègement à la composition complexe de la pulsion sexuelle qui permet à la vie sexuelle de prendre encore une forme finale utilisable alors qu'un ou plusieurs composants de cette pulsion se sont exclus de son développement. La constitution des personnes qui sont frappées d'inversion, des homosexuels, se distingue même fréquemment par le fait que leur pulsion sexuelle est particulièrement apte à la sublimation culturelle.

Si les perversions et l'homosexualité sont façonnées avec plus de force et surtout de manière exclusive, ceux qui en sont atteints deviennent socialement inutilisables et malheureux ce qui fait qu'il faut reconnaître même dans les exigences culturelles du deuxième stade une source de souffrance pour une certaine partie de l'humanité. Le destin de ces personnes qui par constitution dévient des autres est multiple et varie suivant qu'elles ont reçu en partage une pulsion sexuelle absolument forte ou une pulsion sexuelle plus faible.

Dans ce dernier cas, lorsque la pulsion sexuelle est faible en général, les pervers réussissent à réprimer totalement les penchants qui les mettent en conflit avec les exigences morales de leur stade culturel. Mais ceci reste, idéalement, la seule performance qu'ils réussissent car ils utilisent pour réprimer leurs pulsions sexuelles les forces qu'ils utiliseraient sans cela pour le travail culturel. Ils sont à la fois inhibés en eux-mêmes et paralysés en dehors. Il leur arrive ce que nous répéterons plus tard au sujet de l'abstinence des hommes et des femmes qu'exige le troisième stade de civilisation.

Quand la pulsion sexuelle est plus intense, tout en étant perverse, il y a deux issues possibles : la première, sur laquelle nous n'avons pas à nous attarder, est que les gens concernés restent pervers et ont à supporter les conséquences de leur déviation par rapport au niveau culturel ; la deuxième est de loin la plus intéressante, c'est le cas suivant : sous l'influence de l'éducation et des exigences sociales on arrive bien sûr à une certaine répression des pulsions perverses, mais c'est une espèce de répression qui n'en est pas une, et qu'on caractériserait mieux en l'appelant un manqué de la répression.

Les pulsions sexuelles, il est vrai, ne s'extériorisent pas alors comme telles - et c'est en cela que consiste le succès - mais elles s'extériorisent d'autres manières qui sont tout aussi nocives pour l'individu et le rendent tout autant inutilisable par la société que ne l'aurait fait la satisfaction telle quelle des pulsions réprimées et c'est là que réside l'échec de ce procès qui à la longue fait plus qu'équilibrer son succès. Les phénomènes substitutifs qui apparaissent ici par suite de la répression de la pulsion constituent ce que nous décrivons comme la maladie nerveuse et plus spécialement comme psychonévroses (voir au début).

Les névrosés sont les gens de la catégorie suivante ayant une organisation récalcitrante ils ne parviennent, sous l'effet des exigences culturelles, qu'à réprimer en apparence leurs pulsions, avec sans cesse des échecs ; pour cette raison, ils ne maintiennent leur coopération aux œuvres culturelles qu'avec un grand déploiement de forces et un grand appauvrissement intérieur ou bien, par moments, sont obligés de s'arrêter parce que malades.

J'ai décrit les névroses comme le " négatif " des perversions, parce qu'en elles les motions perverses s'extériorisent, après refoulement, à partir de l'inconscient mental parce qu'elles contiennent à l'état " refoulé " les mêmes penchants que les pervers positifs.

L'expérience nous apprend que pour la plupart des gens il existe une frontière hors de laquelle leur constitution ne peut pas suivre l'exigence de

la civilisation.

Tous ceux qui veulent être plus nobles que leur permet leur constitution succombent à la névrose ; si la possibilité leur était demeurée d'être plus mauvais, ils s'en seraient mieux trouvés.

L'idée que perversion et névrose se comportent l'une envers l'autre comme positif et négatif se trouve souvent confirmée de façon non équivoque par l'observation des personnes appartenant à la même génération. Il est très fréquent que chez des frères et sœurs le frère est un pervers sexuel, tandis que la sœur, pourvue en tant que femme d'une pulsion moins forte, est une névrosée, mais ses symptômes expriment les mêmes penchants que les perversions de son frère sexuellement actif ; par suite, dans beaucoup de familles, les hommes sont généralement sains mais immoraux à un point qui est socialement indésirable, les femmes elles sont nobles et hyperraffinées, mais de graves malades nerveuses.

C'est une des injustices flagrantes de la société que le standard culturel exige de tout le monde la même conduite sexuelle, les uns y parvenant sans effort grâce à leur organisation, tandis que les autres se voient imposer par cela les plus lourds sacrifices psychiques : c'est là une injustice que l'on déjoue le plus souvent en ne suivant pas les préceptes moraux.

Nous avons jusqu'ici pris pour base l'exigence de ce que nous supposons être le deuxième stade de civilisation, en vertu duquel toute activité sexuelle soi-disant perverse est réprouvée, mais par contre le commerce sexuel appelé normal reste libre. Nous avons vu que même dans cette répartition de la liberté et de la restriction sexuelles un certain nombre d'individus sont écartés comme pervers et d'autres qui s'efforcent de ne pas être pervers alors qu'ils devraient l'être, étant donné leur constitution, sont poussés dans la maladie nerveuse.

Il est aisé maintenant de prédire ce qui va se produire si l'on restreint davantage la liberté sexuelle et si l'on élève l'exigence culturelle au niveau du troisième stade, c'est-à-dire si l'on réproouve toute activité sexuelle qui

n'est pas exercée à l'intérieur du mariage légitime. Le nombre des personnes fortes qui s'opposent ouvertement à l'exigence culturelle sera considérablement accru et il en sera de même du nombre des personnes faibles qui, placées dans le conflit entre la poussée des influences culturelles et la résistance offerte par leur constitution, fuient dans l'état de maladie névrotique.

Essayons de répondre à trois questions qui surgissent ici

Quelle tâche impose à l'individu l'exigence culturelle du troisième stade ?

La satisfaction sexuelle permise est-elle capable d'offrir un dédommagement acceptable pour le renoncement auquel on est par ailleurs contraint ?

Quels sont les rapports entre les préjudices éventuels que créent ce renoncement et son exploitation culturelle ?

(3)

La réponse à la première question touche à un problème souvent traité et que nous n'épuiserons pas ici, celui de l'abstinence sexuelle. Notre troisième stade culturel exige de l'individu isolé l'abstinence jusqu'au mariage pour l'un et l'autre sexe, et l'abstinence la vie durant pour tous ceux qui ne contractent pas de mariage légitime. Ce que les autorités aiment affirmer, à savoir que l'abstinence sexuelle n'est pas nocive et n'est pas bien difficile à pratiquer, de multiples médecins l'ont aussi soutenu.

Il est permis de dire que la tâche de maîtriser une motion aussi puissante que celle de la pulsion sexuelle autrement qu'en la satisfaisant peut réclamer toutes les forces d'un être humain. La maîtrise par la sublimation, par la dérivation des forces pulsionnelles sexuelles de buts sexuels sur des buts culturels plus élevés, seule une minorité y parvient et encore de façon intermittente et beaucoup plus difficilement dans la période de l'ardeur juvénile.

La plupart des autres deviennent névrosés ou subissent quelque préjudice. L'expérience montre que la plupart des gens qui composent notre société ne sont pas bâtis pour le devoir d'abstinence. Celui qu'aurait rendu malade une moindre restriction sexuelle le devient d'autant plus précocement et d'autant plus fortement par suite des exigences de la morale sexuelle de notre civilisation présente ; nous ne connaissons pas en effet de meilleure sauvegarde contre la menace qu'imposent à la tendance sexuelle normale une constitution déficiente ou des troubles du développement que la satisfaction sexuelle elle-même.

Plus une personne a une disposition à la névrose moins elle supporte l'abstinence ; les pulsions partielles qui se sont soustraites à un développement normal, dans le sens que nous avons mentionné plus haut, sont devenues précisément en même temps d'autant plus difficiles à

inhiber.

Mais même ceux qui seraient restés en bonne santé, dans les conditions d'exigence du deuxième stade de civilisation, succomberont alors en grand nombre à la névrose. Car la valeur psychique de la satisfaction sexuelle s'élève avec sa frustration; la libido à l'état de stase se trouve maintenant en mesure de détecter l'un ou l'autre des points faibles qui font rarement défaut dans la structure de la *vita sexualis* et de percer là pour obtenir une satisfaction substitutive névrotique sous forme d'un symptôme pathologique. Celui qui sait comment pénétrer les conditions qui déterminent le fait de devenir malade nerveux se persuade bientôt que l'accroissement des maladies nerveuses dans notre société provient de l'augmentation des restrictions sexuelles.

Ceci nous conduit immédiatement à la question de savoir si le commerce sexuel dans le mariage légitime peut offrir un dédommagement total à la restriction qu'il subit avant le mariage. Nous disposons d'un matériel si riche pour y répondre négativement que nous avons le devoir de n'en donner qu'un bref résumé. Rappelons avant tout que notre morale sexuelle civilisée restreint aussi le commerce sexuel à l'intérieur du mariage même, puisqu'elle impose aux gens mariés la contrainte de se contenter d'un nombre de procréations le plus souvent très réduit.

Ceci a pour conséquence qu'il n'y a de commerce sexuel satisfaisant dans le mariage que pendant quelques années, encore faut-il naturellement soustraire le temps pendant lequel on doit ménager la femme pour des raisons d'hygiène. Après ces trois, quatre ou cinq années le mariage, en tant qu'il a promis la satisfaction des besoins sexuels échoue, car tous les moyens trouvés jusqu'à présent pour empêcher la conception gâtent la jouissance sexuelle, perturbent la sensibilité fine des deux partenaires ou agissent directement comme facteurs de maladie ; la peur des conséquences des relations sexuelles réduit tout d'abord la tendresse physique réciproque des deux époux ; elle réduit aussi par la suite, la plupart du temps, l'attachement moral qui était destiné à hériter de la

passion fougueuse du début.

La désillusion mentale et la privation physique qui deviennent ainsi le destin de la plupart des mariages ramènent les deux époux à leur situation d'avant le mariage : ils se trouvent seulement appauvris d'une illusion et doivent de nouveau faire appel à leur énergie pour maîtriser et détourner leur pulsion sexuelle. Il est inutile de rechercher jusqu'à quel point l'homme alors en pleine maturité réussit dans cette tâche. L'expérience nous apprend qu'il se sert très fréquemment alors de ce fragment de liberté sexuelle que lui impartit quand même, bien qu'en silence et à contrecœur, le code sexuel le plus strict.

La " double " morale sexuelle qui dans notre société a cours pour les hommes est le meilleur aveu que la société qui a décrété ces prescriptions ne croit pas elle-même à la possibilité de les suivre.

Mais l'expérience montre également que les femmes auxquelles le don de la sublimation de la pulsion n'échoit en partage que dans une faible proportion, en tant qu'elles sont les porteuses des intérêts sexuels de l'humanité, les femmes qui peuvent sans doute se satisfaire d'un nourrisson comme substitut d'objet sexuel, mais ne peuvent se satisfaire d'un enfant qui grandit, les femmes dis-je, déçues par le mariage tombent dans des sévères névroses qui assombrissent toute leur vie.

Dans les conditions culturelles d'aujourd'hui, le mariage a cessé depuis longtemps d'être la panacée contre les troubles nerveux de la femme ; et si nous les médecins nous continuons à le recommander dans de tels cas, nous savons bien pourtant qu'il faut au contraire qu'une jeune fille soit en très bonne santé pour " supporter " le mariage et nous déconseillons à nos clients masculins expressément d'épouser une jeune fille atteinte déjà avant son mariage de troubles nerveux.

Le remède à la maladie nerveuse issue du mariage serait bien plutôt l'infidélité conjugale ; mais plus une femme a été élevée sévèrement, plus elle s'est soumise sérieusement aux exigences de la civilisation, plus

l'effraye cette solution et, dans le conflit entre ses désirs et son sens du devoir, elle se réfugie une fois de plus dans la névrose. Rien ne protège aussi sûrement sa vertu que la maladie. L'état de mariage qui devait faire prendre patience à la pulsion sexuelle de l'homme civilisé pendant sa jeunesse ne peut donc pas assumer les exigences de sa propre période d'existence; pas question alors qu'il puisse dédommager du renoncement antérieur.

Même celui qui consent aux dommages causés par la morale sexuelle civilisée peut faire valoir, en réponse à notre troisième question, que le gain culturel provenant d'une restriction sexuelle aussi poussée fait vraisemblablement plus que contrebalancer ces maux qui ne frappent sévèrement qu'une minorité. Je me déclare incapable d'équilibrer ici le gain avec la perte, mais pour ce qui est de l'appréciation des pertes, je pourrais avancer toutes sortes de considérations. En revenant au thème de l'abstinence que j'ai effleuré plus haut, je dois affirmer que l'abstinence cause encore d'autres dommages que ceux impliqués par les névroses et que la plupart du temps on n'a pas pleinement évalué l'importance de ces névroses.

Le retard du développement de la sexualité et de l'activité sexuelle auquel tendent notre éducation et notre civilisation n'est tout d'abord certainement pas nocif, il devient une nécessité si l'on considère combien tardivement les jeunes gens appartenant à la classe instruite sont capables de se suffire à eux-mêmes et de gagner leur vie. Ceci nous rappelle au demeurant l'interdépendance étroite entre toutes nos institutions culturelles et la difficulté d'en changer une partie sans en changer le tout. L'abstinence bien au-delà de la vingtième année n'est plus sans causer des dommages chez le jeune homme et ceci même si elle ne conduit pas à la maladie nerveuse. On dit sans doute que le combat contre cette puissante pulsion et l'accentuation qu'il exige de toutes les puissances éthiques et esthétiques de la vie de l'âme " trempe " le caractère, et ceci est vrai pour quelques natures dont l'organisation est particulièrement favorable ; il faut y ajouter que la différenciation des caractères individuels qui est à notre époque si

marquée n'a été rendue possible que par la restriction sexuelle.

Mais, dans une bien plus forte majorité de cas, le combat contre la sensualité consume l'énergie du caractère disponible et ce juste au moment où le jeune homme a besoin de toutes ses forces pour se conquérir une part et une place dans la société. Le rapport entre la sublimation possible et l'activité sexuelle nécessaire oscille naturellement beaucoup pour les individus différents et aussi selon les professions. Un artiste abstinent ce n'est guère possible ; un jeune savant abstinent ce n'est certainement pas rare.

Le dernier peut par sa continence libérer des forces pour ses études, le premier verra probablement son efficience créatrice fortement stimulée par son expérience sexuelle. D'une façon générale, je n'ai pas acquis l'impression que l'abstinence sexuelle aide à former des hommes d'action énergiques et indépendants ou des penseurs originaux ou des libérateurs ou des réformateurs avisés ; elle forme plus fréquemment des honnêtes gens faibles qui disparaissent plus tard dans la grande masse qui a coutume de suivre à contrecœur les impulsions données par les individus forts.

Le fait que la pulsion sexuelle n'en fait qu'à sa tête et n'a pas un comportement accommodant s'exprime aussi dans les résultats produits par les efforts d'abstinence. L'éducation civilisée ne tend qu'à la répression temporaire de la pulsion jusqu'au mariage et se propose alors de la laisser libre pour l'utiliser. Mais les mesures extrêmes réussissent mieux que les mesures modérées à s'opposer à la pulsion. La répression va très souvent trop loin ce qui provoque ce résultat non souhaité que la pulsion sexuelle, une fois libérée, paraît endommagée de façon durable. C'est pourquoi, pour l'homme, la pleine abstinence durant la jeunesse n'est souvent pas la meilleure préparation au mariage.

Les femmes le sentent bien et préfèrent ceux d'entre leurs prétendants qui se sont déjà comportés en hommes avec d'autres femmes. Les dommages que cause à la nature féminine la forte exigence d'abstinence jusqu'au mariage sont tout particulièrement tangibles. Visiblement, pour l'éducation,

la tâche de réprimer la sensualité de la jeune fille jusqu'au mariage s'avère difficile car elle emploie pour cela les mesures les plus rigoureuses.

Non seulement elle interdit toute relation sexuelle et attribue un prix élevé à la conservation de la chasteté féminine, mais encore elle éloigne de l'individu qui devient une femme toute tentation en la maintenant dans l'ignorance totale de la réalité du rôle qui lui est destiné et en ne tolérant en elle aucune motion amoureuse qui ne puisse conduire au mariage. Le résultat en est que lorsque brusquement les autorités parentales leur permettent de tomber amoureuses, les jeunes filles ne sont pas prêtes psychologiquement et elles vont au mariage sans être sûres de leurs propres sentiments.

Par suite de cet ajournement artificiel de la fonction amoureuse, les jeunes filles ne réservent à l'homme qui leur a gardé tout son désir que des désappointements ; leurs sentiments les rendent encore dépendantes de leurs parents dont l'autorité a engendré chez elles la répression sexuelle et elles se montrent physiquement frigides ce qui empêche chez l'homme toute jouissance sexuelle valorisée. Je ne sais si le type de la femme anesthésiée se rencontre aussi en dehors de l'éducation civilisée, mais je pense que c'est probable. En tous les cas, l'éducation forme exactement ce type de femmes et ces femmes qui conçoivent sans plaisir se montrent par la suite peu disposées à enfanter souvent et dans la douleur.

(4)

Ainsi, la préparation au mariage fait échouer les buts mêmes du mariage. Quand par la suite la femme a surmonté le retard de son développement et qu'au faite de son existence de femme sa pleine capacité amoureuse se trouve éveillée, sa relation à son mari est depuis longtemps détériorée; pour avoir été jusque-là docile, il ne lui reste comme récompense que le choix entre un désir inapaisé, l'infidélité ou la névrose.

Le comportement sexuel de l'homme est souvent un *prototype* de tous les autres modes de réaction dans le monde. Un homme qui conquiert énergiquement son objet sexuel manifestera, nous en sommes convaincus, la même énergie inébranlable dans la poursuite d'autres buts. Qui, par contre, renonce pour toutes sortes de raisons à satisfaire ses fortes pulsions sexuelles aura dans les autres sphères de sa vie un comportement réconciliant et résigné plutôt qu'énergique.

Si l'on prend le sexe féminin dans son ensemble, on peut facilement constater que la vie sexuelle est le prototype de l'exercice d'autres fonctions. L'éducation interdit aux femmes de s'occuper intellectuellement des problèmes sexuels pour lesquels elles ont pourtant la plus vive curiosité ; elle les effraye en leur enseignant que cette curiosité est antiféminine et le signe d'une disposition au péché.

Par là, on leur communique la peur de penser et le savoir perd de la valeur à leurs yeux; l'interdiction de penser s'étend au-delà de la sphère sexuelle en partie par suite d'associations inévitables, en partie automatiquement tout comme l'interdiction de pensée, d'origine religieuse, faite à l'homme, la loyauté aveugle des braves sujets.

Je ne crois pas que, comme l'a affirmé Moebius dans un travail très discuté, la " débilité mentale physiologique " de la femme s'explique par

l'opposition biologique entre travail intellectuel et activité sexuelle. Je pense au contraire que l'infériorité intellectuelle de tant de femmes, qui est une réalité indiscutable, doit être attribuée à l'inhibition de la pensée, inhibition requise pour la répression sexuelle.

Quand on traite de la question de l'abstinence, on ne différencie pas assez nettement deux de ses formes : l'abstention de toute activité sexuelle et l'abstention de relations sexuelles avec l'autre sexe. Beaucoup de gens qui se vantent d'avoir réussi à être abstinentes n'y sont parvenus qu'à l'aide de la masturbation ou de satisfactions semblables qui se rattachent à l'activité auto-érotique de la prime enfance. Mais, précisément, à cause de ce lien, ces substituts de la satisfaction sexuelle ne sont nullement inoffensifs : ils prédisposent aux nombreuses formes de névroses et psychoses dont la condition est la régression de la vie sexuelle à ses formes infantiles.

La masturbation, du reste, ne correspond nullement aux exigences idéales de la morale sexuelle civilisée et elle entraîne les jeunes gens dans les mêmes conflits avec l'idéal que ceux que donne l'éducation, conflits auxquels ils voulaient échapper par l'abstinence. Ensuite, elle corrompt le caractère, premièrement, par de *mauvaises habitudes* : en lui apprenant à atteindre des buts importants sans se fatiguer, de façon agréable, au lieu d'y parvenir par une vigoureuse tension d'énergie, c'est-à-dire en suivant le principe du prototype sexuel, et deuxièmement, dans les fantasmes qui accompagnent la satisfaction en élevant l'objet sexuel à un degré d'excellence qu'il n'est pas facile de retrouver dans la réalité.

Un écrivain spirituel (Karl Kraus dans le journal viennois " Fackel ") a pu même, en renversant l'argument, exprimer cyniquement la vérité en ces termes : le coït n'est qu'un succédané insuffisant de la masturbation.

La force de l'exigence de la civilisation et la difficulté du devoir d'abstinence se sont combinées pour faire de l'évitement de la réunion des organes génitaux des deux sexes le cœur même de l'abstinence et pour favoriser les autres modes d'activité sexuelle, ce qui équivaut pour ainsi dire à une semi-obéissance. Depuis que les relations sexuelles normales

ont été si inexorablement persécutées par la morale et aussi - par suite des possibilités d'infection - par l'hygiène, les relations entre les deux sexes, relations d'un type qu'on appelle pervers où d'autres points du corps reprennent le rôle des parties génitales ont vu, c'est indubitable, leur importance sociale s'accroître.

Ces activités ne peuvent pas être jugées aussi inoffensives que d'autres excès dans le commerce amoureux : elles sont condamnables sur le plan éthique car elles rabaissent cette chose sérieuse que sont les relations amoureuses entre deux êtres humains à un jeu agréable sans danger et sans participation de l'âme. Une autre conséquence de l'aggravation de la difficulté d'une vie sexuelle normale est qu'elle conduit la satisfaction homosexuelle à se répandre; il faut ajouter à tous ceux qui sont déjà homosexuels de par leur organisation, ou le sont devenus dans l'enfance, la grande masse de ceux qui voient, à la maturité, par suite de la fermeture de la voie principale d'écoulement de leur libido, s'ouvrir largement le bras latéral de l'homosexualité.

Toutes ces conséquences de l'exigence d'abstinence qui sont inévitables et inintentionnelles ont pour point commun de détériorer fondamentalement la préparation au mariage qui, du point de vue de la morale sexuelle, devrait pourtant être le seul héritier des aspirations sexuelles. Tous les hommes qui, par suite de pratiques masturbatoires ou d'exercices sexuels pervers, ont satisfait leur libido autrement que par une voie et des conditions normales ont dans le mariage une puissance diminuée. Et les femmes elles-mêmes auxquelles il ne reste que des moyens semblables pour protéger leur virginité se montrent anesthésiées envers les relations sexuelles dans le mariage.

Commencé avec une diminution de la capacité amoureuse des deux parties, ce mariage se rompt encore plus facilement qu'un autre. Du fait de la puissance amoureuse réduite de l'homme, la femme n'est pas satisfaite et reste anesthésiée, alors que sa disposition à la frigidité qui provient de son éducation aurait pu être surmontée par une expérience sexuelle puissante.

Pour un tel couple, il est plus difficile de se protéger contre la procréation que ce ne l'est pour un couple sain, car l'homme ayant une puissance affaiblie supporte difficilement l'utilisation de contraceptifs. Dans cet embarras, les rapports sexuels étant la source de toutes les contraintes, on y renonce vite, abandonnant ainsi le fondement de toute vie conjugale.

J'exhorte tous ceux qui s'y connaissent à confirmer que je n'exagère rien et qu'au contraire je dépeins un état de choses parmi d'autres aussi graves que l'on peut observer aussi souvent que l'on veut.

Les non-initiés ne peuvent vraiment pas croire combien il est rare de rencontrer des hommes ayant une puissance sexuelle normale et combien il est fréquent de trouver la frigidité chez la moitié féminine des couples mariés dominés par la morale sexuelle civilisée qui est la nôtre; à quels renoncements est lié souvent le mariage pour les deux époux, à quoi se restreint la vie conjugale, le bonheur si ardemment désiré. J'ai déjà dit que dans ces circonstances l'issue la plus évidente est la maladie nerveuse je veux cependant montrer encore de quelle manière un tel couple continue à avoir de l'effet sur son ou ses enfants peu nombreux.

On croit avoir affaire à un transfert sur l'hérédité, mais si l'on y regarde de plus près il s'agit de l'influence d'impressions infantiles puissantes. La femme névrosée, insatisfaite par son mari, est une mère hyperprotectrice et hyperanxieuse pour son enfant auquel elle transfère son besoin d'amour et elle éveille en lui une précocité sexuelle. La mauvaise entente entre les deux parents excite la vie affective de l'enfant et lui fait ressentir intensément, à un âge encore très tendre, l'amour, la haine et la jalousie. L'éducation sévère qui ne tolère aucune activité de la vie sexuelle si précocement éveillée assiste la force répressive ; un tel conflit à un tel âge contient tout ce qui est nécessaire pour provoquer la maladie nerveuse qui dure toute la vie.

J'en reviens maintenant à ce que j'ai affirmé plus haut à savoir que lorsqu'on juge les névroses le plus souvent on ne prend pas en considération toute leur importance. Il ne s'agit pas ici de sous-estimer ces

états écartés avec légèreté par les parents, et aussi par les médecins, qui assurent avec aplomb que quelques semaines de cure d'eau froide ou quelques mois de repos pourraient les supprimer.

Ce ne sont plus là que des opinions de médecins et de profanes très ignorants, que des mots destinés surtout à offrir au patient une consolation éphémère.

On sait, au contraire, qu'une névrose chronique même si elle ne supprime pas complètement toute capacité de vivre est un lourd handicap tout au long de l'existence de l'individu, un peu comme le sont une tuberculose ou une maladie de cœur. On pourrait s'accommoder de cette situation si la maladie névrotique n'excluait des activités civilisées qu'un certain nombre d'individus faibles et permettaient aux autres d'y prendre part, au prix d'infirmités purement subjectives.

Je dois, au contraire, attirer l'attention sur le fait que la névrose, où qu'elle porte et quel que soit celui chez qui on la rencontre, sait faire échouer le dessein civilisateur et se charge justement du travail des forces mentales réprimées, ennemies de la civilisation. Ainsi, en payant la docilité à ses prescriptions profondes par un accroissement de la maladie nerveuse, la société ne peut enregistrer un gain au prix d'un sacrifice, elle n'enregistre en fait aucun gain. Prenons le cas d'une femme qui n'aime pas son mari car les conditions dans lesquelles son mariage a débuté et son expérience de la vie conjugale ne lui ont offert aucune raison de l'aimer; elle voudrait bien cependant l'aimer car cela seul correspond à l'idéal du mariage en vue duquel elle a été éduquée.

Elle réprimera donc en elle toutes les motions qui veulent exprimer la vérité et s'opposer à ses aspirations idéales et s'efforcera particulièrement de jouer le rôle d'une épouse tendre et attentionnée.

Une maladie névrotique sera la conséquence de cette autorépression et, en peu de temps, cette névrose aura fourni une vengeance contre cet homme qui n'est pas aimé et lui aura causé autant d'insatisfactions et de soucis que

l'aurait fait la simple confession du véritable état de choses. C'est là un exemple typique des performances de la névrose.

On observe un échec similaire de la compensation, même après répression d'autres motions qui sont hostiles à la civilisation mais qui ne sont pas directement sexuelles. Par exemple, celui qui est devenu d'une *hyper-bonté* par suite de la répression puissante de sa tendance constitutionnelle à la dureté et à la cruauté subit par suite une telle perte d'énergie qu'il ne peut accomplir tout ce qui correspond à ses motions compensatrices et finalement il est encore moins bon que s'il n'avait pas réprimé sa tendance.

Ajoutons que, pour un peuple, la restriction de l'activité sexuelle s'accompagne très généralement d'un accroissement de l'anxiété de vivre et de l'angoisse de la mort, ce qui perturbe l'aptitude de l'individu à jouir et sa préparation à affronter la mort pour quelque but que ce soit ; cela se traduit dans la diminution de sa tendance à procréer et exclut de la participation à l'avenir ce peuple ou ce groupe de personnes. Tout ceci nous permet de nous demander si notre morale sexuelle " civilisée " vaut les sacrifices qu'elle nous impose, surtout si nous sommes si dépendants de l'hédonisme qu'il ne nous est pas possible de ne pas inscrire une certaine dose de satisfaction et de bonheur individuels au nombre des buts de notre développement culturel.

Ce n'est certes pas au médecin qu'il appartient d'avancer des projets de réforme ; il m'a semblé pourtant que je pouvais souligner l'urgence de telles réformes en élargissant l'exposé de V. Ehrenfels relatif aux dommages causés par notre morale sexuelle " civilisée ", en indiquant leur rôle quant à l'extension de la maladie nerveuse des temps modernes.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

LE FETICHISME





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le fétichisme</u>	1
<u>Le fétichisme</u>	2

Le fétichisme

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Le fétichisme

Dans ces dernières années, j'ai eu l'occasion d'étudier en analyse un certain nombre d'hommes dont le choix objectal était dominé par un fétiche. Il ne faut pas s'attendre à ce que ces personnes aient recherché l'analyse à cause du fétiche ; celui-ci en effet est bien reconnu par ses adeptes comme une anomalie mais il est rare qu'on le ressente comme un symptôme douloureux ; la plupart de ses adeptes en sont très contents ou même se félicitent des facilités qu'il apporte à leur vie amoureuse. Il était ainsi de règle que le fétiche jouât le rôle d'une découverte marginale.

Les particularités de ces cas, on le comprendra ne peuvent être soumises à la publication. Je ne peux pas non plus montrer de quelle manière des circonstances accidentelles ont conduit au choix du fétiche.

Le cas le plus remarquable était celui d'un jeune homme qui avait érigé comme condition de fétiche un certain brillant sur le nez. L'explication surprenante en était le fait qu'élevé dans une nurserie anglaise ce malade était ensuite venu en Allemagne où il avait presque totalement oublié sa langue maternelle.

Le fétiche dont l'origine se trouvait dans la prime enfance ne devait pas être compris en allemand mais en anglais ; le " brillant sur le nez " était en fait un " regard sur le nez " ; ainsi le nez était ce fétiche auquel du reste il pouvait à son gré octroyer ce brillant que les autres ne pouvaient percevoir.

Les renseignements fournis par l'analyse sur le sens et la visée du fétiche étaient les mêmes dans tous les cas. Ils se déduisaient si spontanément et m'apparurent si contraignants que je suis prêt à m'attendre à ce que tous les cas de fétichisme aient une même solution générale. Je vais certainement décevoir en disant que le fétiche est un substitut du pénis. Je m'empresse donc d'ajouter qu'il ne s'agit pas du substitut de n'importe quel pénis mais

d'un certain pénis tout à fait particulier qui a une grande signification pour le début de l'enfance et disparaît ensuite.

C'est-à-dire qu'il aurait dû être normalement abandonné mais que le fétiche est justement là pour le garantir contre la disparition. Je dirai plus clairement que le fétiche est le substitut du phallus de la femme (la mère) auquel a cru le petit enfant et auquel nous savons pourquoi il ne veut pas renoncer.

Le processus était donc celui-ci : l'enfant s'était refusé à prendre connaissance de la réalité de sa perception : la femme ne possède pas de pénis. Non, ce ne peut être vrai car si la femme est châtrée, une menace pèse sur la possession de son propre pénis à lui ce contre quoi se hérissé ce morceau de narcissisme dont la Nature prévoyante a justement doté cet organe. C'est d'une panique semblable peut-être que sera pris l'adulte aux cris de " Le trône et l'autel sont en danger " panique qui le mènera à des conséquences aussi dénuées de logique.

Si je ne me trompe pas Laforgue dirait dans un cas semblable que l'enfant " scotomise " la perception du manque de pénis chez la femme. Il est donc juste de choisir un nouveau terme pour décrire ou faire ressortir un nouveau fait.

Ce n'est pas le cas ici. La plus vieille pièce de notre terminologie psychanalytique le mot " refoulement " se rapporte déjà à ce processus pathologique. Si l'on veut séparer en lui plus nettement le destin de la représentation de celui de l'affect et réserver l'expression " refoulement " pour l'affect pour le destin de la représentation il serait juste de dire en allemand *Verleugnung* (déni).

Le terme " scotomisation " me paraît particulièrement impropre car il éveille l'idée que la perception a été complètement balayée comme dans le cas où une impression visuelle frappe la tâche aveugle de la rétine.

Au contraire la situation que nous décrivons montre que la perception demeure et qu'on a entrepris une action très énergique pour maintenir son déni.

Il n'est pas juste de dire que l'enfant ayant observé une femme a sauvé sans la modifier sa croyance que la femme a un phallus.

Il a conservé cette croyance mais il l'a aussi abandonnée ; dans le conflit entre le poids de la perception non souhaitée et la force du contre-désir il en est arrivé à un compromis comme il n'en est de possible que sous la domination des lois de la pensée inconsciente - les processus primaires.

Dans le psychisme de ce sujet la femme possède certes bien un pénis mais ce pénis n'est plus celui qu'il était avant. Quelque chose d'autre a pris sa place a été désigné pour ainsi dire comme substitut et est devenu l'héritier de l'intérêt qui lui avait été porté auparavant.

Mais cet intérêt est encore extraordinairement accru parce que l'horreur de la castration s'est érigé un monument en créant ce substitut.

La stupeur devant les organes génitaux réels de la femme qui ne fait défaut chez aucun fétichiste demeure aussi un stigma indélébile du refoulement qui a eu lieu.

On voit maintenant ce que le fétiche accomplit et ce par quoi il est maintenu. Il demeure le signe d'un triomphe sur la menace de castration et une protection contre cette menace, il épargne aussi au fétichiste de devenir homosexuel en prêtant à la femme ce caractère par lequel elle devient supportable en tant qu'objet sexuel.

Dans la suite de sa vie le fétichiste croit jouir encore d'un autre avantage de ce substitut des organes génitaux. Le fétiche, dans sa signification n'est pas reconnu par d'autres c'est pourquoi on ne le refuse pas il est facilement abordable la satisfaction sexuelle qui y est attachée est aisée à obtenir.

Ce que les autres hommes recherchent et ce pourquoi ils doivent se donner de la peine n'exige aucun effort du fétichiste.

Il n'est probablement épargné à aucun être masculin de ressentir la terreur de la castration lorsqu'il voit l'organe génital féminin. Pour quelles raisons cette impression conduit certains à devenir homosexuels et d'autres à se défendre par la création d'un fétiche, tandis que l'énorme majorité surmonte cet effroi cela, certes, nous ne pouvons pas le dire.

Il se peut que parmi le nombre de conditions qui agissent simultanément nous ne connaissions pas encore celles qui régissent les rares dénouements pathologiques. Au reste nous devons nous contenter de pouvoir expliquer ce qui s'est passé et nous devons écarter provisoirement la tâche d'expliquer pourquoi quelque chose ne s'est pas produit.

On devrait s'attendre à ce que comme substitut de ce phallus qui manque à la femme on choisisse des objets ou des organes qui représentent aussi des symboles du pénis. Cela peut être assez souvent le cas mais ce n'est en tout cas pas décisif.

Dans l'instauration d'un fétiche il semble bien plus que l'on a affaire à un processus qui rappelle la halte du souvenir dans l'amnésie traumatique. Ici aussi l'intérêt demeure comme laissé en chemin ; la dernière impression de l'inquiétant du traumatisant en quelque sorte sera retenue comme fétiche.

Ainsi si le pied ou la chaussure ou une partie de ceux-ci sont les fétiches préférés, ils le doivent au fait que dans sa curiosité le garçon a épié l'organe génital de la femme d'en-cas à partir des jambes ; la fourrure et le satin fixent - comme on le suppose depuis longtemps - le spectacle des poils génitaux qui auraient dû être suivis du membre féminin ardemment désiré ; l'élection si fréquente des pièces de lingerie comme fétiche est due à ce qu'est retenu ce dernier moment du déshabillage, pendant lequel on a pu encore penser que la femme est phallique.

Mais je ne veux pas affirmer qu'on peut chaque fois parvenir à connaître avec certitude la détermination du fétiche. Il faut recommander instamment l'étude du fétichisme à tous ceux qui doutent encore de l'existence du complexe de castration ou qui peuvent penser que l'effroi devant l'organe génital de la femme a une autre base qu'il dérive, par exemple, du souvenir hypothétique du traumatisme de la naissance. L'éclaircissement du fétiche avait pour moi encore un autre intérêt théorique.

Le fétichisme

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**LE TABOU DE
LA VIRGINITE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le tabou de la virginité</u>	1
<u>(1)</u>	2
<u>(2)</u>	7
<u>(3)</u>	13

Le tabou de la virginité

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

(1)

Peu de particularités de la vie sexuelle des peuples primitifs nous paraissent aussi étranges que la façon dont ils apprécient la virginité, le fait que la femme est intacte.

Le prix que le prétendant attache à la virginité nous paraît établi et comme allant de soi si bien que nous sommes presque embarrassés lorsque nous devons fonder ce jugement.

En exigeant que la jeune fille lorsqu'elle se marie avec un homme n'apporte pas de souvenirs de relations sexuelles qu'elle aurait eues avec un autre, on ne fait rien d'autre que de prolonger logiquement le droit de possession exclusive d'une femme qui constitue l'essence de la monogamie et d'étendre ce monopole au passé.

Il ne nous est pas difficile alors de justifier, de par nos opinions sur la vie amoureuse de la femme, ce qui paraissait au premier abord un préjugé. Celui qui a apaisé le premier le désir amoureux de la jeune fille longtemps et péniblement retenu et a vaincu, de ce fait, les résistances qu'avaient érigées en elle les influences de son milieu et de son éducation celui-là établit avec elle une liaison durable qui ne pourra plus s'établir avec aucun autre homme. Sur la base de cette expérience la femme entre dans un état de sujétion qui garantit sa possession permanente et tranquille et la rend capable de résister aux impressions nouvelles et aux tentations étrangères.

C'est à Krafft-Ebing que l'on doit l'expression " sujétion sexuelle " ; il l'a choisie en 1892 pour décrire le fait qu'une personne peut acquérir un taux particulièrement élevé d'assujettissement et de dépendance vis-à-vis d'une autre personne avec laquelle elle entretient un commerce sexuel.

Cette sujétion peut incidemment mener très loin, jusqu'à ce qu'on perde toute indépendance de la volonté et jusqu'à ce qu'on tolère de sacrifier le plus sévèrement son propre intérêt ; pourtant l'auteur n'a pas manqué de le souligner, pour qu'une liaison dure un certain temps il faut qu'il y ait absolument un certain degré d'assujettissement.

En fait ce degré de sujétion sexuelle est indispensable pour que se maintienne le mariage civilisé et que soient contenues les tendances polygames qui le menacent ; dans notre communauté sociale, ce facteur rentre régulièrement en ligne de compte.

Krafft-Ebing fait remonter l'origine de la sujétion sexuelle à la rencontre entre " amour et faiblesse de caractère d'une intensité exceptionnelle " d'une part et égoïsme sans limites d'autre part. Mais l'expérience analytique ne permet pas de se contenter de cette simple tentative d'explication. On peut reconnaître plutôt comme facteur décisif la grandeur de la résistance sexuelle qui a été surmontée à laquelle s'ajoutent la concentration et le caractère d'unicité du processus qui a permis de la surmonter.

Aussi la sujétion est incomparablement plus fréquente et plus intense chez la femme que chez l'homme et chez celui-ci, d'autre part, elle est plus fréquente de nos jours qu'elle ne le fut dans l'Antiquité. Dans les cas où nous avons pu étudier cette sujétion sexuelle chez l'homme elle nous est apparue comme le résultat du fait qu'une certaine femme avait surmonté l'impuissance psychique de cet homme qui lui était alors resté attaché.

Ceci semble expliquer beaucoup de mariages insolites et plus d'un grave destin tragique.

Ce n'est pas décrire comme il faut le comportement des peuples primitifs, dont nous parlerons maintenant, que de dire qu'ils n'accordent aucune valeur à la virginité, et d'en voir pour preuve le fait qu'ils font déflorer les jeunes filles en dehors du mariage et avant tout rapport sexuel. Il semble bien plutôt que pour Ces peuples aussi la défloration est un acte très

important, mais qu'elle est devenue chez eux l'objet d'un tabou, d'un interdit qu'il faut qualifier de religieux. Au lieu de réserver au fiancé le futur époux de la jeune fille, l'accomplissement de cet acte l'usage veut *qu'il lui soi évité*.

Il n'est pas dans mon dessein de rassembler exhaustivement les témoignages littéraires de l'existence de cet interdit, d'en suivre l'extension géographique et de dénombrer toutes les formes sous lesquelles il se manifeste.

Je me contenterai donc de constater qu'il est très fréquent chez les peuples primitifs d'aujourd'hui de rencontrer cette suppression de l'hymen en dehors du mariage qui aura lieu par la suite.

Pour expliquer ce tabou de la virginité, on peut envisager divers facteurs que je vais exposer rapidement.

En règle générale, lors de la défloration de la jeune fille il y a perte de sang ; la première tentative d'explication repose sur la crainte des primitifs qui tiennent le sang pour le siège de la vie.

De multiples prescriptions qui n'ont rien à voir avec la sexualité, témoignent de ce tabou du sang. Il est manifestement lié à l'interdiction du meurtre et forme une protection contre la soif du sang originelle, le désir de meurtre de l'homme des origines.

Dans cette conception, on réunit le tabou de la virginité au tabou de la menstruation qui ne fait presque jamais défaut. Le primitif ne peut séparer le phénomène énigmatique de l'écoulement menstruel de représentations sadiques.

Il interprète la menstruation tout du moins la première menstruation, comme la morsure d'un animal surnaturel et peut-être comme le signe d'un rapport sexuel avec cet esprit.

Il est très souvent possible de reconnaître dans cet esprit celui d'un ancêtre : nous comprenons alors, en nous référant à d'autres connaissances, que la jeune fille est tabou en tant qu'elle est la propriété de l'esprit de cet ancêtre.

Mais, d'un autre point de vue nous sommes avertis de ne pas surestimer l'importance d'un facteur tel que la crainte du sang. Ce facteur n'a pas permis, en effet, de réprimer des coutumes telles que la circoncision du garçon et celle encore plus cruelle de la fille (excision du clitoris et des petites lèvres) qui sont parfois pratiquées par ces mêmes peuples ; il n'a pas permis non plus de supprimer la valorisation qui est faite d'autres cérémonies où l'on verse du sang. Il ne faudrait donc pas s'étonner que cette crainte soit surmontée au profit de l'époux lors de la première cohabitation.

Une deuxième explication se détourne également du domaine sexuel, mais elle a une grande portée dans le domaine général. Elle allègue que le primitif est la proie d'une disposition anxieuse persistante et toujours à l'affût, tout à fait semblable à celle dont nous soutenons l'existence pour les personnes atteintes de névrose d'angoisse dans notre théorie psychanalytique des névroses.

Cette disposition anxieuse se révélera plus violemment dans des circonstances qui s'écartent d'une façon ou d'une autre de l'habituel en apportant quelque chose de nouveau, d'inattendu d'incompris d'inquiétant.

C'est de là que provient le cérémonial, qui s'étendra largement dans les religions ultérieures, cérémonial lié au début de tout nouvel exercice au commencement de toute période temporelle, au premier rejeton de l'homme de l'animal ou de la plante. Les dangers dont se croit menacé l'anxieux ne répondent jamais si fort à son attente qu'au début de la situation dangereuse et c'est alors seulement qu'il convient de s'en protéger.

Le premier rapport sexuel dans le mariage étant donné son importance, revendique sûrement d'être amorcé par ces mesures de précaution. Ces

deux tentatives d'explication celle qui se base sur la crainte du sang et celle qui se base sur l'angoisse des prémices ne se contredisent pas l'une l'autre mais, au contraire elles se renforcent réciproquement. Le premier rapport sexuel est certes un acte lourd de conséquences, il l'est d'autant plus si le sang doit y couler. Une troisième explication, celle que Crawley préfère nous fait remarquer que le tabou de la virginité fait partie d'un contexte qui embrasse la vie sexuelle tout entière.

Ce n'est pas seulement le premier coït avec la femme qui est tabou : tous les rapports sexuels le sont.

On pourrait presque dire que la femme dans son entier est tabou. La femme n'est pas seulement tabou dans les situations particulières qui découlent de sa vie sexuelle : menstruation, grossesse, délivrance et couches; même en dehors de cela, les rapports avec la femme sont soumis à des restrictions si sérieuses et si nombreuses que nous avons toutes les raisons de mettre en doute la prétendue liberté sexuelle des sauvages.

(2)

Il est vrai que dans certains cas la sexualité des primitifs ne connaît aucune inhibition ; elle apparaît pourtant d'habitude comme enserrée dans des interdits plus forts que ceux des stades plus civilisés. Dès que l'homme entreprend quelque chose de particulier : une expédition une chasse, une guerre il doit se tenir à l'écart de la femme et surtout des rapports sexuels avec elle ; s'il ne le faisait pas ses forces se verraient paralysées et il courrait à un échec. On ne peut méconnaître aussi dans les coutumes de la vie quotidienne une tendance à maintenir les sexes séparés. Les femmes vivent avec les femmes, les hommes avec les hommes ; il n'y a pour ainsi dire pas de vie familiale - au sens où nous l'entendons - dans de nombreuses tribus de primitifs.

La séparation va parfois si loin qu'un sexe ne doit pas prononcer les noms des personnes de l'autre sexe et que les femmes créent leur langage avec un vocabulaire particulier. Le besoin sexuel peut rompre à chaque fois de nouveau cette séparation, mais pour beaucoup de tribus les rencontres mêmes entre les époux doivent avoir lieu en dehors de la maison et se dérouler secrètement.

Là où le primitif a posé un tabou, c'est qu'il redoute un danger et on ne peut rejeter le fait que toutes Ces prescriptions d'évitement trahissent une crainte essentielle à l'égard de la femme. Peut-être ce qui fonde cette crainte c'est le fait que la femme est autre que l'homme, qu'elle apparaît incompréhensible, pleine de secret, étrangère et pour cela ennemie. L'homme redoute d'être affaibli par la femme, d'être contaminé par sa féminité et de se montrer alors incapable.

L'effet endormissant, détendant du coït peut être le prototype de cette inquiétude et si cette angoisse s'étend, cela est justifié par le fait qu'on perçoit l'influence que la femme acquiert sur l'homme par les rapports

sexuels, la considération qu'elle commande alors. Dans tout ceci il n'est rien qui aurait vieilli, rien qui ne soit valable de nos jours encore.

De nombreux observateurs des primitifs qui vivent encore aujourd'hui ont estimé que la tendance amoureuse des primitifs est relativement faible et n'atteint jamais l'intensité que nous sommes habitués à lui voir chez les hommes civilisés. D'autres ont rejeté cette appréciation ; en tous les cas, les coutumes de tabou que l'on a dénombrées attestent l'existence d'une puissance qui s'oppose à l'amour, parce qu'elle écarte la femme comme étrangère et ennemie.

...

Ce sont justement les petites différences dans ce qui se ressemble par ailleurs qui fondent les sentiments d'étrangeté et d'hostilité entre les individus. Il serait tentant, en prolongeant cette vue, de faire dériver de ce " narcissisme des petites différences " l'hostilité qui, nous le constatons, combat victorieusement, dans toute relation humaine, le sentiment de solidarité et terrasse le commandement d'amour universel entre tous les êtres humains.

La psychanalyse croit avoir deviné qu'une pièce capitale motivant l'attitude de rejet narcissique, mêlé de beaucoup de mépris, de l'homme à l'égard de la femme doit être attribuée au complexe de castration et à l'influence de ce complexe sur le jugement porté sur la femme.

Nous remarquons toutefois que ces dernières considérations nous ont entraîné loin de notre thème. Le tabou général de la femme ne jette aucune lumière sur les prescriptions spéciales concernant le premier acte sexuel avec une jeune fille particulière. Nous sommes renvoyés alors aux deux premières explications celle de la crainte du sang et celle de la crainte des prémices dont nous devons dire qu'elles ne vont pas au cœur du précepte tabou en question. Il a pour base, manifestement, le dessein de *refuser ou d'épargner au futur époux* quelque chose que l'on ne peut justement pas séparer du premier acte sexuel, quoique, comme nous l'avons montré au

début de cet article, de ce rapport lui-même devrait découler un lien particulier de la femme à cet homme-là.

Nous n'avons pas pour tâche, cette fois, de discuter de l'origine et de la signification dernière des prescriptions taboues. Cela, je l'ai fait dans mon ouvrage " Totem et tabou) ; j'y ai reconnu qu'une ambivalence originaire était la condition du tabou et j'ai défendu l'idée qu'il est né des processus préhistoriques qui ont conduit à fonder la famille humaine. On ne peut plus reconnaître cette signification première dans les coutumes de tabou qui sont observées de nos jours par les primitifs. Nous oublions trop facilement que les peuples les plus primitifs eux aussi vivent dans une civilisation très éloignée des temps archaïques, une civilisation aussi vieille dans le temps que la nôtre et qui correspond elle aussi à un stade de développement plus tardif, quoique différent du nôtre.

Nous trouvons chez les primitifs d'aujourd'hui que le tabou est déjà tissé dans la trame d'un système habile tout à fait semblable à celui qui se développe dans les phobies des névrosés à de vieux motifs ont été substitués des nouveaux qui s'accordent harmonieusement avec eux. En nous écartant de ces problèmes génétiques, nous voulons revenir à l'idée que le primitif met un tabou là où il redoute un danger. Ce danger est, d'une façon générale, un danger psychique car le primitif n'est pas contraint de faire ici deux discriminations qui nous paraissent inévitables.

Il ne distingue pas le danger matériel du danger psychique ni le réel de l'imaginaire. Dans sa conception animiste et logique du monde, tout danger prend bien sa source dans le dessein hostile d'un être animé qui lui ressemble, qu'il s'agisse du danger menaçant provenant d'une force naturelle ou de celui provenant d'hommes ou d'animaux. D'autre part, ce primitif est habitué à projeter dans le monde extérieur ses propres motions internes d'hostilité, à les imputer ainsi aux objets qu'il ressent comme désagréables ou seulement comme étrangers. Alors, la femme aussi est reconnue comme une source de dangers et le premier acte sexuel avec elle représente un danger particulièrement intense.

Or je pense que nous obtiendrons quelques éclaircissements sur ce qu'est ce grand danger et ce pourquoi il menace le futur époux justement, en étudiant plus rigoureusement le comportement dans les mêmes circonstances des femmes de notre stade de civilisation et qui vivent de nos jours. J'avance que le résultat de cette étude sera qu'il existe réellement un danger et que le primitif donc, se défend par le tabou de la virginité contre un danger qu'il pressent à juste titre, même si c'est un danger psychique.

Nous estimons qu'il est normal que la femme, après le coït, au comble de la satisfaction, serre l'homme dans ses bras et nous y voyons une expression de sa gratitude et de son engagement de sujétion durable. Mais nous savons qu'il est nullement de règle que le premier rapport lui aussi soit suivi de ce comportement. Très souvent, il ne signifie pour la femme qu'une déception ; la femme reste froide et insatisfaite et il faut d'habitude plus de temps, la répétition fréquente de l'acte sexuel pour que, pour la femme aussi, s'instaure la satisfaction.

Il y a toute une série de cas qui vont de cette frigidité du début des relations, frigidité passagère, au pénible résultat d'une frigidité bien installée qu'aucun effort de tendresse de l'homme ne parvient à surmonter. Je crois qu'on n'a pas suffisamment compris cette frigidité de la femme et que, mis à part le cas où elle est à mettre à la charge de l'impuissance de l'homme, il faut l'expliquer autant que possible par des phénomènes qui lui sont proches.

Je ne ferai pas appel ici aux tentatives si fréquentes de fuir le premier rapport sexuel parce qu'il faut les comprendre de diverses manières et avant tout, sinon toujours, comme l'expression de la tendance générale de la femme à se défendre. Je crois, par contre, que certains cas pathologiques jettent une lumière sur l'énigme de la frigidité féminine ; je parle des cas dans lesquels après le premier rapport et même à chaque nouveau rapport, la femme exprime ouvertement son hostilité envers l'homme, en l'injuriant, en levant la main sur lui, ou en le battant pour de bon.

C'est ce qui se passait dans un cas étonnant de ce type, cas que j'ai pu soumettre à une analyse profonde, alors que cette femme aimait beaucoup son mari, qu'elle avait coutume d'exiger elle-même le coït et qu'elle y trouvait sans erreur possible une grande satisfaction.

Je pense que cette curieuse réaction contraire est la conséquence des mêmes motions qui ne peuvent habituellement s'exprimer que par la frigidité, c'est-à-dire qui sont capables d'empêcher la réaction de tendresse sans pouvoir cependant s'exprimer en elles-mêmes.

Dans le cas pathologique, ce qui dans la frigidité, de beaucoup plus fréquente, se réunit dans un effet d'inhibition, se sépare pour ainsi dire en ses deux composantes, tout à fait comme cela se passe, nous le savons depuis longtemps, dans les symptômes dits " diphasés " de la névrose obsessionnelle.

Le danger que crée le fait de déflorer la jeune fille consiste en ce qu'on s'attire son hostilité et le futur époux a justement intérêt à se soustraire à une telle inimitié.

L'analyse nous permet maintenant aisément de deviner quelles sont les motions qui participent à l'établissement de ce comportement paradoxal dans lequel je m'attends à trouver l'explication de la frigidité.

Le premier coït actionne une série de motions qui ne sont pas utilisables pour l'attitude féminine souhaitée et dont quelques-unes ne reparaîtront plus dans les rapports ultérieurs.

On pensera en premier lieu à la douleur que la défloration inflige à la jeune fille et on sera peut-être tenté de tenir ce facteur pour décisif et de ne pas en rechercher d'autres.

Mais il n'est pas juste d'attribuer une telle signification à la douleur et il faut plutôt voir à sa place une blessure narcissique qui naît de la destruction d'un organe et qui trouve un représentant rationnel dans la

conscience même d'une diminution de la valeur sexuelle de la femme déflorée.

Cependant les coutumes nuptiales des primitifs nous mettent en garde contre une telle surestimation. Nous avons appris que dans de nombreux cas le cérémonial a deux phases après la déchirure (manuelle ou instrumentale) de l'hymen il y a un coït officiel ou un simulacre de rapport avec le représentant de l'époux ; ceci nous avertit que le sens de la prescription taboue ne réside pas tout entier dans le fait d'éviter la défloration anatomique et qu'il faut éviter à l'époux quelque chose d'autre encore que la réaction de la femme à la blessure douloureuse.

(3)

Nous trouvons une autre raison de la déception dans le premier coït dans le fait que chez la femme civilisée au moins l'attente et l'accomplissement ne concordent pas. Jusque-là le rapport sexuel était très fortement associé à un interdit ; pour cette raison le rapport légal et permis n'est pas ressenti comme la même chose.

La profondeur de cette association apparaît de façon presque comique dans la tendance qu'ont tant de fiancées à cacher à tous les étrangers et même à leurs parents leur nouvelle relation amoureuse alors qu'aucune nécessité ne le commande et qu'il n'y a aucune opposition à craindre.

Les jeunes filles disent souvent que leur amour perd à leurs yeux de la valeur si d'autres l'apprennent. Parfois ce motif peut être si puissant qu'il empêche tout développement de l'amour dans le mariage.

La femme ne retrouve sa faculté de tendresse que dans une liaison qui n'est pas permise et qui doit rester secrète, la seule où elle soit certaine d'agir de sa propre volonté sans avoir subi d'influences.

Pourtant, ce motif non plus ne va pas assez loin; de plus lié aux conditions de civilisation il ne permet pas de faire une bonne comparaison avec l'état des primitifs. Le facteur suivant basé sur l'histoire du développement de la libido n'en est que plus significatif.

Les efforts de l'analyse nous ont appris combien les tout premiers placements de la libido sont réguliers et puissants. Il s'agit là de désirs sexuels maintenus depuis l'enfance ; la plupart du temps, il s'agit chez la femme de fixation de la libido au père ou au frère qui lui sert de substitut.

Il était assez fréquent que ces désirs visent autre chose que le coït ou ne l'incluent que comme un but imprécis. L'époux n'est pour ainsi dire toujours qu'un substitut ce n'est jamais l'homme véritable c'est un autre qui a marqué le premier la capacité amoureuse de la femme et dans les cas typiques Cet autre c'est le père, lui n'est tout au plus que le second.

Il s'agit maintenant de savoir combien cette fixation est intense et quelle ténacité il lui faut avoir pour que soit rejeté l'homme-substitut, en tant qu'étant incapable de satisfaire la femme. La frigidité dépend donc es conditions génétiques de la névrose.

Plus l'élément psychique est puissant dans la vie sexuelle de la femme, plus la répartition de sa libido se montrera capable de résister au choc du premier acte sexuel, moins sera fort l'effet de la prise de possession physique de cette femme.

La frigidité peut ainsi se fixer en tant qu'inhibition névrotique ou servir de base de développement à d'autres névroses et l'affaiblissement même modéré de la puissance de l'homme peut aussi entrer fortement en ligne de compte, à titre d'auxiliaire.

L'usage des primitifs qui veut qu'on confie à un vieillard, à un prêtre, à un saint homme, bref à un substitut du père (voir plus haut), la défloration, semble tenir compte du motif d'un désir sexuel ancien. Il me paraît qu'une voie directe conduit de cette réalité au *lus primae noctis* du seigneur du Moyen Age, dont on a tant discuté.

A. J. Storfer a défendu la même position et il a de plus interprété cette institution très répandue qu'est le mariage à la Tobie (l'usage de s'abstenir durant les trois premières nuits) comme la reconnaissance de la prérogative du patriarche.

C. G. Jung l'avait déjà interprétée ainsi. Nous ne sommes donc pas surpris de trouver parmi les succédanés du père chargés de la défloration l'image

même des dieux. Dans de nombreuses régions de l'Inde, la nouvelle mariée devait sacrifier son hymen au lingam en bois et, selon ce que rapporte saint Augustin, la même coutume existait dans le cérémonial nuptial romain de son temps, avec cette différence que la jeune femme n'avait qu'à s'asseoir sur le phallus géant en pierre de Priape.

Un autre motif se rapporte à des couches encore plus profondes. Il est le principal responsable de la réaction paradoxale contre l'homme et à mon avis son influence s'exprime encore dans la frigidité de la femme.

Le premier coït active chez la femme d'autres motions encore que celles que nous avons déjà décrites, des motions qui s'opposent surtout à la fonction et au rôle féminins.

L'analyse de nombreuses névrotiques nous a appris qu'elles passent au début de leur vie par un stade où elles envient leur frère qui possède un signe de masculinité dont le défaut chez elle (ou plus exactement sa réduction) fait qu'elles se sentent lésées et négligées. Nous rangeons cette envie du pénis dans le complexe de castration.

Si l'on entend comme " viril " le fait de vouloir être un homme, on peut qualifier ce comportement de protestation virile, qualification forgée par Adler pour proclamer que ce facteur est un agent de la névrose en général.

Dans cette phase, il est fréquent que les petites filles ne se cachent pas de leur envie et de l'hostilité qui en découle envers leur frère plus favorisé elles essayent aussi d'uriner debout comme leur frère pour plaider leur prétendue égalité.

Dans le cas que j'ai cité d'une agression sans réserve après le coït envers l'homme pourtant aimé, j'ai pu établir que cette phase s'était déroulée avant le premier choix objectal. Ce n'était que plus tard que la libido de la petite fille s'était tournée vers son père et ce qu'elle avait souhaité alors au lieu du pénis, c'était un enfant.

Je ne serais pas surpris de trouver dans d'autres cas une succession en ordre inverse de ces motions et de voir ce morceau du complexe de castration ne prendre effet qu'après que le choix objectal se soit effectué.

Mais la phase virile de la femme celle où elle envie le garçon pour son pénis, est plus ancienne dans l'histoire de son évolution et est plus proche du narcissisme originaire que l'amour objectal.

Il y a quelque temps, le hasard m'a donné l'occasion d'étudier le rêve d'une jeune mariée, rêve que l'on pouvait reconnaître comme une réaction à sa défloration. Il trahissait sans contrainte le désir qu'avait la femme de châtrer son jeune époux et de conserver pour elle le pénis de ce dernier.

On pouvait bien sûr en donner une interprétation plus innocente en disant qu'elle désirait prolonger et répéter l'acte ; seuls quelques détails du rêve allaient au-delà de cette signification et le caractère ainsi que le comportement ultérieur de la rêveuse témoignaient en faveur de l'interprétation la plus sévère.

Derrière cette envie du pénis se révèle maintenant l'amertume hostile de la femme envers l'homme, amertume qu'il ne faut jamais complètement négliger dans les rapports entre les sexes et dont les aspirations et productions littéraires de nos émancipées présentent les signes les plus évidents.

Ferenczi la fait remonter (j'ignore s'il est le premier à le faire) dans une spéculation paléobiologique, jusqu'à l'époque de la différenciation des sexes. Au début, pense-t-il, la copulation avait lieu entre deux individus de même espèce dont l'un cependant s'est développé davantage et a contraint le plus faible à supporter l'union sexuelle.

L'amertume due à cette infériorisation se retrouve dans le comportement actuel de la femme. Je pense que l'on ne peut reprocher à quelqu'un de se servir de telles spéculations tant qu'il évite de les surestimer.

Après avoir dénombré les motifs de la réaction paradoxale de la femme à la défloration réaction qui persévère à l'état de trace dans la frigidité on peut dire en résumé que la sexualité immature de la femme se décharge sur l'homme qui lui fait connaître le premier acte sexuel.

Ainsi le tabou de la virginité prend tout son sens et nous comprenons la prescription qui cherche à éviter de tels dangers à l'homme qui doit entrer dans une vie commune durable avec cette femme.

A de plus hauts stades de civilisation l'appréciation de ce danger cède la place à la promesse de sujétion et sûrement aussi à d'autres motifs et à d'autres attraits : la virginité est considérée comme un bien auquel l'homme ne doit pas renoncer.

Mais l'analyse des désaccords conjugaux montre que les motifs qui poussent la femme à se venger de sa défloration ne sont pas non plus tout à fait éteints dans la vie mentale de la femme civilisée.

Je pense que tout observateur doit être frappé par le fait que dans un nombre considérable de cas la femme reste frigide dans son premier mariage et s'y sent malheureuse, tandis qu'après la rupture de celui-ci elle devient pour son second mari une épouse heureuse et tendre.

La réaction archaïque s'est en quelque sorte épuisée sur le premier objet. D'ailleurs le tabou de la virginité n'a pas complètement disparu de notre vie civilisée.

L'âme populaire le connaît et des poètes en ont parfois fait usage. Anzengruber expose dans une comédie comment un jeune paysan ingénu s'abstient d'épouser la fiancée qui lui est destinée parce que c'est "ne garce qui coûtera la vie à son premier".

Il consent pour cette raison à ce qu'elle en épouse un autre et la prendra donc lorsque, veuve, elle devient inoffensive. Le titre de la pièce *Le venin de la pucelle* nous rappelle que les charmeurs de serpents laissent d'abord

les serpents venimeux mordre dans un mouchoir pour pouvoir ensuite les manipuler sans danger.

Le tabou de la virginité ainsi qu'une partie de sa motivation a trouvé sa plus puissante description dans une figure dramatique comme la Judith de la tragédie de Hebbel, *Judith et Holopherne*.

Judith est une jeune femme dont la virginité est protégée par un tabou. Son premier mari a été paralysé lors de la nuit de noces par une mystérieuse angoisse et n'a plus osé depuis lors l'approcher. Ma beauté est celle de la belladone, dit-elle. En jouir c'est être frappé de délire ou de mort.

Le général assyrien assiégeant sa ville elle projette de le séduire et de le perdre par sa beauté utilisant ainsi un motif patriotique pour cacher un motif sexuel. Après avoir été déflorée par cet homme puissant célèbre par sa force et son manque de délicatesse, elle puise dans son indignation la force de lui trancher la tête et devient ainsi la libératrice de son peuple.

Nous savons bien que la décapitation est le substitut symbolique de la castration ; ainsi Judith est la femme qui châtre l'homme qui l'a déflorée, comme le voulait aussi le rêve de la jeune mariée que j'ai exposé.

C'est intentionnellement que Hebbel a sexualisé le récit apocryphe de l'Ancien Testament, car dans le texte biblique Judith peut se glorifier de n'avoir pas été souillée et il n'est pas fait allusion à sa sinistre nuit de noces.

Grâce à sa fine sensibilité de poète sans doute il a ressenti le très vieux motif qui sous-tendait le récit tendancieux et n'a fait que restituer au sujet son ancien contenu.

Dans une excellente analyse L. Sadger a montré comment Hebbel a été déterminé pour le choix de son sujet par son propre complexe parental et comment il en vint à prendre régulièrement le parti de la femme et à

épouser les motions les plus secrètes de son âme.

Il cite aussi les motifs que l'auteur a donnés pour les transformations qu'il a fait subir au sujet et il les qualifie à juste titre de spécieux, il dit qu'ils sont destinés à ne justifier qu'extérieurement mais à cacher fondamentalement ce dont le poète était lui-même inconscient.

Je ne toucherai pas à l'explication donnée par Sadger des raisons pour lesquelles la Judith veuve de la Bible devait devenir une vierge veuve. Il indique qu'il est dans le dessein des fantasmes enfantins de nier les rapports sexuels entre les parents et de faire de la mère une vierge intacte.

Mais j'ajouterai ceci : une fois que le poète a établi la virginité de son héroïne, son imagination sympathisante s'est attardée sur la réaction d'hostilité déclenchée par l'atteinte à la virginité.

Nous pouvons donc conclure ainsi : la défloration n'a pas seulement pour conséquence culturelle de lier de façon durable la femme à l'homme; elle délie aussi une réaction archaïque d'hostilité contre l'homme, réaction qui peut prendre des formes pathologiques se manifestant assez fréquemment par des phénomènes d'inhibition dans la vie amoureuse du couple et à laquelle on peut attribuer le fait que les seconds mariages sont souvent meilleurs que les premiers.

L'étrange tabou de la virginité la crainte à laquelle l'époux chez les primitifs obéit en évitant la défloration trouvent dans cette réaction hostile leur pleine justification.

Il est alors intéressant qu'on puisse en tant qu'analystes rencontrer des femmes chez lesquelles s'expriment les deux réactions opposées de sujétion et d'hostilité qui sont restées étroitement reliées l'une à l'autre.

Il y a des femmes qui paraissent en plein désaccord avec leur mari mais dont les efforts pour le quitter ne peuvent que rester vains. Chaque fois qu'elles cherchent à accorder leur amour à un autre homme l'image du

premier, qui n'est pourtant plus aimé inhibe cette tentative.

L'analyse montre que ces femmes se trouvent encore dans une réaction de sujétion vis-à-vis de leur premier mari mais ce n'est plus par tendresse.

Elles ne peuvent s'en libérer parce qu'elles n'ont pas perpétré sur lui leur vengeance ; dans les cas frappants, leur motion de vengeance n'est même pas parvenue à la conscience.

Le tabou de la virginité

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**LEONARD DE VINCI
ETAIT-IL UN
HOMOSEXUEL
INHIBE ?**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Léonard de Vinci était-il un homosexuel inhibé ?</u>	1
<u>(1° partie)</u>	2
<u>(2° partie)</u>	6
<u>(3° partie)</u>	9
<u>(4° partie)</u>	11

Léonard de Vinci était-il un homosexuel inhibé ?

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

(1 ° partie)

Il faut probablement le considérer comme un homosexuel inhibé ou comme quelqu'un qui n'est homosexuel qu'en pensée. Il se choisit des élèves jeunes et beaux, mais rien n'indique qu'il ait eu des relations sexuelles directes avec eux. Dans l'ensemble, il semble avoir été un homme complètement dépourvu d'activité, de pulsion d'agression et qui atteignit un haut degré de maîtrise de ses affects. Il montre un extraordinaire refoulement sexuel, que confirme une phrase de ses carnets : " L'acte de procréation et ses organes sont caractérisés par une telle déformation que, n'était la beauté du reste du corps, la race humaine se serait éteinte depuis longtemps. "

Léonard de Vinci ne mangeait pas de viande. Une de ses occupations favorites était d'acheter des oiseaux, puis de les laisser s'envoler. Sa marotte principale était en effet le désir de voler et il espéra jusqu'à un âge avancé pouvoir résoudre ce problème.

Pour nous, il est manifeste que ces traits de caractère sont liés à sa *sexualité* ; nous nous attendons à trouver dans le développement sexuel de Léonard de Vinci la solution des quatre énigmes de sa vie :

Le fait qu'il était un si grand chercheur ;

Le fait qu'il ne persévérait en rien et laissa inachevées la plupart de ses œuvres ;

Le fait qu'il traitait si mal ses œuvres ; et

Le fait que ce genre particulier de sexualité inactive domina sa vie.

Nous ne nous tromperons pas non plus en supposant pouvoir expliquer à partir de son *enfance* comment s'est formé un caractère ayant précisément de telles particularités. Mais où prendrons-nous le matériel ? Il semble que nous devrions nous borner à dire : cette inactivité, qu'il montre dans l'art, est liée à son inactivité sexuelle. Cependant, cette inhibition d'énergie n'était pas générale, mais limitée, puisque c'était aussi un chercheur.

De son enfance, on sait, comme nous l'avons dit, peu de chose. Il vient d'une famille de philistins ; ses ancêtres avaient été notaires durant quatre générations et ne s'étaient pas particulièrement distingués. Son père l'engendra dans ses jeunes années (à l'âge de vingt-trois ans) avec une paysanne nommée Caterina : Léonard était un enfant illégitime. L'année de la naissance de Léonard, son père épousa une femme de haute naissance. Nous savons ensuite de Léonard qu'à l'âge de cinq ans il vivait dans la maison de son père, à Florence.

Ce mariage étant resté sans enfants, il semble plausible que le père prît chez lui son enfant illégitime avec le consentement de sa femme. En tout, le père se maria quatre fois (avec sa troisième et quatrième femme, il eut dix enfants) et mourut à l'âge de quatre-vingts et quelques ans.

Dans son traité sur le vol des oiseaux, un mémoire scientifique, Léonard se laisse soudain aller à sa fantaisie et dit : " Il semble que j'aie depuis toujours été destiné à m'occuper du vol des oiseaux.

Dans mon plus ancien souvenir d'enfance, il me semble qu'un vautour a volé jusqu'à moi, m'a ouvert la bouche de sa queue et l'a plusieurs fois battue de-ci de-là entre mes lèvres. "

Cela ne peut évidemment pas être un souvenir d'enfance ; c'est un fantasme touchant l'enfance. Si nous voulons appliquer à cela notre art psychanalytique, nous devons dire qu'il s'agit d'un fantasme homosexuel, dont la signification pourrait être : prendre le pénis (" la queue " en italien) dans la bouche et le sucer. Nous savons que les rêves de vol [" *Fliegeträume* "] signifient originellement toujours : je peux faire l'amour ["

vögel "], je suis un oiseau, je suis sexuellement mûr. Il y a aussi quelque chose de ce genre ici.

Un immense amour refoulé pour la mère

Il existe une autre voie étrange qui mène un peu plus loin dans l'histoire. Dans l'écriture hiéroglyphique, le vautour représente quelque chose de tout à fait précis à savoir la mère, et ce signe se prononce *mut*. Si nous essayons d'insérer cela dans le fantasme, il signifierait que sa mère s'est penchée sur lui, lui a mis son pénis dans la bouche et l'y a remué plusieurs fois de-ci de-là.

Nous savons que chez les filles, le fantasme consistant à sucer un pénis a pour origine la succion du sein maternel. Nous pourrions donc imaginer qu'un remaniement de cette succion du sein maternel sur le mode homosexuel peut éventuellement susciter un fantasme tel que celui que nous trouvons chez Léonard. Par conséquent, nous dirions que ce fantasme recouvre le souvenir d'une jouissance très intense [éprouvée en buvant] au sein maternel (l'intensité étant indiquée par le mouvement de la queue), et que ce souvenir a été remanié dans un sens homosexuel.

Nous pouvons aussi tenir compte de quelque chose d'autre : les Egyptiens avaient une divinité appelée Mut et qui était représentée avec la tête d'un vautour. Or, il n'y a pas de divinité égyptienne qui n'ait été aussi souvent représentée comme androgyne (c'est-à-dire avec un pénis). Ainsi l'idée primitive de l'enfant, qui attribue un pénis à sa mère (théorie sexuelle infantile), est aussi restée vivante dans l'expérience populaire. Cela permet de comprendre plus facilement comment ce fantasme de mère a été remanié dans un sens homosexuel.

Ce premier pénis perdu de la mère joue un grand rôle; et le fétichisme du pied, dont nous avons pu déceler l'origine dans la répression de certaines pulsions coprophiliques doit aussi être lié à une recherche et à un heureux recouvrement de ce pénis perdu de la mère. Ainsi, nous tendons à supposer

que, dans le cas de Léonard, une énorme fixation maternelle a eu lieu à un très jeune âge, que, comme Sadger l'a démontré pour les homosexuels, il adorait sa mère et qu'il est devenu homosexuel en refoulant cet amour.

Le souvenir de ces deux choses serait préservé dans ce fantasme.

(2° partie)

Une libido tout entière investie dans la recherche

Mais on objectera que Léonard ne peut avoir connu les hiéroglyphes, parce qu'ils ne furent déchiffrés que dans les années vingt du siècle dernier. On peut cependant démontrer que Léonard connaissait le vautour comme symbole de maternité par ses lectures des auteurs grecs, qui s'étaient occupés de très près de la civilisation égyptienne.

Un de ces auteurs grecs donne aussi la raison de ce symbolisme : les Anciens croyaient qu'il n'y avait que des femelles chez les vautours et que la fécondation se passait de la façon suivante : les femelles ouvraient le vagin pendant leur vol et se faisaient féconder par le vent. Cette fable fut popularisée par les Pères de l'Eglise, qui voulaient confirmer par là la possibilité d'une conception immaculée.

Nous pouvons donc imaginer qu'un jour, Léonard lut cette histoire des vautours et que le fantasme suivant lui vint alors à l'esprit : ma mère n'était-elle pas elle aussi un tel vautour, un pauvre oiseau sans mâle ? Nous reconnaissons que son illégitimité n'était pas sans influence sur ce fantasme, qui représente un souvenir du fait que son père lui a manqué dans son enfance.

Le fait qu'un enfant grandit parmi les personnes d'un seul sexe est, nous le savons maintenant, l'une des causes qui contribue le plus à la formation de l'homosexualité. Nous sommes donc en droit de nous imaginer que, chez Léonard, cette fixation à la mère s'est produite et que, éveillée " sexuellement " à un très jeune âge par la tendresse de cette mère abandonnée, il vécut avec elle un amour bref mais très intense.

Nous osons compléter ce que la tradition dit de lui en supposant qu'il a passé les premières quatre ou cinq années de sa vie chez sa mère et qu'il n'a été pris dans la maison de son père que lorsque le mariage de celui-ci s'est avéré définitivement stérile.

Mais les années de deux à quatre sont décisives ; c'est durant cette période que les enfants forment leurs théories. Pour Léonard, la première chose, et la plus importante, qui le tracassa fut la question de savoir pourquoi il n'avait pas de père, comme les autres enfants. C'est de cette constellation que provient son besoin passionné de recherche et de rumination ; avec l'énorme capacité qui était la sienne, il avait transposé sa libido en pulsion de recherche, et cela resta ainsi. Avec cela, la plus grande partie de son activité sexuelle fut épuisée pour toujours.

L'amour des jeunes garçons va souvent de pair avec l'art d'enseigner

Cette première recherche de l'enfant est, bien sûr, vouée à l'échec en raison de l'insuffisance de sa capacité cognitive. Le fait que cette première recherche reste inachevée laisse un effet paralysant pour toute la vie. Le caractère inachevé des œuvres ultérieures de Léonard est le stigmate infantile et rend probable, à nos yeux, le fait que ses recherches ont effectivement pour origine cette première fixation à la mère.

Ces traits de caractère, le besoin incoercible de faire de la recherche et l'incapacité de terminer, peuvent être encore démontrés dans d'autres traces de sa vie et de son œuvre. Cela s'accorde étonnamment bien avec sa vie sexuelle.

Le développement de certains cas d'homosexualité montre que, durant la première période " de la vie ", une intense fixation à la mère se produit ; elle est ensuite refoulée, et c'est là qu'intervient le grand changement.

Les homosexuels se divisent en deux groupes, selon l'objet sexuel primaire qu'ils choisissent ; ces deux objets primaires sont la femme (la mère, etc.) et le sujet lui-même. Les uns cherchent toute leur vie la femme au pénis,

qu'ils peuvent naturellement trouver en l'homme ; chez les autres, comme Léonard, une identification se produit en même temps que le refoulement : ils deviennent eux-mêmes féminins, ils deviennent comme la mère.

C'est leur façon de se débarrasser de leur mère ; puis ils se cherchent eux-mêmes, aiment leur propre moi d'enfant. Ceci est la racine de *l'amour des garçons* des véritables homosexuels. Selon ses biographes, Léonard aussi se comporte comme une mère envers ses élèves : il enseigne, donne des conseils, les habille. Il les choisissait, comme le montre la rareté de ses succès, non pas pour leur talent, mais d'après sa sympathie personnelle.

(3° partie)

Le journal intime : un trait névrotique

Léonard tenait un journal intime, ce que nous pouvons considérer comme un trait névrotique. Dans les pages qui ont été préservées, il s'adresse toujours à lui-même, chose étrange, à la deuxième personne du singulier. C'est manifestement le substitut d'une relation qu'il a eue autrefois.

Le précurseur et le modèle de tout journal intime semble être la confession du soir de l'enfant ; dans les deux cas, on ne dit pas la vérité "*das Eigentliche*". Ce "toi" du journal est l'équivalent des hallucinations acoustiques des névrosés. Les voix intérieures qui leur disent quelque chose sont destinées à remplacer des personnes qui leur manquent : elles sont le père et la mère (parfois des maîtres).

La conscience en fait un personnage. Le "démon" de Socrate n'est probablement rien d'autre. Dans la paranoïa, ces voix des parents sont remplacées par celles de collègues, des "autres". Toutes les voix disent "tu" (comme chez les hystériques). Dans la paranoïa, elles utilisent la troisième personne : ce sont les frères et les sœurs envieux, les prototypes des futurs persécuteurs.

Dans le second volume de sa trilogie, *L'Antéchrist*, dont Léonard est le sujet, Merechovski, emporté par son imagination, a tenté de deviner, au sujet de l'enfance et du reste de l'histoire de Léonard, plus que ce qui en a été rapporté. Ce qu'il dit coïncide tout à fait avec nos recherches.

Dans son récit, le petit Léonard de six-huit ans s'échappe souvent le soir de la propriété des Vinci pour se rendre dans la hutte proche de sa mère, se glisser dans son lit, se blottir contre elle et lui raconter tout ce qu'il a fait

dans la journée.

Cela ne peut évidemment pas être considéré comme une preuve, mais jette une lumière intéressante sur l'interprétation du fait qu'il a tenu plus tard un journal intime. Dans ce journal, nous trouvons un homme qui a totalement maîtrisé ses affects normaux. Il n'en a aucun, là où nous en avons ; pour lui, tout est un objet de recherche. Il commente en termes secs la chute de ses plus grands bienfaiteurs ; il note tout aussi sèchement la mort de son père, citant seulement deux fois l'heure de sa mort.

C'est dans de tels détails que se trahissent ces affects couverts. Parmi ces notes, nous trouvons çà et là de petits comptes, détaillés et méticuleux. Par exemple, les dépenses pour l'enterrement de Caterina, sa mère, dépenses dont il consigne, de la manière la plus ridicule, les plus petits détails. C'est manifestement la façon dont il exprime son émotion. Un autre compte se rapporte au manteau qu'il a fait faire à l'un de ses élèves.

Ailleurs il dresse une liste de choses que lui a volées un autre garçon. Il est caractéristique que ces comptes de boutiquier ne se rapportent qu'à deux sortes de personnes, à savoir ses objets d'amour. Avec un tel déplacement sur les plus petites choses, il ne peut s'empêcher d'exprimer dans son journal ses affects réprimés.

(4° partie)

Le sourire de la Joconde : la maternité triomphante

En plus de ces indications concernant la relation avec sa mère dans sa vie sexuelle, on trouve certains indices dans les œuvres du peintre ; les consigner pourrait rendre valable le travail effectué jusqu'à présent et qui est, en fait, infructueux. La plus forte impression que produisent ses tableaux est le fameux sourire à la Léonard, si évident dans *La Joconde*, *Sainte Anne*, *Bacchus* (qui est probablement sa dernière œuvre), *Léda* et beaucoup d'autres.

La Joconde est un portrait auquel il travailla durant quatre ans. Il n'est guère vraisemblable qu'il ait lui-même mis ce trait dans son visage ; on peut donc imaginer que cette femme lui a laissé une profonde impression et qu'il avait pour ainsi dire retenu ce sourire. Ce sourire est le plus frappant et le plus beau chez sainte Anne, un tableau qui est pourtant de plusieurs années antérieur à *La Joconde*.

Léonard peut donc seulement avoir eu des raisons intérieures d'aimer ce sourire. Vasari rapporte que, parmi les premières œuvres du jeune homme, il y avait des bustes de femmes souriant de cette façon. Ce sourire provient sans doute d'une personne de son enfance.

Le tableau *Sainte Anne, la Vierge et l'Enfant Jésus* a une curieuse composition, unique dans la Renaissance. La Vierge comme mère est assise dans la position d'un enfant sur les genoux de sainte Anne et se penche vers l'Enfant Jésus.

Les deux femmes ont cet étrange sourire, mais celui de sainte Anne est plus beau. Tout le monde a remarqué que Léonard avait aboli la différence d'âge naturelle entre les deux femmes.

Nous reconnaissons dans ce tableau quelque chose de sa biographie. Deux mères sont présentes, l'une plus éloignée et l'autre plus âgée.

Si le sourire était celui de la mère, on doit pouvoir expliquer cette composition à partir de lui. Ce tableau est la condensation de deux traits qu'on trouve seulement chez Léonard : il a vraiment eu deux mères, dont l'une était entre l'autre mère et l'enfant. Mais le second chapitre de l'histoire de son enfance est aussi dans le tableau : dans la maison de son père, il trouva effectivement, en plus de sa seconde mère, une grand-mère, et l'on dit que les deux femmes se sont montrées très bonnes envers lui. C'est cette grand-mère qu'il a représentée, non comme une femme âgée, mais comme une seconde mère, plus éloignée.

Ce sourire a toujours été considéré comme extrêmement mystérieux (dans *La Joconde*, il suscite un effet étrange) : c'est le sourire bienheureux du vautour qui se penche sur l'enfant. Il contient vraiment un secret, un secret qui est clairement révélé dans Bacchus, qui est androgyne. Ce sourire représente la béatitude de l'amour maternel comme étant à la fois la suprême satisfaction sensuelle. Ce sourire bienheureux et sensuel représente l'union accomplie avec la mère : c'est l'enfant triomphant de posséder sa mère, c'est la représentation artistique de ce triomphe.

Enfant délaissé, Léonard délaisse à son tour ses tableaux

Il reste encore la question de savoir pourquoi Léonard a si mal traité ses œuvres. Nous touchons là au troisième trait de sa vie sexuelle, le petit reste de masculinité qu'il avait gardé. En cherchant le sourire de sa mère, il se sent, dans un certain sens, masculin. Il peut encore exprimer le reste de sa masculinité dans une identification au père.

Il ne fait aucun doute que cette identification a existé. Il a toujours joué, ou cherché à jouer au grand seigneur, même quand les moyens de le faire lui manquaient. Cela servait à compenser sa naissance illégitime. Mais cela servait aussi à surpasser le père, à faire mieux que lui, à lui montrer comment on joue réellement au grand seigneur.

Mais en cela aussi, le destin le poursuit: à ses yeux, son père a commis un grand méfait, qu'il ne lui a jamais pardonné : il a créé un enfant et puis il ne s'en est plus soucié ; Léonard fait exactement la même chose avec les œuvres qu'il a créées. A cet égard, il réussit à imiter vraiment son père - à son désavantage et à celui du monde - et, par ce comportement, il renouvelle constamment le reproche fait à son père.

Le même homme qui a créé ces œuvres d'une incomparable beauté avait aussi un besoin incoercible de collectionner des caricatures et des objets laids. Il est possible que derrière cela se cache sa haine envers le mari de sa vraie mère, son beau-père, que nous pouvons nous représenter comme un paysan vieux et laid.

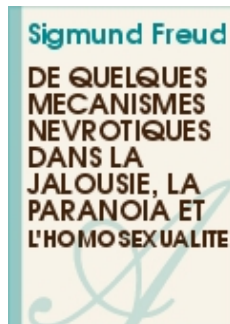
Léonard de Vinci était-il un homosexu...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**De quelques mécanismes
névrotiques dans la jalousie, la
paranoïa et l'homosexualité**



- Collection Sciences humaines -



Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité.....</u>	1
<u>De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité.....</u>	2

De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité

La jalousie appartient aux états d'affect que l'on est en droit, tout comme le deuil, de qualifier de normaux. Là où elle semble manquer dans le caractère et le comportement d'un être humain, il est justifié de conclure qu'elle a succombé à un fort refoulement et joue de ce fait dans la vie d'âme inconsciente un rôle d'autant plus grand. Les cas de jalousie anormalement renforcée auxquels l'analyse se trouve avoir affaire s'avèrent triplement stratifiés. Les trois strates ou stades de la jalousie méritent les noms de jalousie concurrentielle ou normale, projetée, délirante.

De la jalousie normale il y a analytiquement peu à dire. Il est facile de voir qu'elle se compose essentiellement du deuil, de la douleur concernant l'objet d'amour cru perdu et de l'atteinte narcissique, pour autant que celle-ci se laisse séparer du reste, et en outre de sentiments hostiles envers le rival préféré, et d'un apport plus ou moins grand d'autocritique qui veut rendre le moi propre responsable de la perte d'amour.

Cette jalousie, même si nous l'appelons normale, n'est nullement tout à fait rationnelle, c'est-à-dire issue de relations actuelles, proportionnée aux circonstances effectives et dominée sans reste par le moi conscient, car elle s'enracine profondément dans l'inconscient, est en continuité avec les motions les plus précoces de l'affectivité infantine et est issue du complexe d'œdipe ou du complexe de la fratrie de la première période sexuelle.

Il est toutefois remarquable qu'elle soit vécue bisexuellement par bien des personnes, c'est-à-dire que chez l'homme, en dehors de la douleur concernant la femme aimée et de la haine envers le rival masculin, le deuil concernant l'homme inconsciemment aimé et la haine envers la femme comme rivale auprès de lui, agissent aussi à titre de renforcement.

J'ai même connaissance d'un homme qui souffrait fort rudement de ses accès de jalousie et passait par les tourments les plus rudes, selon ses dires, en se situant consciemment à la place de la femme infidèle. La sensation de désaide qu'il ressentait alors, les images qu'il trouvait pour son état, comme s'il avait été livré en pâture au vautour comme Prométhée, ou jeté enchaîné dans un nid de serpents, il les rapportait lui-même à l'impression faite par plusieurs attaques homosexuelles qu'il avait vécues jeune garçon.

La jalousie de la deuxième strate ou jalousie projetée procède, chez l'homme comme chez la femme, de la propre infidélité mise en acte dans la vie ou d'impulsions à l'infidélité qui ont succombé au refoulement. Il est d'expérience quotidienne que la fidélité, à plus forte raison celle exigée dans le mariage, ne peut être maintenue que contre des tentations constantes. Celui qui les dénie en lui, en ressent pourtant si fortement la poussée qu'il recourt volontiers pour son soulagement à un mécanisme inconscient. Il obtient un tel soulagement, voire un acquittement devant sa conscience, s'il projette ses propres impulsions à l'infidélité sur l'autre camp, auquel il est redevable de la fidélité. Ce puissant motif peut dès lors se servir du matériel perceptif qui trahit les motions inconscientes similaires de l'autre partie, et il pourrait se justifier par la réflexion que le partenaire ou la partenaire n'est vraisemblablement pas bien meilleur qu'on ne l'est soi-même.

Les mœurs sociales ont avec sagesse tenu compte de cet état de choses général en accordant une certaine marge de jeu à la manie de plaire de la femme mariée et à la manie de conquête de l'époux, dans l'espoir de drainer ainsi et de rendre inoffensive l'inclination à l'infidélité, impossible à écarter. La convention établit que les deux parties n'ont pas à s'imputer mutuellement ces tout petits pas en direction de l'infidélité, et elle obtient la plupart du temps que le désir enflammé au contact de l'objet étranger soit, dans un certain retour à la fidélité, satisfait au contact de l'objet propre.

Mais le jaloux ne veut pas reconnaître cette tolérance conventionnelle, il ne croit pas qu'il y ait d'arrêt ou de demi-tour sur le chemin une fois emprunté,

que le " flirt " en société puisse être aussi une assurance contre l'infidélité effective. Dans le traitement d'un tel jaloux, il faut éviter de contester auprès de lui le matériel sur lequel il s'appuie ; tout ce qu'on peut vouloir c'est le déterminer à apprécier autrement celui-ci. La jalousie, apparue du fait d'une telle projection, a certes un caractère presque délirant, elle ne résiste pourtant pas au travail analytique qui met à découvert les fantaisies inconscientes de son infidélité propre.

C'est encore pire avec la jalousie de la troisième strate, la jalousie délirante proprement dite. Celle-là aussi procède de tendances à l'infidélité refoulées, mais les objets de ces fantaisies se trouvent être du même sexe. La jalousie délirante correspond à une homosexualité tournée à l'aigre et affirme à bon droit sa place parmi les formes classiques de la paranoïa.

En tant que tentative de défense contre une motion homosexuelle surforte, elle serait (chez l'homme) à circonscrire par la formule:

Ce n'est pas moi qui l'aime, lui, c'est elle qui l'aime. Dans un cas de délire de jalousie, on sera préparé à voir la jalousie provenir des trois strates, de toutes les trois, jamais de la troisième seule.

Paranoïa. Pour des raisons connues, la plupart des cas de paranoïa se soustraient à l'investigation analytique. Cependant j'ai pu quand même tirer, ces derniers temps, de l'étude intensive de deux paranoïaques quelque chose de nouveau pour moi.

Le premier cas concernait un homme dans le jeune âge, avec une paranoïa de jalousie arrivée à sa pleine formation, dont l'objet était sa femme irréprochablement fidèle. Une période tumultueuse pendant laquelle le délire l'avait dominé sans interruption était déjà derrière lui. Lorsque je le vis, il ne produisait plus que des accès bien séparés qui persistaient sur plusieurs jours et, chose intéressante, survenaient régulièrement le lendemain d'un acte sexuel par ailleurs satisfaisant pour les deux parties.

On est fondé à conclure que chaque fois que la libido hétérosexuelle avait été assouvie, la composante homosexuelle costimulée arrivait à s'exprimer par contrainte dans l'accès de jalousie.

L'accès tirait son matériel de l'observation des moindres indices par lesquels s'était trahie à lui la coquetterie totalement inconsciente de sa femme, impossible à remarquer pour un autre. Tantôt elle avait sans intention effleuré de la main le monsieur assis à côté d'elle, tantôt avait incliné beaucoup trop son visage vers lui ou affiché un sourire plus aimable que lorsqu'elle était seule avec son mari.

Pour toutes ces manifestations de l'inconscient de sa femme, il faisait montre d'une extraordinaire attention et s'entendait toujours à les interpréter avec justesse, si bien qu'il avait, à vrai dire, toujours raison et pouvait encore faire appel à l'analyse pour justifier sa jalousie. A vrai dire, son anormalité se réduisait à ceci qu'il observait avec plus d'acuité et accordait alors bien plus de prix à l'inconscient de sa femme qu'il ne serait venu à l'idée d'un autre.

Nous nous souvenons que les paranoïaques persécutés se comportent, eux aussi, de façon tout à fait analogue. Eux aussi ne reconnaissent chez les autres rien qui soit indifférent et exploitent dans leur " délire de relation " les moindres indices que leur donnent ces autres, ces étrangers.

Le sens de leur délire de relation est, en effet, que de tous les étrangers ils attendent quelque chose qui ressemble à de l'amour ; mais ces autres ne leur montrent rien de tel, ils rient sous cape, s'escriment avec leur canne ou crachent même par terre en passant, et vraiment, on ne fait pas ça quand on porte un intérêt tant soit peu amical à la personne qui est à proximité.

On ne le fait que si cette personne vous est totalement indifférente, que si on peut la traiter comme du vent, et le paranoïaque, étant donné la parenté fondamentale de ces notions, " étranger " et " hostile ", n'a pas tellement tort de ressentir une telle indifférence, en rapport avec son exigence

d'amour, comme de l'hostilité.

Or nous avons le sentiment de décrire de manière très insuffisante le comportement du paranoïaque, le jaloux comme le persécuté, en disant qu'ils projettent vers l'extérieur, sur d'autres, ce qu'ils ne veulent pas percevoir dans leur propre intérieur. Certes, c'est ce qu'ils font, mais ils ne projettent pas pour ainsi dire dans le vague, pas là où ne se trouve rien d'analogue, au contraire ils se laissent guider par leur connaissance de l'inconscient et déplacent sur l'inconscient des autres l'attention qu'ils soustraient à leur propre inconscient.

Notre jaloux reconnaît l'infidélité de sa femme en lieu et place de la sienne propre ; en prenant conscience, en un gigantesque agrandissement, de celle de sa femme, il réussit maintenir inconsciente la sienne propre. Si nous estimons que son exemple fait autorité, il nous est permis de conclure que l'hostilité que le persécuté trouve chez d'autres est, elle aussi, le reflet de ses propres sentiments hostiles envers ces autres.

Comme nous savons que chez le paranoïaque, c'est justement la personne la plus aimée du même sexe qui devient le persécuteur, la question se pose de savoir d'où provient cette inversion d'affect, et la première réponse à s'offrir serait que l'ambivalence de sentiment constamment présente fournit à la haine son fondement, et que le non-accomplissement faisant suite aux revendications d'amour la renforce.

Ainsi l'ambivalence de sentiment rend au persécuté le même service, pour se défendre contre l'homosexualité, que la jalousie à notre patient. Les rêves de mon jaloux me réservèrent une grande surprise.

Certes, ils ne se montrèrent pas en même temps que l'éruption de l'accès, mais, bien que toujours sous la domination du délire, ils étaient parfaitement exempts de délire et permettaient de reconnaître, sous un déguisement pas plus accentué que d'habitude, les motions homosexuelles se trouvant à la base. Etant donné mon peu d'expérience des rêves de paranoïaques, j'inclinai alors à admettre généralement que la paranoïa ne

pénétrait pas dans le rêve.

L'état d'homosexualité était chez ce patient facile à apercevoir. Il n'avait pas conçu d'amitié ni d'intérêts sociaux ; on ne pouvait échapper à l'impression que seul le délire avait enfin assumé le développement ultérieur de ses relations à l'homme, comme pour rattraper une part de ce qui avait été manqué. Le peu de significativité du père dans sa famille et un trauma homosexuel honteux dans ses primes années de jeune garçon avaient agi conjointement pour pousser son homosexualité dans le refoulement et lui barrer le chemin de la sublimation.

Toute sa jeunesse fut dominée par une forte liaison à la mère. Parmi de nombreux fils, il était le bien-aimé déclaré de la mère et développa à son endroit une forte jalousie de type normal. Lorsque plus tard il fit un choix pour se marier, essentiellement dominé par le motif de rendre sa mère riche, son besoin d'une mère virgine se manifesta par des doutes marqués de contrainte quant à la virginité de sa fiancée.

Les premières années de son mariage furent exemptes de jalousie. Puis il devint infidèle à sa femme et s'engagea dans un rapport de longue durée avec une autre. C'est seulement lorsque, effrayé par un soupçon précis, il eut abandonné cette relation amoureuse qu'éclata chez lui une jalousie du deuxième type, le type par projection, avec laquelle il put apaiser les reproches tenant à son infidélité.

Elle se compliqua bientôt par l'adjonction des motions homosexuelles, dont l'objet était le beau-père, pour devenir pleine et entière paranoïa de jalousie.

Mon second cas n'aurait vraisemblablement pas été classé, sans analyse, comme paranoïa persecutoria, mais il me fallut concevoir ce jeune homme comme un candidat à cette issue morbide. Il existait chez lui une ambivalence dans le rapport au père, d'une envergure tout à fait extraordinaire. D'un côté, il était le plus accompli des rebelles, qui manifestement s'était à tous égards développé à l'écart des souhaits et des

idéaux du père ; de l'autre, dans une strate plus profonde, il était resté le plus soumis des fils qui, après la mort du père, dans une tendre conscience de culpabilité, se refusait la jouissance de la femme.

Ses relations réelles aux hommes étaient de toute évidence placées sous le signe de la méfiance ; grâce à son fort intellect, il sut rationaliser cette position et s'entendit à tout aménager de manière à être trompé et exploité par ses amis et connaissances. Ce que j'appris de nouveau à son contact, ce fut que des pensées de persécution classiques peuvent être présentes sans rencontrer ni crédit ni valeur.

Elles jaillissaient occasionnellement comme des éclairs durant son analyse mais il ne leur accordait aucune significativité et les tournait régulièrement en dérision. Cela peut bien dans de nombreux cas de paranoïa se produire de la sorte, et quand une telle affection éclate, nous tenons peut-être les idées délirantes extériorisées pour des néo-productions, alors qu'elles ont bien pu exister depuis longtemps.

Il me semble important de comprendre qu'un facteur qualitatif, la présence de certaines formations névrotiques, a en pratique moins de significativité que le facteur quantitatif, à savoir quel degré d'attention, plus exactement quelle mesure d'investissement ces configurations peuvent attirer à elles. La discussion de notre premier cas, la paranoïa de jalousie, nous avait engagés à la même évaluation du facteur quantitatif en nous montrant que l'anormalité consistait là essentiellement en un surinvestissement des interprétations de l'inconscient étranger.

De par l'analyse de l'hystérie, nous connaissons depuis longtemps un fait analogue. Les fantaisies pathogènes, rejets de motions pulsionnelles refoulées, sont tolérées pour un long temps à côté de la vie d'âme normale et n'agissent pas de façon pathogène tant qu'elles ne reçoivent pas un surinvestissement de par un revirement de l'économie libidinale ; c'est alors seulement qu'éclate le conflit qui conduit à la formation de symptôme. Ainsi, notre connaissance progressant, nous sommes de plus en plus poussés à placer au premier plan le point de vue économique.

J'aimerais aussi soulever la question de savoir si le facteur quantitatif sur lequel est ici mis l'accent ne suffit pas à couvrir les phénomènes pour lesquels Bleuler et d'autres veulent, depuis peu, introduire le concept de "circuit". Il suffirait d'admettre qu'un accroissement de résistance dans une direction du cours psychique a pour conséquence un surinvestissement d'une autre voie et par là la mise en circuit de celle-ci dans ce cours.

Un contraste instructif se révéla dans mes deux cas de paranoïa quant au comportement des rêves. Tandis que dans le premier cas les rêves, comme mentionné, étaient exempts de délire, l'autre patient produisait, en grand nombre, des rêves de persécution que l'on peut envisager comme précurseurs ou comme formations de substitut des idées délirantes de même contenu. Ce qui persécutait, à quoi il ne pouvait se soustraire qu'avec grande angoisse, c'était en règle générale un puissant taureau ou un autre symbole de masculinité, que parfois, jusque dans le rêve même, il reconnaissait comme représentation du père.

Une fois il rapporta un rêve de transfert paranoïaque très caractéristique. Il voyait que je me rasais en sa présence et remarquait à l'odeur que j'utilisais là le même savon que son père. Je faisais cela pour l'obliger au transfert paternel sur ma personne. Dans le choix de la situation rêvée se révélaient à ne pas s'y méprendre le peu d'estime du patient pour ses fantaisies paranoïaques et son incrédulité à leur endroit, car ce qu'il voyait chaque jour pouvait lui enseigner qu'en aucun cas il ne m'arrive de me servir d'un savon à barbe et que donc je n'offre sur ce point aucun appui au transfert paternel.

La comparaison des rêves chez nos deux patients nous enseigne toutefois que la question que nous soulevons, savoir si la paranoïa (ou une autre psychonévrose) peut pénétrer aussi dans le rêve, ne repose que sur une conception inexacte du rêve. Le rêve se différencie du penser de veille en ceci qu'il peut accueillir des contenus (provenant du domaine du refoulé) qui ne sont pas autorisés à se trouver dans le penser de veille.

Abstraction faite de cela, il n'est qu'une forme du penser, une transformation du matériau de pensée préconscient par le travail de rêve et ses conditions. Notre terminologie des névroses n'est pas applicable au refoulé, il ne peut être nommé ni hystérique, ni névrotique de contrainte, ni paranoïaque. Par contre, l'autre part du matériau qui est soumis à la formation du rêve - les pensées préconscientes - peut être normale ou porter en soi le caractère de n'importe quelle névrose.

Il se peut que les pensées préconscientes soient des résultats de tous ces procès pathogènes en lesquels nous reconnaissons l'essence d'une névrose. On ne voit pas pourquoi chacune de ces idées morbides ne devrait pas connaître la transformation en un rêve. Un rêve peut donc, sans chercher plus loin, correspondre à une fantaisie hystérique, à une représentation de contrainte, à une idée délirante, c'est-à-dire qu'il peut lors de son interprétation livrer l'une ou l'autre.

Dans notre observation sur deux paranoïaques, nous trouvons que le rêve de l'un est normal, alors que l'homme se trouve dans un accès, et que celui de l'autre a un contenu paranoïaque, alors même que l'homme se moque de ses idées délirantes. Le rêve a donc accueilli dans les deux cas ce qui dans la vie de veille était à ce moment-là repoussé. Encore cela n'est-il pas forcément la règle.

Homosexualité. La reconnaissance du facteur organique de l'homosexualité ne nous dispense pas de l'obligation d'étudier les processus psychiques qui accompagnent sa genèse.

Le processus typique, constaté déjà dans un grand nombre de cas, consiste en ce que le jeune homme, jusque-là fixé intensément à la mère, prend un tournant quelques années après le décours de la puberté, s'identifie lui-même avec la mère et porte son regard sur des objets d'amour dans lesquels il peut se retrouver lui-même, qu'il voudrait alors aimer comme la mère l'a aimé.

Comme signe marquant de ce procès, s'instaure, habituellement pour de nombreuses années, la condition d'amour voulant que les objets masculins aient nécessairement l'âge auquel la mutation s'est effectuée chez lui. Nous avons appris à connaître divers facteurs qui contribuent vraisemblablement avec une force variable à ce résultat. D'abord la fixation à la mère, qui rend difficile le passage à un autre objet féminin.

L'identification avec la mère est une issue à cette liaison d'objet et permet en même temps de rester en un certain sens fidèle à ce premier objet. Ensuite l'inclination au choix d'objet narcissique, qui est en général plus immédiate et plus facile à suivre que le tournant vers l'autre sexe. Derrière ce facteur s'en cache un autre d'une force toute particulière, à moins qu'il ne coïncide avec lui : la haute estime pour l'organe masculin et l'incapacité à renoncer à sa présence chez l'objet d'amour.

Le peu d'estime pour la femme, l'aversion envers celle-ci, voire la répugnance pour elle, découlent en règle générale de la découverte faite de bonne heure que la femme ne possède pas de pénis. Plus tard nous avons encore appris à connaître comme motif puissant du choix d'objet homosexuel la prise en considération du père ou l'angoisse devant lui, puisque le renoncement à la femme a pour signification que l'on esquivé la concurrence avec lui (ou avec toutes les personnes masculines qui viennent à sa place).

Les deux derniers motifs, le maintien de la condition du pénis tout comme l'esquive, peuvent être portés au compte du complexe de castration. Liaison à la mère - narcissisme - angoisse de castration, ces facteurs, du reste en aucune manière spécifiques, nous les avons jusqu'ici décelés dans l'étiologie psychique de l'homosexualité, et il s'y associait encore l'influence de la séduction qui est responsable d'une fixation précoce de la libido, tout comme celle du facteur organique qui favorise le rôle passif dans la vie amoureuse.

Mais nous n'avons jamais cru que cette analyse de la genèse de l'homosexualité fût complète. Je peux aujourd'hui renvoyer à un nouveau

mécanisme qui conduit au choix d'objet homosexuel, bien que je ne puisse indiquer à quel degré il faille évaluer son rôle dans la mise en forme de l'homosexualité extrême, celle qui est manifeste et exclusive. L'observation me rendit attentif à plusieurs cas dans lesquels, dans l'enfance précoce, des motions jalouses particulièrement fortes provenant du complexe maternel avaient surgi envers les rivaux, le plus souvent des frères plus âgés. Cette jalousie conduisit à des positions intensément hostiles et agressives envers les frères et sœurs, positions qui purent aller jusqu'au souhait de mort, mais ne tinrent pas bon face au développement. Sous les influences de l'éducation, certainement aussi par suite de l'impuissance persistante de ces motions, il s'ensuivit le refoulement de celles-ci et une mutation des sentiments, de sorte que les rivaux antérieurs devinrent désormais les premiers objets d'amour homosexuels.

Une telle issue de la liaison à la mère montre de multiples relations intéressantes avec d'autres procès que nous connaissons. Elle est d'abord le parfait pendant au développement de la paranoïa persecutoria dans laquelle les personnes initialement aimées deviennent les persécuteurs haïs, alors qu'ici les rivaux haïs se muent en objets d'amour. Elle se présente en outre comme une exagération du processus qui, de mon point de vue, conduit à la genèse individuelle des pulsions sociales.

Ici comme là sont d'abord présentes des motions jalouses et hostiles qui ne peuvent parvenir à la satisfaction, et les sentiments d'identification, aussi bien tendres que sociaux, apparaissent comme formations réactionnelles contre les impulsions d'agression refoulées. Ce nouveau mécanisme du choix d'objet homosexuel, la genèse à partir d'une rivalité surmontée et d'une inclination à l'agression refoulée, se mêle dans nombre de cas aux conditions typiques connues de nous.

Il n'est pas rare d'apprendre à partir de l'histoire de vie d'homosexuels que le tournant chez eux intervint après que la mère eut fait l'éloge d'un autre garçon et l'eut prôné comme modèle. Par là fut stimulée la tendance au choix d'objet narcissique et après une courte phase de jalousie aiguë, le rival était devenu l'objet d'amour.

Mais sinon, le nouveau mécanisme se distingue par le fait que la mutation s'y fait dans des années beaucoup plus précoces et que l'identification à la mère passe à l'arrière-plan. Aussi ne conduisait-il, dans les cas observés par moi, qu'à des positions homosexuelles qui n'excluaient pas l'hétérosexualité et n'entraînaient aucun *horror feminae*.

Il est connu qu'un assez grand nombre de personnes homosexuelles se signalent par un développement particulier des motions pulsionnelles sociales et par un dévouement aux intérêts d'utilité commune. On serait tenté d'en fournir l'explication théorique en disant qu'un homme qui voit en d'autres hommes de possibles objets d'amour se comporte nécessairement, envers la communauté des hommes, autrement qu'un autre qui est obligé d'apercevoir en l'homme d'abord le rival auprès de la femme.

A cela s'oppose cette considération seule qu'il y a aussi dans l'amour homosexuel jalousie et rivalité et que la communauté des hommes englobe aussi ces rivaux possibles. Mais de même, si l'on fait abstraction de ce fondement spéculatif, le fait que le choix d'objet homosexuel procède fréquemment d'un surmontement prématuré de la rivalité avec l'homme ne peut non plus être indifférent pour la corrélation de l'homosexualité et de la sensibilité sociale.

Dans la perspective psychanalytique, nous sommes habitués à percevoir les sentiments sociaux comme des sublimations de positions objectales homosexuelles. Chez les homosexuels qui ont le sens social, le détachement des sentiments sociaux d'avec le choix d'objet n'aurait pas pleinement réussi.

Ebook PDF Atramenta - Version 1.6 (août 2011)

Sigmund Freud

**LES THEORIES
SEXUELLES
INFANTILES**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Les théories sexuelles infantiles</u>	1
<u>1</u>	2
<u>2</u>	7
<u>3</u>	12
<u>4</u>	17

Les théories sexuelles infantiles

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

1

Le matériel sur lequel s'appuie la synthèse qui suit provient de plusieurs sources. Premièrement de l'observation directe de ce que les enfants disent et font ; deuxièmement de ce que communiquent les névrosés adultes en rapportant au cours d'un traitement psychanalytique les souvenirs conscients qu'ils gardent de leur enfance ; enfin, en troisième lieu des déductions des constructions et des souvenirs inconscients traduits dans le conscient tels qu'on les obtient à partir de la psychanalyse des névrosés.

Si la première de ces trois sources ne suffit pas à elle seule à fonder une pleine connaissance de notre sujet, c'est en raison du comportement des adultes à l'égard de la vie sexuelle des enfants. On ne leur prête aucune activité sexuelle et donc on ne se donne pas la peine d'en observer une, tandis que, d'autre part on en réprime les manifestations qui seraient dignes d'attention. L'occasion de puiser à cette source la plus claire et la plus abondante se trouve par là très restreinte.

A tout ce qui provient des informations libres de toute influence fournies par les adultes à propos de leurs souvenirs d'enfance conscients, on peut faire l'objection majeure qu'il a pu y avoir falsification rétrospective mais de toute façon; un tel matériel sera apprécié en fonction de ce que ceux qui s'en portent garants sont ultérieurement devenus des névrosés.

Le matériel de la troisième origine subira toutes les attaques habituelles : on ne saurait se fier à la psychanalyse ni tenir pour certaines les déductions tirées d'elle. Aussi ne puis-je ici éprouver la validité d'un tel jugement ; je veux simplement donner l'assurance que ceux qui connaissent et pratiquent la technique psychanalytique acquièrent une profonde confiance dans ses résultats.

Je ne peux garantir que mes résultats soient complets je puis seulement répondre du soin que j'ai pris à les obtenir.

Il reste une question difficile décider dans quelle mesure on est autorisé à supposer pour tous les enfants c'est-à-dire pour chaque enfant en particulier ce que l'on rapporte ici des enfants en général. La pression de l'éducation et l'intensité différente de la pulsion sexuelle rendront évidemment possibles de grandes variations individuelles dans le comportement sexuel de l'enfant et surtout elles auront une influence sur le moment où apparaît l'intérêt sexuel des enfants.

C'est pourquoi je n'ai pas divisé mon exposé selon les époques successives de l'enfance mais regroupé ce qui entre en jeu plus ou moins tôt selon les enfants. Je suis convaincu en tout cas qu'aucun enfant - aucun du moins qui soit sain d'esprit ou moins encore aucun qui soit bien doué intellectuellement - ne peut manquer d'être préoccupé par les problèmes sexuels dans les années *d'avant* la puberté.

Je n'attache pas grande importance à l'objection qui veut que les névrosés constituent une classe d'hommes particulière qui se distinguerait par une constitution dégénérative et de l'enfance desquels on devrait s'interdire de tirer des conclusions se rapportant à l'enfance des autres. Les névrosés sont des hommes tout comme les autres et ils ne sauraient dans leur enfance être toujours facilement distingués de ceux qui plus tard resteront sains.

Un des résultats les plus précieux de nos investigations psychanalytiques est de montrer que les névrosés n'ont pas de contenu psychique particulier qui leur appartienne en propre mais que comme le dit C. G. Jung, les complexes qui les rendent malades sont ceux-là mêmes contre lesquels nous hommes sains nous combattons.

La différence est simplement que les personnes saines savent maîtriser ces complexes sans gros dommages décelables pratiquement alors que les névrosés ne réussissent la répression de ces complexes qu'au prix de formations substitutives coûteuses donc pratiquement n'y réussissent pas.

Névrosés et normaux sont encore naturellement beaucoup plus proches les uns des autres dans l'enfance qu'ils ne le seront ultérieurement, si bien que je ne puis tenir pour une erreur de méthode le fait d'utiliser ce que disent les névrosés de leur enfance afin d'en tirer par analogie des conclusions sur la vie infantile normale.

Mais comme les futurs névrosés offrent très souvent dans leur constitution une pulsion sexuelle particulièrement forte et une tendance à la précocité à la manifestation avant terme de cette pulsion ils nous laisseront beaucoup voir de l'activité sexuelle infantile et d'une façon plus vive et plus nette que cela ne serait possible à nos capacités d'observation d'ordinaire si émoussées quand elles s'appliquent à d'autres enfants. En tout cas on n'appréciera la valeur réelle des informations fournies par des adultes névrosés qu'en recueillant aussi les souvenirs d'enfance des personnes adultes saines, selon le procédé d'Havelock Ellis.

Des circonstances externes et internes défavorables font que les informations dont je vais faire état portent principalement sur l'évolution sexuelle d'un seul sexe à savoir le sexe masculin. Mais un recueil comme celui que j'entreprends ici ne se limite pas nécessairement à sa valeur purement descriptive.

La connaissance des théories sexuelles infantiles, des formes qu'elles prennent dans la pensée des enfants, peut être intéressante de différents points de vue, et, de façon surprenante aussi pour la compréhension des mythes et des contes. Mais elle est proprement indispensable pour la conception des névroses elles-mêmes : là les théories infantiles ont encore cours et prennent une part déterminante sur la forme que présenteront les symptômes.

Si nous pouvions renoncer à notre condition corporelle et purs êtres pensants venant par exemple d'une autre planète, saisir les choses de cette terre d'un regard neuf rien ne frapperait plus peut-être notre attention que l'existence de deux sexes parmi les êtres humains qui par ailleurs si *semblables* accentuent pourtant leur différence par les signes les plus

extérieurs.

Or il ne semble pas que les enfants choisissent eux aussi ce fait fondamental comme point de départ de leurs recherches sur les problèmes sexuels. Comme ils connaissent père et mère d'aussi loin que remontent leurs souvenirs ils en acceptent l'existence comme une réalité qu'il n'y a pas à examiner plus avant, et le garçon se comporte de la même façon à l'égard d'une petite sœur dont il n'est séparé que par une différence minime d'un ou deux ans.

Ce n'est pas du tout de façon spontanée comme s'il s'agissait d'un besoin inné de causalité, que s'éveille en ce cas la poussée de savoir des enfants mais sous l'aiguillon des pulsions égoïstes qui les dominent quand ils se trouvent - disons après l'achèvement de la deuxième année - en face de l'arrivée d'un nouvel enfant. Quant aux enfants qui n'ont pas vu chez eux quelqu'un venir ainsi prendre ses quartiers dans leur chambre ils sont en mesure, par des observations faites dans d'autres maisons, de se placer quand même dans une telle situation.

La fin de cet état où ses parents lui consacraient leurs soins, qu'elle soit vécue réellement ou redoutée à juste titre le pressentiment d'avoir, à partir de ce moment et pour toujours, à partager tout ce qu'il possède avec le nouveau venu ont pour effet d'éveiller la vie affective de l'enfant et d'aiguiser sa faculté de penser.

L'aîné manifeste, contre le concurrent, une hostilité non dissimulée qui se soulage dans un jugement sans aménité, dans des désirs comme que la cigogne le remporte et autres choses de ce genre et qui même, à l'occasion lui fait commettre de petits attentats sur ce qui est couché là, sans défense, dans le berceau. En règle générale, si la différence d'âge est plus grande, l'expression de cette hostilité primaire s'atténue; de même, à un âge un peu plus avancé, s'il ne vient pas de frère ou de sœur c'est le désir d'un compagnon de jeu comme l'enfant a pu en voir ailleurs qui peut l'emporter.

Sous l'incitation de Ces sentiments et de Ces soucis l'enfant en vient maintenant à s'occuper du premier, du grand problème de la vie et se pose la question : *d'ou viennent les enfants ?* question qui à la vérité veut dire tout d'abord : d'où est venu, en particulier, cet enfant perturbateur ?

On croit percevoir l'écho de cette première question-énigme dans un grand nombre d'énigmes des mythes et des légendes ; la question elle-même est, comme toute recherche, un produit de l'urgence de la vie (comme si l'on avait assigné à la pensée cette tâche de prévenir le retour d'événements si redoutés. Supposons toutefois que la pensée de l'enfant se libère bientôt de cette incitation et continue à travailler comme pulsion de recherche indépendante. Dans les cas où l'enfant n'est pas déjà trop intimidé, il trouve tôt ou tard le chemin le plus court : demander une réponse à ses parents ou aux personnes qui représentent pour lui la source du savoir. Mais c'est une impasse.

2

L'enfant obtient soit une réponse évasive soit une réprimande pour son désir de savoir; ou alors, on se débarrasse de lui avec une information à portée mythologique qui pour les pays germaniques, dit ceci : c'est la cigogne qui apporte les enfants, qu'elle est allée chercher dans l'eau. J'ai des raisons de penser qu'il y a beaucoup plus d'enfants que ne le soupçonnent les parents qui ne sont pas satisfaits par cette solution et lui opposent un doute énergique, même si celui-ci n'est pas toujours ouvertement avoué.

Je connais un enfant de trois ans qui, ayant obtenu une telle explication, avait disparu, au grand effroi de sa nourrice : on le retrouva au bord du grand étang du château où il s'était dépêché d'aller pour observer les enfants dans l'eau ; j'en connais un autre qui ne pouvait permettre à son incrédulité qu'une formulation timide; il savait mieux : ça n'était pas la cigogne qui apportait les enfants, mais le... héron.

Il me semble découler de nombreuses informations que les enfants refusent de croire à la théorie de la cigogne mais après avoir été ainsi une première fois trompés et repoussés ils en viennent à soupçonner qu'il y a quelque chose d'interdit que les grandes personnes gardent pour elles, et, pour cette raison, ils enveloppent de secret leurs recherches ultérieures.

Mais ils ont aussi vécu par là la première occasion d'un conflit psychique dans la mesure ou des opinions, pour lesquelles ils éprouvent une préférence de nature pulsionnelle mais qui ne sont pas bien 'aux yeux des grandes personnes entrent en opposition avec d'autres qui sont fondées sur l'autorité des grandes personnes, mais qui ne leur conviennent pas à eux.

Ce conflit psychique peut devenir bientôt un clivage psychique ; l'une des deux opinions qui va de pair avec le fait d'être un bon petit garçon mais

aussi avec l'arrêt de la réflexion devient l'opinion consciente dominante ; l'autre ayant reçu entre-temps de la part du travail de recherche, de nouvelles preuves qui n'ont pas le droit de compter devient l'opinion réprimée, inconsciente. Le complexe nucléaire de la névrose se trouve constitué par cette voie.

Récemment, l'analyse d'un petit garçon de 5 ans, analyse que son père avait entreprise avec lui avant de me la transmettre pour que je la publie, m'a confirmé de façon irréfutable une idée que m'avaient depuis longtemps fait entrevoir les psychanalyses d'adultes. Je sais maintenant que la transformation subie par la mère pendant la grossesse n'échappe pas au regard pénétrant de l'enfant, et que celui-ci est tout à fait en mesure d'établir au bout d'un certain temps la relation correcte entre le fait que le corps de sa mère a grossi et l'apparition d'un enfant. Dans le cas cité, le petit garçon avait 3 ans et demi lorsque sa sœur naquit et 4 ans trois quarts lorsqu'il laissa deviner par les allusions les moins douteuses qu'il en savait plus long. Mais cette découverte faite très tôt est toujours tenue secrète et plus tard, en relation avec les destins ultérieurs de la recherche sexuelle de l'enfant, elle est refoulée et oubliée.

Ainsi la fable de la cigogne ne fait pas partie des théories sexuelles infantiles; c'est au contraire l'observation des animaux qui dissimulent si peu leur vie sexuelle et dont l'enfant se sent si proche, qui renforce l'incrédulité de l'enfant.

Avec la découverte que l'enfant se développe dans le corps de la mère, découverte qu'il fait encore indépendamment l'enfant serait sur la bonne voie pour résoudre le problème sur lequel il met d'abord à l'épreuve la force de sa pensée.

Mais il est inhibé dans la suite de ses progrès par une ignorance, que rien ne peut pallier et par de fausses théories que l'état de sa propre sexualité lui impose. Ces fausses théories sexuelles que je vais maintenant examiner ont toutes une propriété très remarquable. Bien qu'elles se fourvoient de façon

grotesque, chacune d'elles contient pourtant un fragment de pure vérité, elles sont sous ce rapport analogue aux solutions qualifiées de géniales que tentent de donner les adultes aux problèmes que pose le monde et qui dépassent l'entendement humain.

Ce qu'il y a en elles de correct et de pertinent s'explique par le fait qu'elles trouvent leur origine dans les composantes de la pulsion sexuelle qui sont déjà à l'œuvre dans l'organisme de l'enfant ; ce n'est pas l'arbitraire d'une décision psychique ou le hasard des impressions qui ont fait naître de telles hypothèses, mais les nécessités de la constitution psycho-sexuelle, et c'est pourquoi nous pouvons parler de théories sexuelles infantiles typiques, c'est aussi pourquoi nous trouvons les mêmes conceptions erronées chez tous les enfants dont la vie sexuelle nous est accessible.

La première de ces théories est liée au fait que sont négligées les différences entre les sexes, négligence dont nous avons souligné dès le départ qu'elle était caractéristique de l'enfant.

Cette théorie consiste à attribuer à tous les humains, y compris les êtres féminins, un pénis, comme celui que le petit garçon connaît à partir de son propre corps.

Précisément dans cette constitution sexuelle que nous devons considérer comme normale, le pénis, déjà pour l'enfant, est la zone érogène directrice, l'objet sexuel auto-érotique primordial et la valeur qu'il lui accorde trouve son reflet logique dans l'incapacité où il est de se représenter une personne semblable au moi sans cet élément essentiel. Quand le petit garçon voit les parties génitales d'une petite sœur, ses propos montrent que son préjugé est déjà assez fort pour faire violence à la perception ; au lieu de constater le manque du membre, il dit *régulièrement* en guise de consolation et de conciliation : c'est que le... est encore petit; mais quand elle sera plus grande, il grandira bien. La représentation de la femme au pénis réapparaît à nouveau, plus tard, dans les rêves de l'adulte : dans un état d'excitation sexuelle nocturne il renverse une femme, la dénude et se prépare au coït, quand la vue du membre parfaitement développé à la place des parties

génitales féminines arrête le rêve et l'excitation.

Les nombreux hermaphrodites de l'Antiquité classique reproduisent fidèlement cette représentation que tous les enfants ont eue un jour; on peut observer que celle-ci ne choque pas la plupart des gens normaux tandis que les formes hermaphrodites des organes génitaux que la nature laisse se produire dans la réalité suscitent presque toujours la plus grande aversion.

Si cette représentation de la femme au pénis se fixe chez l'enfant, résiste à toutes les influences ultérieures de la vie et rend l'homme incapable de renoncer au pénis chez son objet sexuel alors un tel individu avec une vie sexuelle par ailleurs normale deviendra nécessairement un homosexuel et cherchera ses objets sexuels parmi les hommes qui pour d'autres caractères somatiques et psychiques lui rappellent la femme. La femme réelle telle qu'elle sera connue plus tard demeure pour lui impossible comme objet sexuel car elle manque de l'excitant sexuel essentiel et même en relation avec une autre impression de l'enfance elle peut devenir pour lui objet d'aversion.

L'enfant principalement dominé par l'excitation du pénis a pris l'habitude de se procurer du plaisir en excitant celui-ci avec sa main ; il a été pris sur le fait par ses parents ou les personnes qui s'occupent de lui et la menace qu'on allait lui couper le membre l'a rempli d'effroi. L'effet de cette menace de castration correspond exactement à la valeur accordée à cette partie du corps il est donc extraordinairement profond et durable.

Les légendes et les mythes témoignent de la révolte qui bouleverse la vie affective de l'enfant, de la terreur qui est liée au complexe de castration; dans cette mesure, plus tard, la conscience répugnera encore à se souvenir de celui-ci. Or les parties génitales de la femme quand, plus tard elles sont perçues et conçues comme mutilées évoquent cette menace et, pour cette raison provoquent chez l'homosexuel de l'horreur au lieu du plaisir.

Rien ne peut plus être changé dans cette réaction même quand l'homosexuel apprend de la science que son hypothèse d'enfant à savoir que la femme aussi possède un pénis n'était pas si absurde que cela. L'anatomie a reconnu que le clitoris, à l'intérieur de la vulve était l'organe homologue du pénis et la physiologie des processus sexuels a pu ajouter que ce petit pénis qui ne grandit pas, se comporte bel et bien dans l'enfance de la femme comme un véritable pénis : il est le siège d'excitations qui conduisent à le toucher, son excitabilité confère à l'activité sexuelle de la petite fille un caractère masculin et une vague de refoulement est nécessaire dans les années de la puberté pour laisser apparaître la femme en évacuant cette sexualité masculine.

Or chez beaucoup de femmes la fonction sexuelle est atrophiée, soit que l'excitabilité du clitoris soit maintenue obstinément, en sorte qu'elles restent insensibles dans le coït, soit que le refoulement aille trop loin, au point que son effet est en partie supprimé par formation hystérique de substituts ; tout cela est loin de donner tort à la théorie sexuelle infantile qui veut que la femme, comme l'homme détienne un pénis.

3

On peut aisément observer que la petite fille partage pleinement l'estimation de son frère ; elle développe un grand intérêt pour cette partie du corps du petit garçon ; mais Cet intérêt se voit aussitôt commandé par l'envie. La petite fille se sent désavantagée elle fait des tentatives pour uriner dans la position qui est permise au petit garçon du fait qu'il possède le grand pénis et quand elle réprime ce désir : j'aimerais mieux être un garçon nous savons à quel manque ce désir doit remédier.

Si l'enfant pouvait suivre ce que lui indique l'excitation du pénis il se rapprocherait un peu de la solution de son problème. Que l'enfant croisse dans le corps de la mère n'est manifestement pas une explication suffisante. Comment y entre-t-il ? Qu'est-ce qui déclenche son développement ? Que le père y soit pour quelque chose c'est vraisemblable; il dit bien que l'enfant est aussi son enfant.

D'un autre côté le pénis a aussi sans aucun doute sa part dans ces processus mystérieux il en témoigne par son excitation qui accompagne tout ce travail de pensée. A cette excitation sont liées des impulsions que l'enfant ne sait pas interpréter impulsions obscures à une action violente pénétrer casser percer des trous partout.

Mais quand l'enfant semble ainsi en bonne voie pour postuler l'existence du vagin et reconnaître dans une telle pénétration du pénis du père dans la mère cet acte par lequel l'enfant apparaît dans le corps de la mère c'est là que la recherche s'interrompt déconcertée : elle vient buter sur la théorie selon laquelle la mère possède un pénis comme l'homme et l'existence de la cavité qui reçoit le pénis demeure inconnue de l'enfant.

On admettra volontiers que l'insuccès de son effort de pensée facilite le rejet et l'oubli de celui-ci. Cette rumination intellectuelle et ce doute sont

pourtant les prototypes de tout le travail de pensée ultérieur touchant la solution de problèmes et le premier échec a un effet paralysant pour toute la suite du temps.

L'ignorance du vagin fait aussi que la seconde des théories sexuelles ne peut être convaincante pour l'enfant. Si l'enfant croît dans le corps de la mère puis s'en trouve enlevé cela ne peut se produire que par un seul chemin l'orifice intestinal. *L'enfant doit être évacué comme un excrément, une selle.*

Quand, dans les années ultérieures, la même question fera l'objet de la réflexion solitaire, ou d'une conversation entre deux enfants, certaines informations peuvent bien prendre cours : l'enfant viendrait par le nombril qui s'ouvre ou bien le ventre serait fendu pour que l'enfant en soit extrait, comme cela arrive au loup dans le conte du petit chaperon rouge.

Ces théories sont exprimées ouvertement et on en garde plus tard un souvenir conscient ; elles ne contiennent plus rien de choquant. Les mêmes enfants ont alors tout à fait oublié qu'ils croyaient dans les années antérieures à une autre théorie de la naissance à laquelle fait à présent obstacle le refoulement intervenu entre-temps, des composantes sexuelles anales.

A l'époque la selle était quelque chose dont on pouvait parler sans honte dans la chambre des enfants. L'enfant ne se tenait pas encore aussi éloigné de ses penchants coprophiliques constitutionnels ; il n'y avait rien de dégradant à venir au monde comme un de ces tas de crotte que le dégoût n'avait pas encore proscrits. La théorie cloacale qui demeure valable pour tant d'animaux était la plus naturelle et la seule qui pût s'imposer à l'enfant comme étant vraisemblable.

Mais alors il n'y avait rien que de logique à ce que l'enfant refusât à la femme le douloureux privilège de l'enfantement. Si les enfants sont mis au monde par l'anus l'homme peut aussi bien enfanter que la femme. Le petit garçon peut donc également forger le fantasme qu'il fait lui-même des

enfants sans que nous ayons besoin pour autant de lui imputer des penchants féminins. Il ne fait par là que manifester la présence encore active de son érotisme anal.

Si la théorie cloacale de la naissance subsiste dans la conscience pendant les années ultérieures de l'enfance, ce qui arrive parfois, elle apporte aussi avec elle une solution de la question portant sur l'origine des enfants solution qui assurément n'offre plus rien d'originale.

Cela se passe comme dans le conte. On mange une certaine chose et cela vous fait avoir un enfant. La malade mentale redonne vie à cette théorie infantile de la naissance. Une maniaque par exemple va conduire le médecin en train de faire sa visite jusqu'à un petit tas de crotte qu'elle a déposé dans un coin de sa cellule et lui dire en riant : Voilà l'enfant que j'ai eu aujourd'hui.

La troisième des théories sexuelles typiques s'offre aux enfants quand à la faveur de quelque hasard domestique ils se trouvent être témoins des rapports sexuels de leurs parents rapports dont ils ne peuvent avoir d'ailleurs que des perceptions très incomplètes.

Quel qu'en soit le fragment qui s'offre alors à leur observation - positions respectives des deux personnes bruits ou telle circonstance annexe - ils en arrivent dans tous les cas à la même conception qu'on peut appeler une *conception sadique du coït* : ils y voient quelque chose que la partie la plus forte fait subir avec violence à la plus faible et ils le comparent surtout les garçons à une lutte comme celle dont ils ont l'expérience dans les rapports entre enfants et d'où n'est pas absent un supplément d'excitation sexuelle. Je n'ai pas pu établir que les enfants reconnaissent dans l'observation de ce qui s'était passé entre les parents le fragment nécessaire à la solution du problème des enfants ; plus souvent il apparaissait que cette relation était méconnue par les enfants, précisément en fonction du fait qu'ils avaient ainsi interprété l'acte amoureux comme un acte de violence.

Mais cette conception sadique du coït donne elle-même l'impression d'un retour de l'obscur impulsion à exercer une activité qui, au moment de la première réflexion sur l'énigme de l'origine des enfants, se rattachait à l'excitation du pénis. Il ne faut pas non plus écarter la possibilité que la toute première impulsion sadique, qui aurait presque fait deviner le coït, est elle-même intervenue sous l'influence des souvenirs les plus obscurs des rapports parentaux souvenirs pour lesquels l'enfant, alors qu'il partageait encore dans ses premières années la chambre à coucher des parents, avait reçu le matériel sans qu'à l'époque il lui donnât sa valeur.

La théorie sadique du coït qui ainsi isolée va égarer la recherche là où elle aurait pu apporter des confirmations est encore une fois l'expression d'une des composantes sexuelles innées qui peut être plus ou moins prononcée selon les enfants et c'est pourquoi elle est juste jusqu'à un certain point : elle devine en partie l'essence de l'acte sexuel et la lutte des sexes qui le précède.

Il n'est pas rare non plus que l'enfant soit à même d'appuyer sa conception sur des perceptions accidentelles qu'il saisit pour une part correctement mais qu'il interprète pour une autre part de nouveau faussement et même à l'envers. De fait chez beaucoup de couples la femme répugne généralement à l'étreinte conjugale qui ne lui apporte aucun plaisir mais seulement le danger d'une nouvelle grossesse et il se peut que la mère fournisse ainsi à l'enfant qui est censé dormir (ou qui fait semblant de dormir), une impression qui ne peut vraiment être interprétée que comme une action de défense contre un acte de violence.

D'autres fois encore c'est l'ensemble du mariage qui offre à l'enfant attentif le spectacle d'une lutte permanente se manifestant dans des éclats de voix et des gestes hostiles ; aussi l'enfant ne s'étonnera-t-il pas que cette lutte se poursuive aussi pendant la nuit et finalement soit conduite par les mêmes méthodes que celles dont il use habituellement dans ses rapports avec ses frères et sœurs ou ses camarades de jeu.

Si l'enfant découvre des taches de sang dans le lit ou sur le linge de sa mère, il y voit encore une confirmation de sa conception. C'est pour lui une preuve de ce que dans la nuit son père a commis une nouvelle agression contre la mère alors que nous interpréterons plus volontiers cette tache fraîche de sang comme l'indice d'une pause dans les rapports sexuels.

Bien des phénomènes autrement inexplicables d'horreur du sang chez les nerveux trouvent leur explication à la lumière de cette connexion. L'erreur de l'enfant recouvre de nouveau un fragment de vérité ; en effet, dans une certaine situation bien connue, la tache de sang prend valeur de signe du rapport sexuel initial.

En relation moins étroite avec l'insoluble problème de savoir d'où viennent les enfants l'enfant se préoccupe d'une autre question : quels sont l'essence et le contenu de cet état que l'on appelle être marié ; il y répond différemment selon la conjonction de perceptions fortuites fournies par les parents et de celles de ses propres pulsions qui sont encore marquées de plaisir. Mais ce qui est commun à toutes ces réponses c'est que l'enfant se promet de l'état d'être marié une satisfaction de plaisir et suppose qu'il n'y est plus question d'avoir honte. La conception que j'ai rencontrée le plus souvent veut qu' " *on urine l'un devant l'autre* " ; une variante résonne comme si elle voulait apporter sur un mode symbolique plus de savoir *l'homme urine dans le pot de la femme*.

D'autres fois le sens du mariage réside en ceci : *on se montre mutuellement son derrière* (sans avoir honte). Dans un cas où l'éducation avait réussi à retarder pour un temps particulièrement long la connaissance sexuelle, une jeune fille de quatorze ans déjà réglée en vint, par l'incitation de ses lectures à l'idée que l'état de mariage consistait en un *mélange du sang*, et comme sa propre sœur n'avait pas encore ses règles cette jeune concupiscente entreprit un attentat sur une amie en visite qui avait confié qu'elle avait ses règles pour la contraindre à ce mélange du sang.

Les opinions infantiles sur la nature du mariage qui sont souvent retenues par la mémoire consciente ont une grande importance pour la symptomatologie d'une affection névrotique ultérieure. Elles se donnent d'abord une expression dans les jeux des enfants dans lesquels on fait ensemble ce qui constitue l'état d'être marié et plus tard le désir d'être marié peut prendre la forme d'expression infantile pour apparaître dans une phobie tout d'abord non reconnaissable ou dans un symptôme correspondant.

Ce seraient là les plus importantes des théories sexuelles de l'enfant typiques produites spontanément dans les toutes premières années sous la seule influence des composantes pulsionnelles sexuelles. Je sais que je n'ai pas réussi à produire un matériel complet ni à établir sans lacunes le rapport avec le reste de la vie de l'enfant.

Je peux encore ajouter ici quelques compléments dont autrement toute personne informée aurait ressenti l'absence. Soit par exemple la théorie importante selon laquelle c'est par un baiser qu'on a un enfant, théorie qui trahit avec évidence la prédominance de la bouche comme zone érogène.

Dans mon expérience cette théorie est exclusivement féminine et plus d'une fois nous la rencontrons avec un rôle pathogène chez des jeunes filles pour qui la recherche sexuelle a été soumise dans l'enfance à de très fortes inhibitions.

Une de mes patientes est parvenue par une perception fortuite à la théorie de la Couvade qui comme on sait est une coutume en vigueur chez plus d'un peuple et qui vise vraisemblablement à combattre le doute jamais entièrement surmontable, concernant la paternité. Un des oncles de cette patiente quelque peu original resta pendant des jours à la maison après la naissance de son enfant ; il recevait les visiteurs en robe de chambre d'où elle conclut que les deux parents avaient pris part à la naissance et devaient s'aliter.

Autour de la dixième ou onzième année, les enfants commencent à être informés des questions sexuelles. Un enfant qui a grandi dans une atmosphère sociale moins inhibée, ou qui a trouvé des occasions plus favorables à l'observation raconte aux autres ce qu'il sait, parce que par là il peut se sentir mûr et supérieur. Ce que les enfants apprennent ainsi est le plus souvent la vérité c'est-à-dire que leur est révélée l'existence du vagin et sa destination mais, à part cela les explications qu'ils s'empruntent les uns aux autres sont souvent mêlées avec du faux et chargées des résidus des théories sexuelles infantiles anciennes.

Elles ne sont presque jamais complètes ni suffisantes pour résoudre le tout premier problème. Tout comme au début l'ignorance du vagin, c'est maintenant l'ignorance du sperme qui empêche l'intelligence de l'ensemble.

L'enfant ne peut deviner qu'une autre substance que l'urine est émise par le membre de l'homme et il peut arriver qu'une jeune fille innocente, aussi tard que pendant sa nuit de noces s'indigne de ce que son mari urine en elle.

Les informations des années de la pré puberté provoquent un nouvel élan dans la recherche sexuelle des enfants ; mais les théories que les enfants

créent alors n'ont plus la marque typique et originaire qui caractérisait les théories primaires, de la première enfance, au temps où les composantes sexuelles infantiles pouvaient sans connaître d'inhibition et sans subir de transformation trouver leur expression dans des théories.

Les efforts intellectuels ultérieurs pour résoudre les énigmes sexuelles ne m'ont pas paru dignes d'être recueillis : ils ne peuvent plus guère prétendre avoir une importance pathogène. Leur multiplicité dépend naturellement en premier lieu de la nature de l'explication reçue ; leur importance réside plutôt en ce qu'ils réveillent les traces devenues inconscientes de cette première période de l'intérêt sexuel de sorte qu'il n'est pas rare qu'une activité sexuelle masturbatoire et qu'une partie du détachement affectif à l'endroit des parents leur soient liées. D'où la condamnation des éducateurs jugeant qu'une telle explication donnée dans ces années corrompt les enfants.

Quelques exemples peuvent montrer quels éléments entrent souvent dans ces cogitations tardives des enfants touchant la vie sexuelle. Une jeune fille avait entendu dire par ses camarades d'école que l'homme donne à la femme un œuf qu'elle couve dans son corps.

Un garçon, qui avait aussi entendu parler de l'œuf identifie cet œuf avec le terme vulgaire pour désigner un testicule et se casse la tête pour savoir comment le contenu des bourses peut se renouveler constamment.

Les explications vont rarement assez loin pour éviter des incertitudes essentielles concernant les processus sexuels. Ainsi des jeunes filles en viennent-elles à s'attendre à ce que le rapport sexuel n'ait lieu qu'une fois mais dure très longtemps vingt-quatre heures et que la série de tous les enfants résulte de cette seule fois. On pourrait penser que dans ce cas l'enfant a acquis sa connaissance du processus de reproduction chez certains insectes ; mais cette supposition n'est pas confirmée, la théorie apparaît comme une création spontanée. D'autres jeunes filles méconnaissent la période de gestation la vie dans le corps maternel, et supposent que l'enfant vient au monde immédiatement après la nuit du

premier rapport.

Marcel Prévost dans ses *Lettres de femmes* a fait de cette erreur de jeune fille une amusante histoire. Le thème de cette recherche sexuelle tardive des enfants ou des adolescents demeurés au stade infantile peut difficilement s'épuiser et n'est peut-être pas en général sans intérêt mais il demeure assez éloigné de mon intérêt, et je dois seulement souligner là que les enfants produisent beaucoup de choses fausses dans le but de contredire une connaissance plus ancienne, meilleure mais devenue inconsciente et refoulée.

La façon dont les enfants se comportent à l'égard des informations qui leur sont données a aussi son importance. Chez beaucoup d'entre eux, le refoulement sexuel s'est développé si avant qu'ils ne veulent rien entendre, et ils réussissent à demeurer ignorants même dans les années ultérieures apparemment du moins jusqu'à ce que dans la psychanalyse des névrosés le savoir émanant de la première enfance vienne à jour.

Je connais aussi deux garçons qui ont entre dix et treize ans et qui certes ont reçu des explications sexuelles mais ont opposé à celui qui s'en portait garant cette fin de non-recevoir : il se peut que ton père et d'autres se comportent de la sorte mais je suis bien sûr que mon père lui ne ferait jamais ça.

Pour variées que soient ces conduites tardives des enfants à l'égard de la satisfaction du désir sexuel de savoir pour ce qui est de leurs premières années d'enfance, nous sommes en droit d'admettre un comportement tout à fait uniforme, et de croire qu'autrefois ils faisaient les plus grands efforts afin de découvrir ce que les parents font ensemble pour que viennent les enfants.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**ACTES
SYMPTOMATIQUES
ET
ACCIDENTELS**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Actes symptomatiques et accidentels</u>	1
<u>Actes symptomatiques et accidentels</u>	2

Actes symptomatiques et accidentels

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Actes symptomatiques et accidentels

Les actes (...) dans lesquels nous avons reconnu la réalisation d'une intention inconsciente, se présentaient comme des formes troublées d'autres actes intentionnels et se dissimulaient sous le masque de la maladresse. Les actes accidentels, dont il sera question dans ce chapitre, ne se distinguent des méprises que par le fait qu'ils ne recherchent pas l'appui d'une intention consciente et n'ont pas besoin d'un prétexte. Ils se produisent pour eux-mêmes et sont admis, car on ne leur soupçonne ni but ni intention.

On les accomplit, " sans penser à rien à leur propos ", " d'une façon purement accidentelle ", " comme si l'on voulait seulement occuper ses mains ", et l'on considère que cette explication doit mettre fin à tout examen ultérieur quant à la signification de l'acte. Pour pouvoir bénéficier de cette situation exceptionnelle, les actes en question, qui n'invoquent pas l'excuse de la maladresse, doivent remplir certaines conditions déterminées : ils ne doivent pas être étranges et leurs effets doivent être insignifiants.

J'ai réuni un grand nombre de ces actes accidentels, accomplis par d'autres et par moi-même et, après avoir soumis chaque cas à un examen approfondi, j'ai cru pouvoir conclure que ces actes méritent plutôt le nom de *symptomatiques*. Ils expriment quelque chose que l'auteur de l'acte lui-même ne soupçonne pas et qu'il a généralement l'intention de garder pour lui, au lieu d'en faire part aux autres.

La moisson la plus abondante de ces actes accidentels ou symptomatiques nous est d'ailleurs fournie par les résultats du traitement psychanalytique des névroses. Je ne puis résister à la tentation de montrer, sur deux exemples provenant de cette source, jusqu'à quel degré et avec quelle finesse ces incidents peu apparents sont déterminés par des idées

inconscientes. La limite qui sépare les actes symptomatiques des méprises est si peu tranchée que j'aurais pu tout aussi bien citer ces exemples dans le chapitre précédent.

Au cours d'une séance de psychanalyse, une jeune femme fait part de cette idée qui lui vient à l'esprit : la veille en se coupant les ongles, " elle a entamé la chair alors qu'elle était occupée à enlever la petite peau de la matrice de l'ongle ". Ce détail est si peu intéressant qu'on peut se demander pourquoi la malade s'en est souvenue et en a fait part ; on soupçonne en conséquence qu'il s'agit d'un acte symptomatique. C'est à l'annulaire qu'est arrivé ce petit malheur, l'annulaire auquel on porte l'alliance.

Le jour de l'accident était, en outre, le jour anniversaire de son mariage, ce qui confère à la petite blessure un sens tout à fait net et facile à découvrir. Elle raconte, en outre, un rêve se rapportant à la maladresse de son mari et à sa propre anesthésie sexuelle. Mais pourquoi s'est-elle blessée à l'annulaire gauche, alors que c'est sur l'annulaire droit qu'on porte l'alliance ? Son mari est avocat, " docteur en droit " et étant jeune fille elle avait une secrète inclination pour un médecin (" docteur en gauche ", disait-elle, en plaisantant). Un mariage de la main gauche avait aussi sa signification déterminée.

b) Une jeune femme non mariée raconte : " Hier j'ai déchiré par hasard en deux un billet de banque de 100 florins et j'en ai donné une moitié à une dame qui était en visite chez moi. Aurais-je commis, moi aussi, un acte symptomatique ? " Une analyse un peu poussée révèle les détails suivants : Cette femme consacre une partie de son temps et de sa fortune à des œuvres de charité. En commun avec une autre dame, elle assure l'éducation d'un orphelin. Les 100 florins lui ont été envoyés précisément par cette autre dame. Ayant reçu le billet, elle l'a mis dans une enveloppe et déposé provisoirement sur son bureau.

La dame qu'elle avait en visite était une personne notable, s'occupant d'une autre œuvre de charité. Elle était venue chercher une liste de personnes auxquelles elle puisse demander une contribution pour son œuvre. Ne trouvant pas de papier pour écrire les noms, ma patiente prit l'enveloppe qui était sur son bureau et la déchira en deux, sans penser à son contenu : elle voulait, en effet, garder pour elle un duplicata de la liste qu'elle allait donner à sa visiteuse. Qu'on remarque bien le caractère inoffensif de cet acte inutile.

On sait qu'un billet de cent florins ne perd rien de sa valeur, lorsqu'il est déchiré, dès l'instant où il est possible de le reconstituer avec les fragments. Or, étant donné l'importance de l'usage auquel allait servir le morceau de papier, il était certain que la dame le garderait, et il était non moins certain que, dès qu'elle se serait aperçue de son précieux contenu, elle s'empresserait de le renvoyer à sa propriétaire.

Mais quelle pensée inconsciente pouvait bien exprimer cet acte accidentel, facilité par un oubli ? La dame en visite était un partisan résolu de notre méthode de traitement. C'est elle qui avait conseillé à ma malade de s'adresser à moi et, si je ne me trompe, cette malade lui était très reconnaissante de ce conseil. Le demi-billet de cent florins représenterait-il les honoraires pour cette aimable intervention ? Ce serait bien étonnant.

Mais voici d'autres détails. La veille, une intermédiaire d'un autre genre, que ma malade avait rencontrée chez une parente, lui avait demandé si elle ne serait pas disposée à faire la connaissance d'un certain monsieur ; et, quelques heures avant l'arrivée de la dame, ma malade avait reçu une lettre dans laquelle ce même monsieur demandait sa main, ce qui l'avait beaucoup amusée.

Lorsque la dame eut présumé à la conversation, en demandant à ma malade des nouvelles de sa santé, celle-ci a pu penser : " Tu m'as bien indiqué le médecin qu'il me fallait ; mais je te serais encore plus reconnaissante, si tu pouvais m'aider à trouver le mari qu'il me faut " (et en pensant au mari, elle pensait certainement aussi à un enfant).

Partant de cette idée refoulée, elle a fondu ensemble les deux intermédiaires et a tendu à la visiteuse les honoraires que dans son imagination elle était disposée à offrir à l'autre. Ce qui rend cette explication tout à fait vraisemblable, c'est que pas plus tard que la veille au soir je l'avais entretenue des actes accidentels et symptomatiques. Elle profita de la première occasion pour produire quelque chose d'analogue.

On peut subdiviser les actes symptomatiques et accidentels très fréquents, en les classant dans diverses catégories, selon qu'ils sont habituels, se produisent généralement dans certaines conditions, ou sont isolés. Les premiers (habitude de jouer avec sa chaîne de montre, de se tirailler la barbe, etc.), qui peuvent presque servir à caractériser les personnes qui les accomplissent, se confondent avec les innombrables tics et doivent être traités avec ces derniers.

Je range dans le deuxième groupe les mouvements qu'on accomplit avec la canne qu'on a à la main, le griffonnage avec le crayon qu'on tient entre les doigts, le pétrissage de mie de pain et autres substances plastiques ; font partie du même groupe les gens qui ont l'habitude de faire sonner la monnaie qu'ils ont dans leur poche, de tirer sur leurs habits, etc. A toutes ces occupations, qui apparaissent comme des jeux, le traitement psychique découvre un sens et une signification auxquels est refusé un autre mode d'expression.

Généralement, la personne intéressée ne se doute ni de ce qu'elle fait, ni des modifications qu'elle fait subir à ses gestes habituels ; elle reste sourde et aveugle aux effets produits par ces gestes. Elle n'entend, par exemple, par le bruit qu'elle produit en faisant remuer les pièces de monnaie qu'elle a dans sa poche et elle prend un air étonné et incrédule lorsqu'on attire son attention sur ce détail.

De même, toutes les manipulations que certaines personnes, sans s'en apercevoir, infligent à leurs habits, ont une signification et méritent de retenir l'attention du médecin. Tout changement dans la mise ordinaire, toute négligence, comme, par exemple, un bouton mal ajusté, toute velléité

de laisser telle ou telle partie du corps découverte - tout cela signifie quelque chose que le porteur des habits ne veut pas dire directement et dont le plus souvent il ne se doute même pas.

L'interprétation de ces petits actes accidentels, ainsi que les preuves à l'appui de cette interprétation, se dégagent chaque fois, avec une certitude suffisante, au cours de la séance, des circonstances dans lesquelles l'acte s'est produit, de la conversation qu'on vient d'avoir avec la personne, ainsi que des idées qui lui viennent à l'esprit, lorsqu'on attire son attention sur le caractère, en apparence seulement accidentel, de l'acte.

Etant donné cependant que, dans ce que je viens de dire, j'avais principalement en vue des personnes anormales, je renonce à citer à l'appui de mes affirmations des exemples confirmés par l'analyse ; mais si je mentionne toutes ces choses, c'est parce que je suis convaincu que les actes qui nous occupent possèdent chez l'homme normal la même signification que chez les anormaux.

Je citerai un seul exemple, fait pour montrer à quel point un acte symbolique, devenu une habitude, peut se rattacher à ce qu'il y a de plus intime et de plus important dans la vie.

" D'après ce que nous a enseigné le professeur Freud, le symbolisme joue dans la vie infantile de l'homme un rôle beaucoup plus important qu'on ne le croyait, d'après les expériences psychanalytiques les plus anciennes. Sous ce rapport, il n'est pas sans intérêt de rapporter l'analyse suivante, surtout à cause des perspectives médicales qu'elle laisse entrevoir.

" En installant son mobilier dans un nouvel appartement, un médecin retrouve un stéthoscope " simple " en bois.

Après avoir cherché pendant un instant la place où il va le déposer, il se sent comme poussé à le placer sur son bureau, entre son propre siège et celui sur lequel il a l'habitude de faire asseoir ses malades. Cet acte était quelque peu bizarre, pour deux raisons.

En premier lieu, ce médecin (qui est neurologue) se sert rarement du stéthoscope, et dans les rares cas où il a besoin de cet appareil, il se sert d'un stéthoscope double (pour les deux oreilles). En second lieu, il gardait tous ses appareils et instruments médicaux dans des tiroirs ; celui-ci s'est donc vu accorder un traitement de faveur. Quelques jours après, il ne pensait plus à la chose, lorsqu'une malade, venue en consultation et qui n'avait jamais vu un stéthoscope " simple ", lui demanda ce que c'était.

Ayant reçu l'explication, elle demanda encore pourquoi l'instrument était posé là et non pas ailleurs ; à quoi le médecin répondit assez vivement que cette place en valait bien une autre. Ces questions ne l'en frappèrent pas moins, et il commença à se demander Si son acte ne lui avait pas été dicté par des motifs inconscients. Familiarisé avec la méthode psychanalytique, il résolut de tirer la chose au clair.

" Il se rappela tout d'abord qu'alors qu'il était étudiant en médecine il avait un chef de service qui avait l'habitude, pendant ses visites dans les salles d'hôpital, de tenir à la main un stéthoscope simple dont il ne se servait jamais. Il admirait beaucoup ce médecin et lui était très dévoué. Plus tard, étant devenu lui-même médecin des hôpitaux, il avait pris la même habitude et se serait senti mal à l'aise Si, par mégarde, il était sorti de chez lui sans balancer l'instrument à la main.

Ce qui prouvait cependant l'inutilité de cette habitude, ce n'était pas seulement le fait que le seul stéthoscope dont il se servait réellement était un stéthoscope double qu'il portait dans sa poche, mais aussi cette particularité qu'il avait conservé son habitude, après avoir été nommé dans un service de chirurgie où le stéthoscope n'était d'aucune utilité. La signification de ces observations apparaît, si nous admettons la nature phallique de cet acte symbolique.

" Un autre fait dont il retrouva le souvenir était le suivant : jeune garçon, il avait été frappé par l'habitude du médecin de famille de garder son stéthoscope simple à l'intérieur de son chapeau. Il trouvait intéressant que le médecin ait toujours eu à sa portée son principal instrument, lorsqu'il allait voir des malades, et qu'il lui ait suffi d'enlever son chapeau (c'est-à-dire une partie de ses vêtements), pour l'en retirer.

Jeune enfant, il avait beaucoup de sympathie pour ce médecin ; et en s'analysant récemment, il se rappela qu'à l'âge de trois ans et demi il eut deux phantasmes au sujet de la naissance de sa plus jeune sœur premièrement, qu'elle était née de lui-même et de sa mère, deuxièmement, de lui-même et du docteur. Dans ces phantasmes, il jouait aussi bien le rôle féminin que le rôle masculin.

Il se rappela ensuite avoir été, à l'âge de six ans, examiné par ce même médecin, et il se souvenait nettement de la sensation voluptueuse qu'il avait éprouvée à sentir la tête du docteur appuyée sur sa poitrine par l'intermédiaire du stéthoscope, ainsi que le va-et-vient rythmique de ses mouvements respiratoires.

A l'âge de trois ans il eut une maladie chronique des bronches qui nécessita des examens répétés, dont il ne se souvient d'ailleurs pas.

" A l'âge de huit ans, il fut fortement impressionné, en entendant un de ses camarades raconter que le médecin avait l'habitude de se mettre au lit avec ses patientes. Ce récit avait un fond de vérité, car le médecin en question jouissait de la sympathie de toutes les femmes du quartier (et de sa mère aussi). L'analysé lui-même avait éprouvé plus d'une fois le désir sexuel en présence de certaines de ses patientes ; il en avait successivement aimé deux et avait fini par épouser une cliente.

Il est à peu près certain que c'est son identification inconsciente avec le médecin qui le poussa à choisir la carrière médicale. Il résulte d'analyses

faites sur d'autres médecins que telle est en effet la raison la plus fréquente (bien qu'il soit difficile de préciser cette fréquence) du choix de cette carrière. Dans le cas précis, il put y avoir deux moments décisifs en premier lieu, la supériorité, qui s'est manifestée dans plusieurs occasions, du médecin sur le père, dont le fils était très jaloux; et en second lieu le fait que le médecin savait des choses défendues et avait de nombreuses occasions de satisfaction sexuelle.

" L'analysé retrouve ensuite le souvenir d'un rêve (qui a été publié ailleurs) de nature nettement homosexuelle et masochiste, dans lequel un homme, qui n'est qu'un avatar du médecin, menaçait le rêveur d'un glaive. Cela lui rappela une histoire qu'il avait lue dans le Chant des Niebelungen et où il est question d'une épée que Sigurd aurait placée entre lui et Brunhilde endormie.

La même histoire figure dans la légende d'Arthur que notre homme connaît également.

" Le sens de l'acte symptomatique devient ainsi compréhensible. Le médecin avait placé son stéthoscope entre lui et ses patientes, tout comme Sigurd avait placé son épée entre lui et la femme à laquelle il ne devait pas toucher. C'était un acte de compromis qui devait servir à deux fins éveiller, en présence d'une patiente séduisante, son désir refoulé d'avoir avec elle des rapports sexuels et lui rappeler en même temps que ce désir ne pouvait être satisfait. Il s'agissait, pour ainsi dire, d'un charme contre les assauts de la tentation.

" J'ajouterai encore que le garçon a été fortement impressionné par ces vers du *Richelieu* de Lord Lytton Beneath the rule of men entirely great / The pen is mightier than the sword " qu'il est devenu un écrivain fécond et qu'il se sert d'un stylo extraordinairement grand Comme je lui demandais : " Quel besoin avez-vous d'un porte-plume pareil ? ", il répondit : " " J'ai tant de choses à exprimer. "

Cette analyse montre une fois de plus quelles profondeurs de la vie psychique nous révèlent les actes soi-disant inoffensifs, dépourvus de sens " et à quelle période précoce de la vie commence à se développer la tendance à la symbolisation. Je puis encore citer un cas de ma pratique psychothérapique où une main jouant avec une boule de mie de pain m'a fait des révélations intéressantes.

Mon patient était un jeune garçon à peine âgé de 13 ans, atteint depuis deux ans d'une hystérie grave et qui, après un long séjour infructueux dans un établissement hydrothérapique, m'avait été confié en vue d'un traitement psychanalytique. Il avait dû, à mon avis, se livrer à certaines expériences sexuelles et il était tourmenté, étant donné son âge, par des questions d'ordre sexuel. Je me suis cependant abstenu de lui venir en aide en lui apportant des explications, car je voulais une fois de plus éprouver la solidité de mes hypothèses. Je devais donc chercher la voie à suivre pour obtenir cette vérification. Or, un jour, je fus frappé par le fait suivant : il roulait quelque chose entre les doigts de sa main droite, plongeait la main dans sa poche où ses doigts continuaient à jouer, la retirait de nouveau, et ainsi de suite.

Je lui demandai ce qu'il avait dans la main ; pour toute réponse, il desserra ses doigts. C'était de la mie de pain, roulée en boule. A la séance suivante, il apporta un autre morceau de mie et, pendant que je conversais avec lui, il fit de cette mie, avec une rapidité extraordinaire et les yeux fermés, toutes sortes de figures qui m'ont vivement intéressé. C'étaient de petits bonshommes, semblables aux idoles préhistoriques les plus primitives, ayant une tête, deux bras, deux jambes et, entre les jambes, un appendice qui se terminait par une longue pointe.

Cette figure n'était pas plus tôt achevée que mon malade roulait de nouveau sa mie de pain en boule. A d'autres moments, il laissait son œuvre intacte, mais multipliait les appendices, afin de dissimuler le sens de celui qu'il avait formé entre les jambes.

Je voulais lui montrer que je l'avais compris, sans toutefois lui donner le prétexte d'affirmer qu'il n'avait pensé à rien en modelant ses bonshommes.

Dans cette intention, je lui demandai brusquement s'il se rappelait l'histoire de ce roi romain qui, dans son jardin, avait répondu par une pantomime à l'envoyé de son fils. Le garçon prétendit qu'il ne se la rappelait pas, bien qu'il l'eût apprise beaucoup plus récemment que moi. Il me demanda si je faisais allusion à l'histoire où la réponse avait été écrite sur le crâne rasé d'un esclave. " Non, répondis-je, cette dernière anecdote se rattache à l'histoire grecque ".

Et je lui racontai ce dont il s'agissait : le roi Tarquin le Superbe avait ordonné à son fils de s'introduire dans une cité latine ennemie ; le fils, qui avait réussi à se créer des intelligences dans la ville, envoya au roi un messenger chargé de lui demander ce qu'il devait faire ensuite ; le roi ne donna aucune réponse, mais s'étant rendu dans son jardin, se fit répéter la question et abattit sans mot dire les plus grandes et les plus belles têtes de pavots.

Il ne resta au messenger qu'à aller raconter à Sextus ce qu'il avait vu ; Sextus comprit et veilla à supprimer par l'assassinat les citoyens les plus notables de la ville. Pendant que je parlais, le garçon avait cessé de pétrir sa mie ; et lorsque je fus arrivé au passage racontant ce que le roi fit dans son jardin, et notamment aux mots : " abattit sans mot dire ", mon malade abattit, à son tour, la tête de son bonhomme avec la rapidité d'un éclair. Il m'avait donc compris et remarqué que je le comprenais moi aussi.

Je pus commencer à l'interroger directement et lui donnai les renseignements qui l'intéressaient et au bout de peu de temps il fut guéri de sa névrose. Les actes symptomatiques, dont on trouve une variété inépuisable aussi bien chez l'homme sain que chez l'homme malade, méritent notre intérêt pour plus d'une raison. Ils fournissent au médecin des indications précieuses qui lui permettent de s'orienter au milieu de circonstances nouvelles ou encore peu connues ; elles révèlent à l'observateur profane tout ce qu'il désire savoir, et quelquefois même plus

qu'il ne désire. Celui qui sait utiliser ces indications doit à l'occasion procéder comme le faisait le roi Salomon qui, d'après la légende, comprenait le langage des animaux. Un jour, je fus prié de venir examiner un jeune homme qui se trouvait chez sa mère.

La première chose qui me frappa lorsqu'il vint au-devant de moi, ce fut une grande tache blanche sur son pantalon, tache qui, à en juger par ses bords caractéristiques, devait provenir d'un blanc d'œuf. Après un bref moment d'embarras, le jeune homme s'excusa, en disant qu'étant un peu enrôlé il avait gobé un ouf cru dont un peu de blanc avait coulé sur son pantalon et, pour confirmer ses dires, il me montra une assiette sur laquelle il y avait encore de la coquille ouf.

La provenance de la tache suspecte semblait donc expliquée de la manière la plus naturelle. Mais lorsque la mère nous eut laissés en tête-à-tête, je le remerciai de m'avoir ainsi facilité le diagnostic et pus sans difficulté obtenir de lui l'aveu qu'il se livrait à la masturbation. - Une autre fois, j'eus à examiner une dame aussi riche que vaniteuse et sotte et qui avait l'habitude de répondre aux questions du médecin par une avalanche de plaintes incohérentes, qui rendaient le diagnostic particulièrement difficile.

En entrant, je la trouvai assise devant un petit guéridon en train de ranger en tas des florins d'argent, et en se levant elle fit tomber quelques pièces sur le parquet. Je l'aidai à les ramasser et ne tardai pas à interrompre la description de sa misère en lui demandant " Votre distingué gendre vous a-t-il donc fait perdre tant d'argent que cela ? "

Elle me répondit par un *non* ! irrité, pour me raconter l'instant d'après l'état d'exaspération dans lequel la mettait la prodigalité de son gendre. Je dois ajouter que je ne l'ai plus jamais revue c'est qu'on ne se fait pas toujours des amis parmi ceux à qui l'on révèle la signification de leurs actes symptomatiques.

Le Dr J.E.G. van Emden (de La Haye) relate un autre cas d'aveu " par acte symptomatique " : " Lors de l'addition, le garçon d'un petit restaurant de Berlin prétendit que le prix d'un certain plat avait été augmenté de 10 pfennigs. Comme je lui demandais pourquoi cette augmentation ne figurait pas sur la carte, il répondit qu'il s'agissait évidemment d'une omission, mais qu'il était sûr de ce qu'il avançait.

En mettant l'argent dans sa poche, il fit tomber sur la table, juste devant moi, une pièce de dix pfennigs. " Je sais maintenant que vous m'avez trop compté. Voulez-vous que je me renseigne à la caisse ? - Pardon, permettez... un instant... " et il disparut.

" Il va sans dire que je ne me suis pas opposé à sa retraite, et lorsqu'il revint deux minutes plus tard, en s'excusant d'avoir, par une erreur inconcevable, confondu le plat en question avec un autre, je lui ai remis les dix pfennigs en récompense de sa contribution à la psychopathologie de la vie quotidienne. "

C'est en observant les gens pendant qu'ils sont à table qu'on a l'occasion de surprendre les actes symptomatiques les plus beaux et les plus instructifs.

Voici ce que raconte le Dr Hanns Sachs :

" J'ai eu l'occasion d'assister au souper d'un couple un peu âgé auquel je suis apparenté. La femme a une maladie d'estomac et observe un régime rigoureux. Lorsqu'on apporta le rôti, le mari pria la femme, qui ne devait pas toucher à ce plat, de lui donner la moutarde. La femme ouvre le buffet, en retire un petit flacon contenant les gouttes dont elle fait usage et le dépose devant le mari.

Entre le pot de moutarde en forme de tonneau et le petit flacon à gouttes, il n'y avait évidemment aucune ressemblance susceptible d'expliquer la confusion ; et cependant la femme ne s'aperçut de son erreur que lorsque le mari eut en riant attiré son attention sur ce qu'elle avait fait. Inutile d'insister sur la signification de cet acte symptomatique. Elle saute aux

yeux.

Je dois au docteur B. Dattner (de Vienne) la communication d'un précieux cas de ce genre, qui a été très habilement utilisé par l'observateur :

" Je suis en train de déjeuner au restaurant avec mon collègue de philosophie, le Dr H. Il me raconte ce qu'il y a de pénible dans la situation d'un stagiaire et ajoute à ce propos qu'avant la fin de ses études il était entré à titre de secrétaire chez le ministre plénipotentiaire du Chili. " Puis le ministre a été remplacé, et je ne me suis pas présenté au nouveau.

" Et pendant qu'il prononce cette dernière phrase, il porte à la bouche un morceau de gâteau, mais le laisse tomber du couteau, comme par maladresse.

Je saisis aussitôt le sens caché de cet acte symptomatique et je glisse, comme en passant, à mon collègue, peu familiarisé avec la psychanalyse : " Vous avez laissé tomber là un bon morceau. " Il ne s'aperçoit pas que mes paroles peuvent se rapporter tout aussi bien à son acte symptomatique, et il répète avec une vivacité surprenante les mots que je viens de prononcer : " Oui, c'était en effet un bon morceau, celui que j'ai laissé tomber. " Et il se soulage en me racontant, sans omettre un détail, sa maladresse qui l'a privé d'une place bien payée.

" La signification de son acte symptomatique apparaît lorsqu'on songe que mon collègue devait éprouver une certaine gêne à me parler, à moi qu'il connaissait très peu, de sa situation matérielle précaire mais l'idée qu'il voulait refouler a déterminé un acte symptomatique qui a exprimé symboliquement ce qui devait rester caché et a fourni ainsi à mon interlocuteur un moyen de soulagement qui avait sa source dans l'inconscient.

Les exemples suivants montrent quelle signification peut avoir le fait d'emporter involontairement un objet appartenant à une autre personne.

1) Dr B. Dattner " Un de mes collègues fait une visite à une de ses amies d'enfance, la première visite après le mariage de celle-ci. Il me parle de ce petit événement, m'exprime à ce propos son étonnement d'avoir été obligé, contrairement à son intention, de prolonger un peu cette visite, et il me fait part en même temps d'un singulier acte manqué qu'il a commis dans cette maison.

" Le mari de l'amie, qui avait, lui aussi, pris part à la conversation, se mit, à un moment donné, à chercher une boîte d'allumettes qui (mon collègue s'en souvient fort bien) se trouvait sur la table, lorsqu'il était entré dans la pièce. On cherche partout, mon collègue fouille dans ses poches, se disant qu'après tout il a bien pu par mégarde se *l'approprier*, mais en vain. Ce n'est que longtemps après qu'il la retrouva réellement dans une poche, et à cette occasion il fut frappé par le fait que la boîte ne renfermait qu'une seule allumette.

" Deux jours plus tard, le collègue fit un rêve dans lequel la boîte figurait à titre de symbole et son amie d'enfance à titre de personnage principal, ce qui ne fit que confirmer l'explication que je lui avais donnée, à savoir qu'il avait voulu par son acte manqué (appropriation involontaire de la boîte) affirmer son droit de priorité et de possession exclusive (il n'y avait qu'une seule allumette dans la boîte). "

Dr Hanns Sachs : " Notre bonne a un faible pour un certain gâteau. C'est là un fait incontestable, car c'est le seul plat qu'elle ne rate jamais. Un dimanche, elle apporte ce gâteau, le dépose sur la crédence, enlève les assiettes du plat précédent et les range sur le plateau sur lequel elle a apporté le gâteau ; mais, au lieu de nous servir celui-ci, elle le place sur le tas d'assiettes et emporte le tout à la cuisine.

Nous avions cru tout d'abord qu'elle avait quelque chose à arranger au gâteau, mais, ne la voyant pas revenir, ma femme se décide à la rappeler et lui demande : " Betty, qu'avez-vous donc fait du gâteau ? " Il fallut lui rappeler qu'elle l'avait emporté; elle l'avait donc chargé sur le plateau, emporté à la cuisine, déposé quelque part sur une table ou ailleurs, " sans

remarquer ce qu'elle faisait ".

" Le lendemain, lorsque nous voulûmes manger ce qui restait du gâteau, ma femme constata que la bonne n'avait pas touché au morceau qui lui avait été réservé. Questionnée sur les raisons de son abstention, elle répondit, légèrement embarrassée, qu'elle n'avait pas envie d'en manger. L'attitude infantile de la jeune fille est visible dans toute cette affaire d'abord, l'avidité infantile qui ne veut partager avec personne l'objet de ses désirs ; ensuite, la réaction non moins infantile par le dépit : puisque je ne puis avoir le gâteau pour moi toute seule, je préfère n'en rien avoir ; gardez-le pour vous. "

Les actes accidentels ou symptomatiques se rattachant à la vie conjugale ont souvent la plus grande signification et peuvent inspirer la croyance aux signes prémonitoires à ceux qui ne sont pas familiarisés avec la psychologie de l'inconscient. Ce n'est pas un bon début, lorsqu'une jeune femme perd son alliance au cours du voyage de noces ; il est vrai que le plus souvent l'alliance, qui a été mise par distraction dans un endroit où on n'a pas l'habitude de la mettre, finit par être retrouvée.

Je connais une femme divorcée qui, longtemps avant le divorce, se trompait souvent, en signant de son nom de jeune fille les documents concernant l'administration de ses biens. - Un jour, me trouvant en visite chez un couple récemment marié, j'ai entendu la jeune femme me raconter en riant qu'étant allée, au retour du voyage de noces, voir sa sœur, celle-ci lui proposa de l'accompagner dans les magasins pour faire des achats, pendant que le mari irait à ses affaires.

Une fois dans la rue, elle aperçut, sur le trottoir opposé, un monsieur dont la présence dans cette rue sembla l'étonner, et elle dit à sa sœur " Regarde, on dirait que c'est M. L. " Elle avait oublié que ce M. L. était depuis plusieurs semaines son époux. Je me suis senti mal à l'aise en écoutant ce récit, mais m'abstins d'en tirer une conclusion. Je ne me suis souvenu de cette petite histoire qu'au bout de plusieurs années, lorsque ce mariage eut pris une tournure des plus malheureuses.

Aux travaux très intéressants de A. Maeder, publiés en français, j'emprunte l'observation suivante, qui d'ailleurs pourrait tout aussi bien figurer dans le chapitre sur les *Oublis* :

" Une dame nous racontait récemment qu'elle avait oublié d'essayer sa robe de mariage et s'en souvint la veille du mariage à huit heures du soir, alors que la couturière désespérait de voir sa cliente. Ce détail suffit à montrer que la fiancée ne se sentait pas très heureuse de porter une robe d'épousée, qu'elle cherchait à oublier cette idée pénible. Elle est aujourd'hui... divorcée. "

Un de mes amis, qui sait observer et interpréter les signes, m'a raconté que la grande tragédienne Eleonora Duse accomplit dans un de ses rôles un acte symptomatique qui montre bien toute la profondeur de son jeu. Il s'agit d'un drame d'adultère elle vient d'avoir une explication avec son mari et se trouve plongée dans ses pensées, tandis que le séducteur s'approche d'elle. Pendant ce bref intervalle elle joue avec l'alliance qu'elle porte au doigt elle l'enlève, la remet et l'enlève de nouveau. La voilà prête à tomber dans les bras de l'autre.

A cela se rattache ce que Th. Reik raconte au sujet d'autres actes symptomatiques portant sur l'alliance: " Nous connaissons les actes symptomatiques accomplis par des époux et qui consistent à enlever et à remettre machinalement leur alliance. Mon collègue K. a accompli toute une série d'actes symptomatiques de ce genre. Une jeune fille qu'il aimait lui fit cadeau d'une bague, en lui recommandant de ne pas la perdre, car s'il la perdait, ce serait un signe qu'il ne l'aimerait plus.

Par la suite il fut constamment obsédé par la crainte de perdre la bague. Lorsqu'il lui arrivait de l'enlever, pour se laver les mains, par exemple, il oubliait régulièrement la place où il l'avait mise et ne la retrouvait souvent qu'après de longues recherches. Lorsqu'il laissait tomber une lettre dans une boîte, il appréhendait toujours qu'un mouvement maladroit de la main contre le rebord de celle-ci ne fasse glisser la bague pour l'envoyer rejoindre la lettre au fond de la boîte.

Un jour il manœuvra si bien que l'accident tant redouté arriva réellement. C'était un jour où il expédiait une lettre de rupture à une de ses anciennes maîtresses, devant laquelle il se sentait coupable. Au moment de laisser tomber la lettre dans la boîte, il fut pris du désir de revoir cette femme, désir qui entra en conflit avec son affection pour sa maîtresse actuelle. "

A propos de ces actes symptomatiques ayant pour objet la bague, l'anneau ou l'alliance, on constate une fois de plus que la psychanalyse ne découvre rien que les poètes n'aient pressenti depuis longtemps déjà.

Dans le roman de Fontane *Avant l'orage*, le conseiller de justice Turgany dit pendant un jeu de gages : " Croyez-moi, mesdames, la remise d'un gage révèle parfois les mystères les plus profonds de la nature. " Parmi les exemples qu'il cite à l'appui de son affirmation, il en est un qui mérite un intérêt particulier. " Je me souviens, dit-il, d'une femme de professeur, à l'âge de l'embonpoint, qui, chaque fois, remettait en gage son alliance qu'elle tirait du doigt. Permettez-moi de ne pas vous décrire le bonheur conjugal de cette maison. "

" Il se trouvait dans la même société, continua-t-il, un monsieur qui ne se lassait pas de déposer sur les genoux de cette dame son couteau de poche, muni de dix lames, d'un tire-bouchon et d'un briquet, jusqu'à ce que ce couteau monstre, après avoir déchiré plusieurs jupes de soie, ait disparu à travers les déchirures, à la grande indignation du public. "

Il n'est pas étonnant qu'un objet comme une bague ait une signification aussi riche, alors même qu'aucun sens érotique ne s'y trouve attaché, c'est-à-dire alors même qu'il ne s'agit ni d'une bague de fiançailles, ni d'une alliance.

Acte manqué équivalant à un aveu

" Il y a quelques années, un homme beaucoup plus jeune que moi et partageant mes idées, a bien voulu s'associer à mes travaux et adopter à mon égard une attitude que je qualifierai comme celle d'un disciple. A une

certaine occasion, je lui ai offert une bague qui a provoqué de sa part un grand nombre d'actes symptomatiques ou manqués, et cela toutes les fois où nos relations ont été troublées par un malentendu.

Tout récemment, il me fit part du fait suivant, particulièrement intéressant et transparent : sous un prétexte quelconque, il manqua l'un de nos rendez-vous hebdomadaires, au cours desquels nous avions l'habitude d'échange à loisir nos idées ; en réalité, il avait préféré rencontrer une jeune dame, avec laquelle il avait rendez-vous à la même heure. Le lendemain matin il s'aperçoit, mais longtemps après avoir quitté sa maison, qu'il a oublié de mettre sa bague.

Il ne s'en inquiète pas outre mesure, se disant qu'il l'a sans doute laissée sur sa table de nuit où il avait l'habitude de la déposer tous les soirs, et persuadé qu'il la retrouvera à son retour. Aussitôt rentré, il se met à chercher la bague, mais en vain : elle n'était pas plus sur la table de nuit qu'ailleurs. Il finit par se rappeler qu'il avait, selon une habitude remontant à plus d'une année, déposé sa bague sur la table de nuit, à côté d'un petit canif ; aussi pensa-t-il avoir mis, par distraction, la bague dans cette poche, en même temps que le canif. Il plonge donc les doigts dans la poche du gilet et y retrouve effectivement la bague.

" L'alliance dans la poche du gilet ", telle est la recommandation qu'un proverbe populaire adresse au mari qui se propose de tromper sa femme. La conscience de sa faute l'a donc poussé d'abord à s'infliger un châtiment " Tu ne mérites plus de porter cette bague ", et ensuite à avouer son infidélité, sous la forme d'un acte manqué qui, il est vrai, n'avait pas de témoins. Il n'est arrivé à avouer sa petite " infidélité " que par le détour (c'était d'ailleurs à prévoir) du récit qu'il en fit.

Je connais aussi un monsieur âgé ayant épousé une très jeune fille et qui, au lieu de partir tout de suite en voyage, préféra passer avec sa jeune femme la première nuit dans un hôtel de la capitale. A peine arrivé à l'hôtel, il constata avec angoisse que son portefeuille contenant la somme destinée au voyage de noces avait disparu.

Il eut encore le temps de téléphoner à son domestique, qui avait retrouvé le portefeuille dans une poche de l'habit que notre nouveau marié avait déposé chez lui en revenant de la cérémonie du mariage. Rentré en possession de son portefeuille, il put le lendemain partir en voyage avec sa jeune femme ; mais, ainsi qu'il l'avait redouté, il n'avait pas été capable de remplir pendant la nuit ses devoirs conjugaux.

Il est consolant de penser que, dans l'immense majorité des cas, les hommes, lorsqu'ils perdent quelque chose, accomplissent un acte symptomatique et qu'ainsi la perte d'un objet répond à une intention secrète de celui qui est victime de cet accident. Très souvent, la perte de l'objet témoigne seulement du peu de prix qu'on attache à celui-ci ou du peu d'estime qu'on a pour la personne de qui on le tient ; ou encore, la tendance à perdre un objet déterminé vient d'une association d'idées symbolique entre cet objet et d'autres, beaucoup plus importants, la tendance se trouvant transférée de ceux-ci à celui-là.

La perte d'objets précieux sert à exprimer les sentiments les plus variés elle peut constituer la représentation symbolique d'une idée refoulée, donc un avertissement auquel on ne prête pas volontiers l'oreille, ou bien (et avant tout) elle doit être considérée comme un sacrifice offert aux obscures puissances qui président à notre sort et dont le culte subsiste toujours parmi nous.

Voici quelques exemples à l'appui de ces propositions concernant la perte d'objets :

Dr B. Dattner " Un collègue me raconte qu'il a perdu par hasard son stylo qu'il avait depuis deux ans et auquel il tenait beaucoup, parce qu'il le trouvait très commode. L'analyse révéla la situation suivante. La veille, le collègue avait reçu de son beau-frère une lettre profondément désagréable qui se terminait ainsi " Je n'ai d'ailleurs ni le temps ni l'envie d'encourager ta légèreté et ta paresse.

L'émotion provoquée par cette lettre fut telle que le lendemain le collègue perdit son stylo, qu'il avait précisément reçu en cadeau de ce beau-frère : ce fut comme un sacrifice qu'il offrit, afin de ne rien devoir à de dernier. "

Une dame de ma connaissance ayant perdu sa vieille mère s'abstient naturellement de fréquenter les théâtres. L'anniversaire de la mort devant expirer dans quelques jours, elle se laisse entraîner par des amis à prendre un billet pour une représentation particulièrement intéressante. Arrivée devant le théâtre, elle constate qu'elle a perdu son billet. Elle croit l'avoir, par mégarde, jeté avec le billet de tramway, en descendant de voiture. Cette dame se vante précisément de n'avoir jamais rien perdu par inattention.

On peut admettre qu'une autre perte faite par elle eut également ses raisons. Arrivée dans une station thermale, elle se décide à faire une visite dans une pension de famille où elle était logée lors d'un séjour antérieur. Elle y est reçue comme une vieille connaissance, invitée à dîner, et lorsqu'elle veut payer, on ne veut rien accepter d'elle, ce qui lui déplaît quelque peu.

On lui accorde seulement la permission de laisser quelque chose à la servante, et elle ouvre sa bourse pour retirer un billet de 1 mark. Le soir, le domestique de la pension lui apporte un billet de 5 marks qu'il a trouvé sous la table et qui, d'après la maîtresse de la pension, ne peut appartenir qu'à elle. Elle l'a donc laissé tomber, pendant qu'elle cherchait dans son porte-monnaie le billet qu'elle voulait laisser en pourboire à la bonne. Il est probable qu'elle tenait quand même à payer son repas.

Dans une communication assez longue, publiée sous le titre : " La signification symptomatique de la perte d'objets ", M. Otto Rank a eu recours à l'analyse de rêves pour faire ressortir le caractère de " sacrifice " inhérent à cet acte et dégager ses raisons profondes. Le plus intéressant, c'est que l'auteur montre que ce n'est pas seulement la perte d'objets qui est déterminée par des raisons cachées, mais qu'on peut souvent en dire autant de la *découverte* d'objets. L'observation suivante montre dans quel sens il

faut entendre cette proposition. Il est évident que, lorsqu'il s'agit de perte, l'objet est déjà donné, tandis que dans le cas de *trouvaille* il doit encore être cherché.

Une jeune fille, encore à la charge de ses parents, veut s'acheter un bijou bon marché. Elle demande le prix de l'objet qui la tente, mais apprend, à son regret, que ce prix dépasse ses économies. Il ne lui manque que deux couronnes pour pouvoir s'offrir cette petite joie. Très triste, elle se dirige chez elle à travers les rues, très animées à cette heure-là.

Sur une des places les plus fréquentées, et bien que, d'après ses dires, elle fût profondément plongée dans ses pensées, elle aperçoit à terre un bout de papier qu'elle allait dépasser sans y prêter attention. Mais elle se ravise, se baisse pour le ramasser et constate, à son grand étonnement, que c'est un billet de deux couronnes plié.

Elle pense : " C'est un heureux hasard qui me l'envoie, pour que je puisse m'acheter le bijou ", et elle se propose de rebrousser chemin pour réaliser son intention. Mais, au même moment, elle se dit qu'elle ne doit pas le faire, car l'argent trouvé porte bonheur et qu'il faut le garder.

L'analyse qui peut nous faire comprendre cet acte accidentel, se dégage toute seule de la situation donnée, sans que nous ayons besoin d'interroger la personne intéressée. Parmi les idées qui préoccupaient la jeune fille pendant qu'elle se rendait chez elle, figurait certainement, et en premier lieu, celle de sa pauvreté et de sa gêne matérielle, et nous pouvons supposer que cette idée était associée au désir de voir cette situation cesser au plus tôt.

Il est plus que probable qu'en pensant à la satisfaction de son modeste désir de posséder le bijou qui la tentait elle se demandait quel serait le moyen le plus facile de compléter la somme nécessaire, et il est tout naturel qu'elle se soit dit que la difficulté serait résolue le plus simplement du monde si elle trouvait la somme de deux couronnes qui lui manquait.

C'est ainsi que son inconscient (ou son préconscient) fut orienté vers la " trouvaille ", à supposer même que, son attention étant absorbée par autre chose (elle était profondément plongée dans ses pensées), l'idée d'une pareille possibilité n'ait pas atteint sa conscience. Et même, nous rappelant d'autres cas analogues qui ont été analysés, nous pouvons affirmer que la " tendance à chercher ", *inconsciente*, peut plus facilement aboutir à un résultat positif que l'attention consciemment orientée.

Autrement il serait difficile d'expliquer pourquoi ce fut justement cette personne, parmi les centaines d'autres ayant suivi le même trajet, qui fit cette trouvaille, étonnante par elle-même, et cela malgré l'obscurité du crépuscule et malgré la bousculade de la foule pressée. Pour montrer toute la force de cette tendance inconsciente ou préconsciente, il suffit de citer ce fait singulier qu'après sa première trouvaille notre jeune fille en fit une autre : elle ramassa un mouchoir dans un endroit obscur et solitaire d'une rue de faubourg.

Or, le fait d'avoir trouvé le billet de deux couronnes lui ayant procuré la satisfaction qu'elle cherchait, il est certain que le désir de trouver autre chose était devenu complètement étranger à sa conscience et ne pouvait plus, en tout cas, diriger et guider son attention. "

Il faut dire que ce sont justement les actes symptomatiques de ce genre qui nous ouvrent le meilleur accès à la connaissance de la vie psychologique intime de l'homme.

Sur le grand nombre d'actes symptomatiques isolés que je connais, j'en citerai un dont le sens profond se révèle sans qu'on ait besoin de recourir à l'analyse. Il révèle on ne peut mieux les conditions dans lesquelles ces actes se produisent, sans que la personne intéressée s'en aperçoive et il autorise, en outre, une remarque de grande importance pratique. Au cours d'un voyage de vacances, il m'arriva d'être obligé de rester plusieurs jours dans le même endroit, pour attendre l'arrivée de mon compagnon.

Je fis entre temps la connaissance d'un jeune homme qui semblait également se sentir seul et se joignit volontiers à moi. Comme nous habitions le même hôtel, il arriva tout naturellement que nous primes nos repas et fîmes des promenades ensemble. L'après-midi du troisième jour il m'annonça subitement qu'il attendait le soir même sa femme qui devait arriver par l'express.

Mon intérêt psychologique se trouva éveillé, car j'avais déjà été frappé dans la matinée par le fait qu'il avait repoussé mon projet d'une excursion plus importante et qu'au cours de notre petite promenade il avait refusé de prendre un certain chemin, parce qu'il le trouvait trop raide et dangereux. Pendant notre promenade de l'après-midi il me dit brusquement de ne pas retarder mon dîner à cause de lui, de manger sans lui, si j'avais faim, car, en ce qui le concerne, il ne dînerait pas avant l'arrivée de sa femme.

Je compris l'allusion et me mis à table, tandis qu'il se rendait à la gare. Le lendemain matin nous nous rencontrâmes dans le hall de l'hôtel. Il me présenta sa femme et ajouta " Vous allez bien déjeuner avec nous ? " J'avais quelque chose à acheter dans la rue la plus proche et promis de revenir aussitôt.

En entrant dans la salle à manger, je trouvai le couple installé, tous deux sur le même rang, devant une petite table à côté d'une fenêtre.

En face d'eux il n'y avait qu'un fauteuil, dont le dossier et le siège étaient encombrés par le lourd imperméable du mari. J'ai très bien compris le sens de cette situation, qui n'était certainement pas intentionnelle, mais d'autant plus significative. Cela voulait dire : " Ici il n'y a pas place pour toi, tu es maintenant de trop. " Le mari ne remarqua pas que j'étais resté debout devant la table, sans m'asseoir, mais sa femme le poussa du coude et lui chuchota : " Tu as encombré le fauteuil de ce monsieur. "

A propos de ce fait, et d'autres analogues, je me suis dit plus d'une fois que les actes non intentionnels de ce genre doivent nécessairement devenir une source de malentendus dans les relations humaines. Celui qui accomplit un

acte pareil, sans y attacher aucune intention, ne se l'attribue pas et ne s'en estime pas responsable. Quant à celui qui est, pour ainsi dire, victime d'une telle action, qui en supporte les conséquences, il attribue à son partenaire des intentions et des pensées dont celui-ci se défend, et il prétend connaître de ses processus psychiques plus que celui-ci ne croit en avoir révélé.

L'auteur d'un acte symptomatique est on ne peut plus contrarié, lorsqu'on le met en présence des conclusions que d'autres en ont tirées; il déclare ces conclusions fausses et sans fondement c'est qu'il n'a pas conscience de l'intention

qui a présidé à son acte. Aussi finit-il par se plaindre d'être incompris ou mal compris par les autres. Au fond, les malentendus de ce genre tiennent au fait qu'on comprend trop et trop finement.

Plus deux hommes sont " nerveux ", et plus il y aura d'occasions de brouille entre eux, occasions dont chacun déclinera la responsabilité avec autant d'énergie qu'il l'attribuera à l'autre. C'est là le châtiment pour notre manque de sincérité intérieure sous le masque de l'oubli et de la méprise, en invoquant pour leur justification l'absence de mauvaise intention, les hommes expriment des sentiments et des passions dont ils feraient bien mieux d'avouer la réalité, en ce qui les concerne aussi bien qu'en ce qui concerne les autres, dès l'instant où ils ne sont pas à même de les dominer.

On peut, en effet, affirmer d'une façon générale que chacun se livre constamment à l'analyse de ses prochains, qu'il finit par connaître mieux qu'il ne se connaît lui-même. Pour se conformer au précepte, il faut commencer par l'étude de ses propres actes et omissions, apparemment accidentels.

De tous les poètes qui se sont prononcés sur les petits actes symptomatiques ou actes manquées, ou ont eu à s'en servir, il en est peu qui aient aussi bien entrevu leur nature cachée et éclairé aussi crûment les situations qu'ils provoquent que le fit Strindberg (dont le génie fut d'ailleurs aidé dans ce travail par son propre état psychique, profondément

pathologique).

Le Dr Karl Weiss (de Vienne) a attiré l'attention sur le passage suivant d'un de ses ouvrages.

" Au bout d'un instant, le comte arriva en effet et s'approcha tranquillement d'Esther, comme s'il lui avait donné rendez-vous.

- Attends-tu depuis longtemps ? demanda-t-il d'une voix sourde.

- Depuis six mois, tu le sais, répondit Esther. Mais m'as-tu vue aujourd'hui ?

- Oui, tout à l'heure, dans le tramway; et je te regardais dans les yeux, au point que je croyais te parler.

- Beaucoup de choses se sont passées depuis la dernière fois.

- Oui, et je croyais que tout était fini entre nous.

- Comment cela ?

- Tous les petits objets que j'ai reçus de toi se sont brisés et cassés, et cela d'une façon mystérieuse. Mais c'est connu depuis longtemps.

- Que dis-tu ? Je me rappelle maintenant une foule de cas que je considérais comme de simples effets du hasard. Un jour j'ai reçu de ma grand-mère un pince-nez ; c'était à l'époque où nous étions encore bonnes amies. Les verres étaient en cristal de roche taillé et m'étaient très utiles lorsque je pratiquais des autopsies ; ce pince-nez était une véritable merveille que je gardais soigneusement.

Un jour je rompis avec la vieille et elle fut en colère contre moi. Or, à la première autopsie qui suivit cette brouille, les verres tombèrent de leur monture, sans aucune cause. Je croyais qu'il s'agissait d'un accident des

plus simples. Je fis donc réparer le pince-nez. Mais il continua de me refuser son service. Je l'ai fourré dans mon tiroir et ne sais plus ce qu'il est devenu.

- Bizarre! Ce sont les objets liés aux yeux qui sont les plus sensibles. J'avais reçu d'un ami une lorgnette de théâtre ; elle était tellement bien adaptée à mes yeux que m'en servir était pour moi un véritable plaisir. Un jour, cet ami et moi sommes devenus ennemis. Tu sais, cela arrive, sans cause apparente ; l'un trouve tout à coup qu'on a tort de rester unis. Voulant me servir, pour la première fois après cet événement, de ma lorgnette, je n'arrivai pas à voir clair. Je trouvais les deux verres trop rapprochés et je voyais deux images.

Inutile de te dire qu'il n'en était rien les verres n'étaient pas plus rapprochés et l'écartement de mes yeux n'avait pas augmenté. C'était un de ces miracles qui s'accomplissent tous les jours et qu'un mauvais observateur n'aperçoit pas. L'explication ? *La force psychique de la haine est plus grande que nous ne le croyons.* A propos : la bague que tu m'as donnée a perdu sa pierre. Impossible de la réparer, impossible. Veux-tu maintenant te séparer de moi ?... "

C'est ainsi que, dans le domaine des actes symptomatiques, l'observation psychanalytique doit également accorder la priorité aux poètes. Elle ne peut que répéter ce que ceux-ci ont dit depuis longtemps.

M. Wilh. Stross attire mon attention sur le passage du célèbre roman humoristique de Lawrence Sterne : *Tristram Shandy* (Livre VI, ch. 5) :

" Et je ne suis nullement étonné que Grégoire de Nazianze, en observant les gestes brusques et agités de Julien, ait prédit qu'il deviendrait un jour renégat ; ou que saint Ambroise ait chassé son Amanuen, à cause des mouvements inconvenants qu'il faisait avec sa tête, qu'il remuait comme un fléau à droite et à gauche ; ou que Démocrite, voyant Protagoras faire un fagot de brouilles et mettre les branches les plus minces à l'intérieur du fagot, ait conclu que Protagoras était un savant.

Il existe mille orifices invisibles, continue mon père, à travers lesquels un œil pénétrant peut voir d'un seul coup ce qui se passe dans une âme; et j'affirme ajouta-t-il, qu'un homme sensé ne mettra pas son chapeau sur la tête en entrant dans une pièce et ne se découvrira pas en sortant, ou, s'il fait l'un ou l'autre, il laisse échapper quelque chose qui le trahit. "

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**LE FETICHE EVOQUE
LE SEXE FEMININ**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le fétiche évoque le sexe féminin.....</u>	<u>1</u>
<u>Le fétiche évoque le sexe féminin.....</u>	<u>2</u>

Le fétiche évoque le sexe féminin

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Le fétiche évoque le sexe féminin

On devrait s'attendre à ce que, comme substitut de ce phallus qui manque à la femme, on choisisse des objets ou des organes qui représentent aussi des symboles du pénis. Cela peut être assez souvent le cas, mais ce n'est en tout cas pas décisif. Dans l'instauration d'un fétiche, il semble bien plus que l'on a affaire à un processus qui rappelle la halte du souvenir dans l'amnésie traumatique.

Ici aussi, l'intérêt demeure comme laissé en chemin ; la dernière impression de l'inquiétant, du traumatisant en quelque sorte sera retenue comme fétiche. Ainsi, si le pied ou la chaussure ou une partie de ceux-ci sont les fétiches préférés, ils le doivent au fait que dans sa curiosité le garçon a épié l'organe génital de la femme d'en bas, à partir des jambes ; la fourrure et le satin fixent - comme on le suppose depuis longtemps - le spectacle des poils génitaux qui auraient dû être suivis du membre féminin ardemment désiré ; l'élection si fréquente des pièces de lingerie comme fétiche est due à ce qu'est retenu ce dernier moment du déshabillage, pendant lequel on a pu encore penser que la femme est phallique.

Mais je ne veux pas affirmer qu'on peut chaque fois parvenir à connaître avec certitude la détermination du fétiche. Il faut recommander instamment l'étude du fétichisme à tous ceux qui doutent encore de l'existence du complexe de castration ou qui peuvent penser que l'effroi devant l'organe génital de la femme a une autre base : qu'il dérive, par exemple, du souvenir hypothétique du traumatisme de la naissance. L'éclaircissement du fétiche avait pour moi encore un autre intérêt.

Empruntant une voie purement spéculative, j'ai dernièrement trouvé que la névrose et la psychose diffèrent essentiellement en ce que dans la première le Moi, au service de la réalité, réprime un morceau du Ça tandis que, dans la psychose, il se laisse emporter par le Ça à se détacher du morceau de la

réalité. Par la suite, je suis revenu une autre fois à ce thème.

Mais j'eus bien vite lieu de regretter d'avoir osé m'aventurer si loin. L'analyse de deux jeunes gens m'apprit que l'un et l'autre n'avaient pas pris connaissance de la mort de leur père aimé dans leur deuxième et dixième année ; ils l'avaient " scotomisée " - aucun des deux cas, cependant, n'avait évolué en psychose. Ici, donc un morceau certainement significatif de la réalité avait reçu un déni du Moi, tout comme chez le fétichiste la désagréable réalité de la castration de la femme.

Je me mis aussi à penser que de tels événements ne sont nullement rares dans l'enfance et je pus me convaincre de l'erreur que j'avais commise dans la caractérisation de la névrose et de la psychose. Il restait, c'est vrai, une issue : ma formule ne pouvait se vérifier que quand l'appareil psychique atteint un plus haut degré de différenciation on pouvait permettre à l'enfant ce que, chez l'adulte, on punirait sévèrement. Mais des recherches approfondies conduisirent à une autre solution de la contradiction.

Il apparut que les deux jeunes gens avaient " scotomisé " la mort de leur père tout comme les fétichistes la castration de la femme. Il n'y avait qu'un courant de leur vie psychique qui ne reconnaissait pas cette mort ; un autre courant en tenait parfaitement compte ; les deux positions, celle fondée sur le désir et celle fondée sur la réalité, coexistaient.

Ce clivage, pour un de mes deux cas, était la base d'une névrose obsessionnelle moyennement sévère ; dans toutes les situations, le sujet oscillait entre deux hypothèses : l'une selon laquelle son père vivait encore et empêchait son activité et l'autre, au contraire, selon laquelle son père étant mort il pouvait à juste titre se considérer comme son successeur. Je peux ainsi maintenir ma supposition que dans la psychose, un des courants, celui fondé sur la réalité, a vraiment disparu.

Revenant à la description du fétichisme je dois dire qu'il y a de nombreux arguments et des arguments de poids en faveur de la position de clivage du

fétichiste, quant à la question de la castration de la femme. Dans des cas très subtils, c'est dans la construction même du fétiche qu'aussi bien le déni que l'affirmation de la castration ont trouvé accès. C'était le cas pour un homme dont le fétiche était une gaine pubienne qu'il pouvait aussi porter comme slip de bain.

Cette pièce vestimentaire cachait totalement les organes génitaux, donc la différence entre les organes génitaux. Selon les documents de l'analyse, cela signifiait aussi bien ou que la femme était châtrée ou qu'elle n'était pas châtrée et cela permettait par surcroît de supposer la castration de l'homme, car toutes ces possibilités pouvaient parfaitement se dissimuler derrière la gaine dont l'ébauche était la feuille de vigne d'une statue vue dans l'enfance. Naturellement, un tel fétiche doublement noué à des contraires est particulièrement solide.

Dans d'autres cas apparaîtrait la scission entre ce que le fétichiste fait de son fétiche, dans la réalité ou dans son fantasme.

Tout n'est pas dit lorsqu'on souligne qu'il vénère son fétiche ; très souvent, il le traite d'une manière qui équivaut manifestement à représenter la castration.

C'est ce qui advient, particulièrement lorsque s'est développée une très forte identification au père, dans le rôle du père car c'est à lui que l'enfant a attribué la castration de la femme.

Dans certains cas, la tendresse ou l'hostilité avec lesquelles on traite le fétiche, tendresse et hostilité qui correspondent au déni et à la reconnaissance de la castration, se mélangent inégalement, si bien que c'est soit l'une, soit l'autre qui est plus aisément reconnaissable. C'est ainsi que l'on pense pouvoir comprendre, même de façon lointaine, le comportement du coupeur de nattes, chez qui s'est mis en évidence le besoin d'exécuter la castration déniée.

Son acte concilie deux affirmations incompatibles la femme a conservé son pénis et le père a châtré la femme. On pourrait voir une autre variante du fétichisme, mais ce serait, cette fois aussi, un parallèle tiré de la psychologie comparée, dans cet usage chinois de commencer par mutiler le pied de la femme puis de vénérer comme un fétiche ce pied mutilé. On pourrait penser que le Chinois veut remercier la femme de s'être soumise à la castration.

On est finalement autorisé à déclarer que le prototype normal du fétiche, c'est le pénis de l'homme, tout comme le prototype de l'organe inférieur, c'est le petit pénis réel de la femme, le clitoris.

Le fétiche évoque le sexe féminin

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**LA VERITABLE
PERVERSION
PATHOLOGIQUE :
UN RITUEL
INVARIABLE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>La véritable perversion pathologique : un rituel invariable.....</u>	1
<u>La véritable perversion pathologique : un rituel invariable.....</u>	2

L a v é r i t a b l e p e r v e r s i o n pathologique : un rituel invariable

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

La véritable perversion pathologique : un rituel invariable

Ce qui, malgré toute l'étrangeté de son objet et de son but, fait de l'activité perverse une activité incontestablement sexuelle, c'est que l'acte de la satisfaction sexuelle comporte le plus souvent un orgasme complet et une émission de sperme. Ceci n'est naturellement que le cas de personnes adultes ; chez l'enfant, l'orgasme et l'émission de sperme ne sont pas toujours possibles ; ils sont remplacés par des phénomènes auxquels on ne peut pas toujours attribuer avec certitude un caractère sexuel.

Pour compléter ce que j'ai dit concernant l'importance des perversions sexuelles, je tiens encore à ajouter ceci. Malgré tout le discrédit qui s'attache à elles, malgré l'abîme par lequel on veut les séparer de l'activité sexuelle normale, on n'en est pas moins obligé de s'incliner devant l'observation qui nous montre la vie sexuelle normale entachée de tel ou tel autre trait pervers.

Déjà le baiser peut être qualifié d'acte pervers, car il consiste dans l'union de deux zones buccales érogènes, à la place de deux organes sexuels opposés. Et, cependant, personne ne le repousse comme pervers ; on le tolère, au contraire, sur la scène comme une expression voilée de l'acte sexuel.

Le baiser, notamment, lorsqu'il est tellement intense qu'il est accompagné, ce qui arrive encore assez fréquemment, d'orgasme et d'émission de sperme, se transforme facilement et totalement en un acte pervers.

Il est d'ailleurs facile de constater que fouiller des yeux et palper l'objet constitue pour certains une condition indispensable de la jouissance sexuelle, tandis que d'autres, lorsqu'ils sont à l'apogée de l'excitation sexuelle, vont jusqu'à pincer et à mordre leur partenaire et que chez

l'amoureux en général l'excitation la plus forte n'est pas toujours provoquée par les organes génitaux, mais par une autre région quelconque du corps de l'objet.

Et nous pourrions multiplier ces constatations à l'infini. Il serait absurde d'exclure de la catégorie des normaux et de considérer comme perverses les personnes présentant ces penchants isolés. On reconnaît plutôt avec une netteté de plus en plus grande que le caractère essentiel des perversions consiste, non en ce qu'elles dépassent le but sexuel ou qu'elles remplacent les organes génitaux par d'autres, ou qu'elles comportent une variation de l'objet, mais plutôt dans le caractère exclusif et invariable de ces déviations, caractère qui les rend incompatibles avec l'acte sexuel en tant que condition de la procréation.

Dans la mesure où les actions perverses n'interviennent dans l'accomplissement de l'acte sexuel normal qu'à titre de préparation ou du renforcement, il serait injuste de les qualifier de perversions. Il va sans dire que le fossé qui sépare la sexualité normale de la sexualité perverse se trouve en partie comblé par des faits de ce genre.

De ces faits, il résulte avec une évidence incontestable que la sexualité normale est le produit de quelque chose qui avait existé avant elle, et qu'elle n'a pu se former qu'après avoir éliminé comme inutilisables certains de ces matériaux préexistants et conservé les autres pour les subordonner au but de la procréation.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**ADDITIF A "
TOTEM ET TABOU
"**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Additif à " Totem et Tabou "</u>	1
<u>Additif à " Totem et Tabou "</u>	2

Additif à " Totem et Tabou "

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Additif à " Totem et Tabou "

" Les tabous seraient des prohibitions très anciennes qui auraient été autrefois imposées de l'extérieur à une génération d'hommes primitifs (...) Ces prohibitions portaient sur des activités qu'on devait avoir une forte tendance à accomplir "

" (Les peuples primitifs) ont adoptés à l'égard de la prohibition tabou une attitude ambivalente ; leur inconscient serait heureux d'enfreindre ces prohibitions, mais ils craignent de le faire ; et ils le craignent parce qu'ils voudraient le faire, et la crainte est plus forte que le désir. Mais, chez chaque individu faisant parti du peuple, le désir est aussi inconscient que chez le névrosé. " (p. 43 édition petite bibliothèque Payot)

" On a pas encore trouvé de peuple auquel manque la croyance aux esprits " (p. 107)

Freud applique les instruments qu'il a mis au point pour la psychanalyse (refoulement, Oedipe, névrose...) à " la vie sociale des peuples primitifs ". La tentative est de découvrir comment ont pu naître les tabous (interdictions sociales sans fondement apparents), qui persistent encore dans nos sociétés sous des formes évoluées.

Le premier chapitre " la peur de l'inceste ", rappelle que cette transgression est le seul interdit que l'on retrouve dans toutes les sociétés. Il explique aussi comment des sociétés primitives sont organisés en " totems ", c'est à dire groupe familiaux (le totem est héréditaire) prenant pour symbole un animal, une plante, un élément naturel...

La fonction principale de ces totems est de produire une " exogamie totémique " qui impose de prendre pour femme quelqu'un d'un autre totem. Cette norme sociale est un exemple de tabou.

La deuxième partie aborde la nature du tabou. Freud fait le parallèle avec la névrose : le tabou porte sur des désirs puissants qu'une force extérieure oblige à enterrer dans l'inconscient (refoulement). Par exemple, le tabou de l'inceste correspond au refoulement du désir de posséder sa mère. Il faut distinguer entre les tabous " originaux ", et les tabous " secondaires ", qui apparaissent quand le subconscient fixe l'intensité du désir originel refoulé sur d'autres objets de remplacement. Ainsi, il y a à l'origine une tension entre un désir fort, et un interdit plus fort encore qui oblige à écarter ce désir de la conscience. Plus le désir est fort, plus le tabou devra être puissant.

Contagion et punition : celui qui a enfreint le tabou devient tabou à son tour : ceci s'explique car il représente une menace pour autrui, puisque lui a laissé émerger son désir inconscient, il devient tentateur, donc contagieux, il fait naître une tension entre deux forces ambivalentes : les autres ont obligatoirement une répulsion consciente très forte pour l'acte tabou, la puissance de cette répulsion étant la garantie de sa capacité à lutter contre le désir inconscient. Les autres vont punir celui qui enfreint le tabou, car ne pas le punir, c'est commencer à dire que ceci peut être acceptable, c'est à dire commencer à baisser la garde des barrières de la conscience.

Formes du tabou : le tabou porte sur des personnes, des lieux ou des objets. Les personnes peuvent en être frappées perpétuellement (chef, roi..) ou à des périodes particulières (règles, puberté, combat...). Les aspects religieux sont probablement postérieurs à l'invention du tabou. De plus, il est probable que certains tabous aient été créés comme protection d'intérêts particuliers ou comme instrument de régulation sociale.

L'expiation : l'acte tabou peut être expié : ceci prouve que la nature du tabou est renonciation.

Déplacement : il faut distinguer les tabous originels, toujours destinés à réguler une ambivalence de sentiments, et les tabous secondaires, qui interdisent des désirs dont la puissance provient du déplacement induit par l'existence des tabous originels

Tabou du meurtre : même les peuples primitifs, qu'on s'attendrait à découvrir comme sanguinaires, connaissent le " tu ne tueras point ". Ainsi, le meurtre d'un ennemi rend souvent le chef de l'expédition tabou pendant de longs mois. Ceci reflète la peur des esprits des morts, qui découle en fait du tabou du mort.

Tabou du mort : le mort est presque toujours tabou, et ses proches le deviennent pendant une période relativement longue. Freud analyse ce tabou comme un instrument psychique permettant le travail du deuil. La personne qui perd un proche est la proie d'un conflit entre sa peine consciente et son plaisir inconscient qui vient de l'assouvissement de son désir de meurtre refoulé. D'ou, parallèle avec les névroses, dont les malades sont persuadés qu'ils sont causes de la mort de leurs proches, du fait qu'ils l'ont inconsciemment souhaitée.

Le fait de devenir tabou est vécu comme une punition-expiation, qui permet de faire la paix avec son inconscient. Le mort est considéré comme un esprit hostile et puissant : l'hostilité qui lui est attribuée vient sans doute d'une attitude névrotique de culpabilité d'avoir souhaité sa mort. C'est avec le concept psychanalytique de projection qu'il faut comprendre la croyance dans le fait que le mort veut du mal aux vivants.

Tabou du chef : se rapporte au désir que chacun a de tuer le chef pour prendre sa place. Ce tabou prend deux formes : des prescriptions sur les attitudes des sujets envers le chef (évitant la tentation consciente du meurtre), et des impératifs pour le chef (évitant de rendre sa tâche trop enviable). Dans certaines tribus, le sort du chef est extrêmement difficile, et personne ne veut remplir cette fonction.

Conscience morale : Le tabou est un commandement de la conscience morale, cad que quiconque le transgresse est poursuivi par un sentiment de culpabilité aussi naturel qu'inconnu quand à ses origines. L'action du tabou est à deux niveaux : inconsciente (le tu ne tueras point est appuyé par un sentiment d'horreur du meurtre) et consciente (on sait qu'il ne faut pas tuer).

Animisme : Freud distingue trois grandes conceptions historiques du monde : animiste (chaque objet ou être vivant possède une âme) ; religieuse puis scientifique.

L'animisme est lié à des pratiques magiques que Freud analyse comme des symptômes d'une confusion entre la réalité et les représentations psychologiques. " Mistaking an ideal connexion for a real one ".

" Les hommes ont pris par erreur l'ordre de leurs idées pour l'ordre de la nature, et se sont imaginés que puisqu'ils pouvaient contrôler leurs idées, ils pouvaient contrôler la nature. " (p.98)

La magie, les tabous, les superstitions sont des moyens de contrôler l'individu, qui sont finalement la preuve d'un début de civilisation. Il ne faut pas les prendre pour ce qu'elles se disent être, ce sont des écrans de la conscience. Le chasseur qui s'inflige une abstinence sexuelle avant l'expédition au nom de superstitions effectue de fait une gestion de ses forces libidinales, puisqu'il va avoir l'occasion de les libérer en tuant. De même, les prescriptions auxquelles sont soumises les femmes pendant leurs règles sont édictées au nom de la crainte superstitieuse du sang. Il faut pourtant bien voir les intentions esthétiques et hygiénique qui ont dû se dissimuler sous ces déguisements magiques.

Le retour infantile du totémisme : " Plus on se rendait compte que le totémisme représentait une phase normale de toute culture, plus on éprouvait le besoin de le comprendre... " (p.125)

Le totémisme se distingue du fétichisme en ce qu'il porte sur une classe d'objets ou d'être vivants, et non sur un des individus particulier de cette classe. Il semble qu'à l'origine, les totems sont des animaux. Le totémisme intrigue par ses origines, par son aspect exogame qui s'exprime comme une prohibition de l'inceste.

" Nous devrions chercher à obtenir une conception à la fois historique et psychologique du totémisme, une conception qui nous éclaire sur les

conditions dans lesquelles se sont développées ces singulières institutions et sur les besoins psychiques de l'homme dont elles sont l'expression ".

L'origine du totémisme n'a pas d'explication scientifique définitive, mais il existe certaines conjectures. La première est nominaliste : les tribus ont eu le besoin de se différencier en adoptant des noms différents. L'importance psychologique du nom dépasse à l'époque largement le simple symbole : il est partie de l'identité, celui qui a l'ours pour totem sera obligatoirement fort par exemple. De là, le nom est devenu mythique, et, avec l'oubli de l'origine du nom, des mythes explicatifs surgissent : idée de descendance commune du totem, de lien de sang... etc. La seconde classe d'explication est sociologique (Durkheim, 1912). Le totem serait l'emblème choisi par les hommes pour représenter la société, afin d'assouvir leur instinct social, leur tendance à adopter une religion sociale. " Il incarne la collectivité qui est elle l'objet propre du culte. Peut-être les tribus ne se nourrissaient-elles à l'origine que d'une seule espèce d'animaux ou de plante dont elles faisaient commerce ? ". Cette thèse contredit cependant les observations qui montrent que les tribus les plus primitives sont les plus omnivores, et n'explique pas comment ces tribus auraient pu en arriver à refuser de manger leur animal préféré. Une autre thèse est tirée de l'observation d'une tribu considérée comme extrêmement primitive : chaque groupe totémique y est chargé d'assurer la reproduction de son totem, et on peut donc voir cette organisation comme un ensemble de coopérative productive destinées à l'échange. Les théories psychologiques : le totem proviendrait du mystère de la procréation : l'objet ou l'animal auquel pense la femme qui se sent devenir mère s'est introduit en elle, et prend forme humaine pour naître.

L'homme ne mange pas son totem pour ne pas se manger lui même.

Origine de l'exogamie : on peut la voir dans la coutume du rapt des femmes, qui aurait son fondement dans la pénurie de femme due notamment au meurtre des enfants de sexe faible. D'autres auteurs voient l'exogamie comme une prévention de l'inceste. Les auteurs ne s'accordent pas sur la nature du lien entre totémisme et exogamie : pour Frazer, le recouvrement des groupes totémiques et exogamique n'est qu'une

coïncidence.

Le problème de l'interdiction de l'inceste : Pourquoi l'inceste est-il interdit ? Ellis pense que ceci vient du fait que des personnes de sexe différent vivant ensemble depuis leur enfance construisent des liens qui excluent l'attraction sexuelle (habitude, pas d'attrait de l'objet nouveau...) Westermarck voit dans ce tabou de l'inceste la manifestation psychologique du risque consanguin : Freud dénigre cette idée en avançant que la réalité du risque consanguin (de sa fréquence) est incertaine, et que si le tabou incestueux était d'origine instinctive, il ne se tromperait pas en interdisant les rapports avec un nombre de personnes vivant sous le même toit et sans lien sanguin direct. (Les instincts comme la faim ou la peur de toucher le feu montrent que l'instinct va droit au but, sans détours). Frazer oppose instinct et loi, et montre que l'interdit de l'inceste est du domaine de la loi : il en conclut que, puisqu'il n'existe de loi que pour interdire des actions que les hommes ont des tendances réaliser et que la loi interdisant l'inceste est extrêmement forte, le désir de l'inceste est fort et répandu (par opposition à ceux qui pensent qu'il est inexistant et prohibé par l'instinct).

Meurtre originel : Freud abouti à un accord avec Frazer sur le point que l'on ignore tout des raisons et de l'origine de la prohibition de l'inceste. Il expose cependant une séduisante conjecture darwinienne. Au départ, les hommes auraient vécu par bande de femelles sous la domination d'un mâle dominant, les enfants mâles étant chassés dès l'âge de procréer. Un jour, les enfants se sont regroupés et ont tué le père (mâle dominant). Puis, chacun voulant les femelles, l'alternative s'est posée entre se battre entre eux, ou poser un tabou général sur les femelles du clan. Cette loi qui concerne au début le clan s'est portée sur le totem après son introduction.

Freud montre ensuite comment l'animal totem peut être considéré comme la représentation du père (exemple du petit Hans qui a peur des chevaux).

Sacrifices : Le sacrifice régulier de l'animal totem est un fait souvent observé. Il est réalisé par l'ensemble du clan, chacun doit en manger, et

l'animal est ensuite pleuré. Freud y voit un rituel marquant la nature paternelle du totem : ce sacrifice est répétition du meurtre originel qui est le lien social principal (le fait que l'on ne puisse tuer le totem qu'en présence de tout le clan et que son meurtre individuel soit puni semble le montrer clairement.) Le totem mort est pleuré : il appartient à clan au même titre que tous les individus ; et son meurtre marque l'ambivalence des sentiments à son égard.

Fête : Le sacrifice est une fête, c'est à dire un excès permis, une violation solennelle d'un interdit. " Ce n'est pas parce qu'ils se trouvent, en vertu d'une prescription, joyeusement disposés, que les hommes commettent des excès : l'excès fait partie de la nature même de la fête, la disposition joyeuse est produite par la permission accordée de faire ce qui est interdit en temps normal " (p : 162)

" Le repas totémique, qui est peut-être la première fête de l'humanité, serait la reproduction, et comme la fête commémorative de cet acte criminel qui a servi de point de départ à tant de choses : organisation sociale, restriction morale, religion " (p : 163)

Ainsi, le meurtre originel et le totem représentant le père (avec une ambivalence des sentiments haine-jalousie/envie-admiration) permettent de comprendre le système totémique et ses deux tabous principaux (meurtre du totem et inceste totémique) comme la base du lien social des sociétés primitives. Ces deux tabous se trouvent confondus avec les deux désirs réprimés du complexe d'Oedipe : tuer le père, coucher avec sa mère.

Le système totémique marque la contrainte sociale qui prend le dessus de l'ambivalence des sentiments. C'est comme un contrat conclu avec le père : il promet tout ce que l'imagination infantile peut attendre de lui (protection...) en échange de ne pas renouveler sur lui ce qui avait coûté la vie au père réel. " Si le père nous avait traité comme nous traitons le totem, nous n'aurions jamais été tenté de le tuer " (p : 166). " Des traits sont apparus qui resteront attachés à toute religion.

La religion totémique est résulté de la conscience de leur culpabilité qu'avait les fils, comme une tentative destinée à étouffer ce sentiment et à obtenir une réconciliation avec le père offensé par une obéissance rétrospective ". " La religion totémique ne comprend pas seulement des manifestations de repentir et des tentatives de réconciliation, elle sert aussi à entretenir le souvenir du triomphe remporté sur le père " Le repas totémique est tout à la fois commémoration de cette victoire et réappropriation des qualités du père. Les tendances fraternelles sociales découlent aussi de ce meurtre qui s'est réalisé entre frères fondateurs du nouvel ordre social. Ces tendances découlent naturellement sur le " tu ne tueras pas ", gage que la méthode qui a été employé pour détruire l'ancien ordre ne le sera pas pour casser le nouveau.

" La horde paternelle a été remplacée par le clan fraternel, fondé sur les liens du sang. La société repose désormais sur une faute commune, sur un crime commun ; la religion sur le sentiment de culpabilité et le repentir ; la morale sur les nécessités de cette société d'une part, sur le besoin d'expiation fondé sur le sentiment de culpabilité d'autre part. " (p : 168)

Religions : On retrouve encore les figures du sacrifice expiatoire et de la participation au repas commun. Le totem serait la première forme substitutive du père, les dieux (apparus ensuite) en étant une forme plus développée, dans laquelle le père retrouve ses attributs humains.

Amour du père : Le meurtre originel a été perpétré par des frères qui avaient chacun l'espoir de remplacer le père. Or, pour permettre la pérennité de la société, chacun a dû faire une croix sur ce désir originel. Le ressentiment s'est donc transformé en soumission à l'idée du père, les frères ne pouvant le devenir, ils se sont efforcés de vivre à sa manière, selon l'image qu'ils s'en faisaient. Et, ce nouveau lien au père a sans doute été le moteur de la transformation des sociétés matriarcales en sociétés patriarcales. " La famille est devenue une reconstitution de la horde de jadis dans laquelle les pères ont retrouvé une grande partie des droits dont ils avaient jouis dans cette horde " (p : 171). Mais, les constructions religieuses destinées à régler les problèmes posés par l'origine du nouvel

ordre social se sont maintenues.

Le christ propose une autre voie pour libérer ses frères du sentiment de culpabilité dû au pêché originel : il sacrifie sa propre vie. De plus, la religion chrétienne peaufine la réconciliation avec le père en proclamant la renonciation à la femme qui avait été à l'origine (dans l'histoire du paradis chrétien, mais aussi pour l'explication de l'ordre social par le meurtre du père à l'époque de la horde) de la discorde avec le père. Dans le même temps, le fils réalise son désir en devenant lui même Dieu, assis à la droite du père. La religion du fils remplace la religion du père. Dans le même temps, on réinvente l'ancien repas totémique, mais, au lieu de manger l'animal totem représentant le père, on communie avec le corps et le sang du fils, qui seul permet une identification complète.

" Je pourrais terminer (...) en disant que l'on retrouve dans le complexe d'Oedipe les commencements à la fois de la religion, de la morale, de la société et de l'art, et cela en pleine conformité avec le noyau de la psychanalyse qui voit dans ce complexe le noyau de toutes les névroses... " (p : 178).

On peut critiquer ce travail en de nombreux aspects conjecturels : une objection que l'on peut soulever, est que l'idée d'une transmission d'un sentiment de culpabilité suppose l'existence d'une âme collective, hypothèse relativement lourde et non démontrée. Sans âme collective, il ne pourrait cependant exister de tradition ni d'âme des peuples, ce qui est difficile à admettre.

Même réprimées, ces dispositions psychiques laissent des traces et peuvent se transmettre héréditairement : " la psychanalyse nous a appris que l'homme possède, dans son activité spirituelle inconsciente, un appareil qui lui permet d'interpréter les réactions des autres, c'est à dire de redresser, de corriger les déformations que ses semblables impriment à l'expression de leurs mouvements affectifs. " (p : 182) C'est ainsi qu'une compréhension inconsciente des cérémonies et coutumes a pu véhiculer au cours des générations le souvenir du crime originel et le sentiment de culpabilité qui

l'accompagne.

Le névrosé exprime ce sentiment en inventant de nouvelles prescriptions morales, en imaginant de nouvelles restrictions à titre d'expiation ou de prévention contre de futurs méfaits possibles. Mais lorsque nous cherchons les actes qui ont provoqués ces réactions chez le névrosé, nous ne trouvons rien : en effet, elles s'opposent non à des actes, mais à des pulsions. Le sentiment de responsabilité du névrosé repose sur des réalités psychiques et non sur des réalités matérielles. " Chacun des hommes se piquant aujourd'hui d'une moralité supérieure a connu dans son enfance une période de méchanceté, une phase de perversion, préparatoire et annonciatrice de la phase sur-morale postérieure. " (p : 184)

L'analogie apparaît donc avec le primitif qui, dans une phase originelle, a réellement accompli ce qu'il avait l'intention de faire, et contre la répétition duquel il a dressé différentes barrières que nous avons vues.

La différence est que le névrosé, l'action reste complètement inhibée et totalement remplacée par l'idée. " Le primitif, au contraire, ne connaît pas d'entraves à l'action ; ses idées se transforment immédiatement en actes ; on pourrait même dire que chez lui, l'acte remplace l'idée et, c'est pourquoi (...) nous pouvons risquer cette proposition : Au commencement était l'action ".

Additif à

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**LE MOT D'ESPRIT
ET SES RAPPORTS
AVEC
L'INCONSCIENT**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient.....</u>	1
<u>Introduction.....</u>	2
<u>A - Partie analytique.....</u>	10
<u>Chapitre I - technique du mot d'esprit.....</u>	11
<u>Chapitre I - technique du mot d'esprit (suite).....</u>	42
<u>Chapitre I - technique du mot d'esprit (suite et fin).....</u>	66
<u>Chapitre II - Les tendances de l'esprit.....</u>	96
<u>B - Partie synthétique.....</u>	126
<u>Chapitre III - Le mécanisme du plaisir et la psychogenèse de</u> <u>l'esprit.....</u>	127
<u>Chapitre IV - Les mobiles de l'esprit L'esprit en tant que</u> <u>processus social.....</u>	151
<u>C - Partie théorique.....</u>	171
<u>Chapitre V - Les rapports de l'esprit avec le rêve et l'inconscient..</u>	172
<u>Chapitre VI - L'esprit et les variétés du comique.....</u>	195
<u>Chapitre VI - L'esprit et les variétés du comique (suite).....</u>	222
<u>Appendice - L'humour.....</u>	258

Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Freud examine dans cette étude l'humour et ses rapports avec l'inconscient. De nombreuses théories ont été suggérées sur l'humour et le rire : comme toujours, le père de la psychanalyse renouvelle entièrement le sujet. Il arrive à la conclusion que « l'humour est la contribution apportée au comique par l'intermédiaire du surmoi », au terme d'un de ses essais brillants, amusants et en même temps profonds dont il a le secret.

Licence : Oeuvre du domaine public.

Introduction

Il suffit de demander à la littérature esthétique et psychologique quelque lumière sur la nature et les affinités de l'esprit pour se convaincre de ce que l'effort des philosophes a été loin de répondre au rôle important dévolu à l'esprit dans notre vie intellectuelle. A peine relèverait-on les noms de quelques penseurs qui se soient appliqués aux problèmes de l'esprit. Citons cependant parmi eux les noms glorieux du poète Jean Paul (Fr. Richter) et des philosophes Th. Vischer, Kuno Fischer et Th. Lipps ; mais, même dans leurs œuvres, la question de l'esprit reste à l'arrière-plan tandis que l'intérêt se concentre sur le problème plus vaste et plus attrayant du comique.

On a d'abord l'impression, en lisant toute cette littérature, qu'il n'est pas possible de traiter de l'esprit indépendamment du comique.

Pour Th. Lipps (Komik und Humor, 1898) [Beiträge zur Aesthetik, édité par Theodor Lipps et Richard Maria Werner. VI. - Un livre auquel je dois le courage et la possibilité de risquer le présent essai.] l'esprit est « le comique absolument subjectif », c'est-à-dire le comique « que nous faisons naître nous-mêmes, le comique qui fait partie intégrante de notre activité, le comique en présence duquel nous nous comportons en sujet supérieur, mais jamais en objet, fût-ce même volontairement » (p. 80). L'auteur fait à ce propos une remarque explicative : est, par essence, esprit « toute évocation consciente et habile du comique, que ce comique relève de notre optique ou de la situation » (p. 78).

K. Fischer, pour expliquer les rapports de l'esprit et du comique, fait appel à la caricature, qui, dans son traité, leur sert d'intermédiaire (Ueber den Witz, De l'Esprit, 1889). Le comique a pour objet la laideur dans ses diverses manifestations : « se cache-t-elle, il faut la découvrir à la lumière de l'observation comique ; apparaît-elle peu ou prou, il faut la saisir et la

révéler, afin qu'elle éclate au plein jour... Telle est l'origine de la caricature » (p. 45). - « Notre univers spirituel, le monde intellectuel de nos pensées et de nos représentations, ne se livre pas à l'observation extérieure, ne se prête pas directement à la représentation visible et figurative, il comporte aussi pourtant ses inhibitions, ses infirmités, ses difformités, sa large part de ridicule et de contrastes comiques. Pour les faire ressortir, les rendre accessibles à l'observation esthétique, il faut faire appel à une force spéciale, capable non seulement de représenter directement les objets, mais de se réfléchir sur ces représentations elles-mêmes et de les élucider : en un mot, une force qui éclaire la pensée. Cette force est le seul jugement. Le jugement qui fait surgir le contraste comique est l'esprit ; il participait déjà en sourdine à la caricature, mais ce n'est que dans le jugement qu'il apparaît sous sa forme particulière et qu'il prend son libre essor » (p. 49).

On le voit : Lipps transfère le caractère qui signale l'esprit, au sein même du comique, à l'activité, à l'attitude agissante du sujet ; K. Fischer, au contraire, caractérise l'esprit en fonction de son objet qui, d'après lui, serait la laideur latente du monde des pensées.

Il est impossible d'apprécier la valeur de ces définitions de l'esprit, à peine possible même de les comprendre si on ne les replace dans le contexte dont elles figurent ici détachées ; l'on se trouverait donc astreint à parcourir les traités que les divers auteurs ont consacrés au comique pour y glaner quelques clartés sur l'esprit. On peut reconnaître par ailleurs que ces mêmes auteurs s'entendent aussi à assigner avec justesse à l'esprit quelques-uns de ses caractères généraux et essentiels sans tenir compte néanmoins de ses rapports avec le comique.

Voici, selon K Fischer, le critérium de l'esprit qui semble le mieux satisfaire l'auteur lui-même : « L'esprit est un jugement ludique » (p. 51). Pour expliquer ce terme, l'auteur nous ramène à l'analogie avec « la liberté esthétique qui consiste dans l'observation ludique des choses » (p. 50). Ailleurs (p. 20) l'attitude esthétique en présence d'un objet est définie par cette condition que, loin de rien demander à cet objet, surtout aucune satisfaction d'ordre utilitaire, nous nous contentons de la jouissance que

nous procure sa contemplation. L'attitude esthétique est celle du jeu et non point celle du travail. « La liberté esthétique serait peut-être susceptible de conditionner une variété de jugement libéré de ses entraves et de ses directives habituelles, un jugement que, en raison de son origine, nous appellerons « jugement ludique » et il se pourrait que cette notion impliquât la donnée primordiale, sinon l'équation intégrale de notre problème. »

« La liberté, dit Jean-Paul, donne l'esprit, et l'esprit la liberté ». « L'esprit est un simple jeu d'idées » (p. 24).

On s'est toujours plu à définir l'esprit comme l'aptitude à découvrir le semblable au sein du dissemblable, c'est-à-dire des ressemblances cachées. Jean Paul a donné à cette même idée une formule spirituelle : « L'esprit, dit-il, est un prêtre travesti qui unit tous les couples. » Th. Vischer ajoute : « Il se plaît à sceller les unions qui déplaisent aux familles. » Vischer objecte qu'il y a néanmoins des mots d'esprit qui ne comportent aucune comparaison, donc aucune recherche de ressemblance. S'écartant légèrement de Jean Paul, il définit l'esprit : l'aptitude, la virtuosité à introduire l'unité parmi plusieurs notions absolument étrangères l'une à l'autre, tant dans leur essence que dans leurs rapports respectifs. K. Fischer fait alors ressortir que nombre de jugements spirituels s'appuient non sur des ressemblances mais sur des différences. Lipps fait remarquer que ces définitions s'appliquent à l'esprit que l'homme spirituel possède et non pas à celui qu'il fait.

Voici encore d'autres formules apparentées, dans une certaine mesure, qui visent à définir et à caractériser l'esprit : Contraste des représentations, sens dans le non-sens, sidération et lumière.

C'est sur le contraste des représentations que s'appuient les définitions du type de celle de Kraepelin, suivant laquelle l'esprit serait « la combinaison, la liaison arbitraires de deux représentations contradictoires d'une manière ou de l'autre ; cette liaison utilise, principalement l'association discursive. »

Un critique tel que Lipps ne fut pas long à saisir l'insuffisance de cette formule, mais, loin de supprimer le facteur « contraste », il ne fait que le déplacer. « Le contraste subsiste ; toutefois il ne réside pas - sous une forme ou sous une autre - dans les représentations liées aux mots ; le contraste ou la contradiction tient au caractère sensé ou absurde des mots eux-mêmes » (p. 87). Des exemples précisent cette conception . « Le contraste ne surgit que lorsque nous attribuons tout d'abord aux mots un sens auquel il nous faut ultérieurement renoncer (p. 90). Dans l'évolution ultérieure de ce déterminisme, l'antithèse « sens et non-sens » prend toute son importance. « Ce que pour un moment nous avons admis comme sensé, nous paraît ensuite insensé. Tel est, en pareil cas, le processus comique » (p. 85 et suiv.). « Un propos nous semble spirituel lorsque nous lui attribuons, en raison d'une nécessité psychologique, un certain sens pour, ce faisant, le lui retirer aussitôt. Plusieurs interprétations de ce sens sont alors possibles. Nous prêtons un sens à un propos tout en sachant que la logique s'y oppose. Nous y trouvons une vérité, mais les lois de notre expérience et les modes habituels de notre penser nous forcent ensuite à la récuser. Nous tirons de cette vérité des conséquences logiques et pratiques qui débordent son thème réel, et nous les rejetons dès que ce propos nous apparaît sous son véritable jour. Dans tous les cas, la démarche psychologique que déclenche en nous le mot d'esprit, démarche qui préside au sentiment du comique, est la suivante : aussitôt après avoir souscrit, adhéré sans réserve au mot d'esprit, nous le trouvons plus ou moins vide de sens. »

Quelque suggestive que soit cette explication, une question se pose : l'antithèse du sensé et de l'insensé, sur laquelle repose le sentiment du comique, contribue-t-elle à définir l'esprit, en fonction de sa différenciation d'avec le comique ?

De même, le facteur « sidération et lumière » nous transporte au sein même du problème des relations de l'esprit et du comique. Kant dit du comique en général qu'une de ses particularités essentielles consiste à ne nous leurrer qu'un moment. Heymans (*Zeitschr. f. Psychologie*, XI, 1896) nous montre comment l'effet d'un mot d'esprit résulte de la succession «

sidération et lumière ». Il illustre son opinion d'un excellent mot d'esprit de Heine : Un de ses personnages, le pauvre buraliste de loterie Hirs-ch-Hyacinthe, se vante d'avoir été traité par le grand baron de Rothschild d'égal à égal, de façon toute famillonnaire. Tout d'abord le mot, qui est la cheville ouvrière de l'esprit, apparaîtrait comme un néologisme défectueux, comme une chose inintelligible, incompréhensible, énigmatique. Par là, il sidérerait. Le comique résulterait de ce que la sidération cesse, de ce que le mot devient intelligible. Lipps ajoute qu'au premier stade « lumière », stade au cours duquel le sens du mot sidérant reste ambigu, succède un second au cours duquel on reconnaît que ce mot insensé, qui nous a tout d'abord sidérés, prend son sens exact. Ce n'est que cette lumière après coup, la conscience d'avoir été abusé par un mot insensé du langage courant, cette réduction au néant qui produit le comique (p. 95).

Quelle que soit la conception qui nous paraisse la plus plausible, ces discussions sur « sidération et, lumière » nous orientent vers une certaine intelligence de la question.

Si, en effet, le comique du famillonnaire de Heine réside dans la décomposition du mot apparemment dénué de sens, « l'esprit » doit résider dans la formation de ce mot et dans le caractère du mot ainsi formé.

En dehors de toutes les considérations qui précèdent, les auteurs s'accordent à reconnaître à l'esprit une autre particularité essentielle : « la concision est à l'esprit et son corps et son âme, elle est l'esprit lui-même, » dit Jean Paul (Vorschule der Aesthetik - Propédantique à l'esthétique - I, § 45), accommodant ainsi la parole de ce vieux bavard de Polonius dans l'Hamlet de Shakespeare (Acte II, scène II) :

Puisque la concision est l'âme de l'Esprit,
Prolixité son corps, son lustre et son habit,
Mon discours sera bref.

Très suggestive est la description de la brièveté du mot d'esprit dans Lipps

(p. 90). « L'esprit dit ce qu'il dit, pas toujours en peu mais toujours en trop peu de mots, c'est-à-dire en mots qui, au sens de la logique stricte, aussi bien que des modes cogitatifs et discursifs habituels, sont insuffisants. Il finit par le dire, tout en le passant sous silence. »

La nécessité pour l'esprit de découvrir quelque chose de secret et de caché (K. Fischer, p. 51) a déjà été signalée à propos des rapports de l'esprit et de la caricature.

Je tiens à rappeler ce caractère parce qu'il touche de plus près à l'essence même de l'esprit qu'à ses rapports avec le comique.

Je sais bien que les quelques citations précédentes, tirées des traités relatifs à l'esprit, ne peuvent donner une idée juste de la valeur de ces oeuvres. Vu la difficulté d'exprimer sans prêter à l'équivoque, des pensées aussi complexes et aussi finement nuancées, je ne puis dispenser les lecteurs plus curieux de se reporter aux sources. Y trouveront-ils pleine satisfaction ? je l'ignore. Les critères et caractères de l'esprit, indiqués par les auteurs et résumés ci-dessus, - activité, relation avec le contenu de notre penser, caractère de jugement ludique, accouplement du dissemblable, contraste de représentations, « sens dans le non-sens », succession « sidération et lumière », découverte du caché, concision particulière du mot d'esprit - tout cela nous paraît, de prime abord, si juste, si facile à démontrer, que nous ne risquons pas de sous-estimer ces conceptions. Mais ce sont des *disjecta membra*, que nous serions désireux d'agréger à un tout organisé. Leur contribution en ce qui concerne la connaissance de l'esprit équivaldrait à une série d'anecdotes relatives à un personnage dont nous voudrions tracer la biographie. Nous ignorons tous des rapports respectifs de ses diverses déterminantes entre elles, par exemple la concision du mot d'esprit et son caractère de jugement ludique ; nous ignorons également si, pour être vraiment spirituel, un mot doit satisfaire à toutes ces conditions ou seulement à certaines d'entre elles ; lesquelles sont interchangeables, lesquelles indispensables.

Nous désirerions encore grouper et classer les mots d'esprit suivant ceux de leurs caractères qui nous sembleraient essentiels. Le classement que nous trouvons chez les auteurs s'appuie d'une part sur les moyens techniques, d'autre part sur le mode d'emploi du mot d'esprit dans le discours (assonance, jeu de mots -, mot d'esprit caricaturant, caractérisant, réplique caustique).

Nous ne serions donc pas embarrassés pour orienter des recherches plus approfondies sur l'esprit. Pour nous assurer le succès, il faudrait nous placer à des points de vue nouveaux ou nous efforcer de travailler de plus en plus en profondeur, en redoublant d'attention et de concentration. Nous pouvons nous proposer de ne rien négliger du moins sur ce dernier point. On est frappé, en effet, du nombre restreint d'exemples de mots d'esprit notoires qui suffisent aux auteurs dans leurs recherches ; chacun s'en tient à peu près aux exemples transmis par ses devanciers. Nous ne devons pas nous soustraire à l'obligation d'analyser les exemples qui ont déjà servi aux auteurs classiques dans leurs traités de l'Esprit ; nous y joindrons cependant un matériel neuf afin d'asseoir nos conclusions sur de plus larges bases. Rien alors de plus naturel que de prendre pour objet de nos recherches les mots d'esprit qui nous ont, au cours de notre vie, le plus vivement impressionné, le plus franchement divertis.

Le thème de l'esprit vaut-il de tels efforts ? A mon avis, on n'en saurait douter. Sans parler des considérations d'ordre personnel que révélera la suite de ces études et qui m'ont poussé à scruter les problèmes de l'esprit, je puis en appeler à l'étroite solidarité des diverses manifestations psychiques.

Cette solidarité est telle que toute acquisition psychologique, aussi lointaine qu'elle puisse paraître, marque une avance, de prime abord inestimable, dans d'autres domaines de la psychologie. D'autre part, on pourrait faire valoir le charme particulier, la fascination, exercés par l'esprit dans notre société. Un mot d'esprit nouveau fait presque l'effet d'un événement d'ordre général ; on le colporte de bouche en bouche comme le message de la plus récente victoire. Des hommes en vue eux-mêmes, qui considèrent leur passé comme digne d'être révélé, et nous transmettent les

noms des villes et des pays qu'ils ont visités, des personnages importants qu'ils ont fréquentés, ne dédaignent pas d'incorporer au récit de leur vie certains bons mots qu'ils ont pu glaner au passage [J. v. Falke, *Lebenserinnerungen* (Souvenirs), 1897.].

A - Partie analytique

Chapitre I - technique du mot d'esprit

Prenons au hasard le premier mot d'esprit qui s'est présenté au cours du chapitre précédent.

Dans une pièce des *Reisebilder* (Tableaux de Voyage), intitulée « Les Bains de Lucques », H. Heine profile les traits du buraliste de loterie et chirurgien pédicure Hirsch-Hyacinthe de Hambourg. Cet homme, en pré-sence du poète, se targue de ses relations avec le riche baron de Rothschild et termine par ces mots : « Docteur, aussi vrai que Dieu m'accorde ses faveurs, j'étais assis à côté de Salomon Rothschild et il me traitait tout à fait d'égal à égal, de façon toute famillionnaire ».

S'appuyant sur cet exemple reconnu comme excellent et comme particulièrement risible, Heymans et Lipps ont expliqué son effet comique par « sidération et lumière » (voir plus haut). Mais laissons de côté cette question et soulevons-en une autre : qu'est-ce donc qui confère aux paroles de Hirsch-Hyacinthe le caractère de mot d'esprit ? De deux choses l'une : ou bien la pensée suggérée par la phrase possède par elle-même un caractère spirituel ; ou bien l'esprit réside dans l'expression choisie pour la communiquer. Ce caractère de l'esprit, de quelque côté qu'il se manifeste, nous le pourchasserons afin de nous en saisir.

Une pensée peut généralement s'exprimer sous des formes différentes, c'est-à-dire par des mots également susceptibles de la rendre de façon idoine.

L'expression d'une pensée, telle qu'elle se présente à nous dans le discours de Hirsch-Hyacinthe, prend, nous nous en doutons, une forme toute particulière qui n'est pas des plus faciles à comprendre. Essayons d'exprimer aussi fidèlement que possible cette même pensée en d'autres termes. Lipps l'a déjà fait ; c'est ainsi qu'il a commenté la formule du poète

(p. 87) : « Nous le comprenons, Heine veut dire que l'accueil, tout en étant familier, possédait cette familiarité connue qui n'a rien à gagner d'un arrière-goût de millions. » Nous n'altérons nullement ce sens en adoptant une autre formule, peut-être mieux adaptée au discours de Hirs-ch-Hyacinthe : « Rothschild me traitait tout à fait d'égal à égal, de façon toute familière, c'est-à-dire autant qu'il est possible à un millionnaire. » La condescendance d'un riche, ajouterions-nous a toujours quelque chose de pénible pour celui auquel elle s'adresse. [Du reste, nous nous occuperons encore de ce mot d'esprit et nous aurons l'occasion de rectifier la transposition de Lipps - à laquelle la nôtre se relie -, mais cette rectification ne troublera pas les discussions qui vont suivre.]

Que nous adoptions l'une ou l'autre de ces deux formules équivalentes de la pensée, nous voyons que la question que nous nous sommes posée se trouve parfaitement résolue. Dans cet exemple, le caractère spirituel ne réside pas dans la pensée. C'est une remarque juste et judicieuse que Heine prête à son personnage Hirsch-Hyacinthe, remarque d'une incontestable amertume, d'ailleurs bien naturelle de la part d'un homme pauvre à l'adresse d'un homme aussi fortuné ; mais nous n'oserions pas la qualifier de spirituelle.

Si toutefois, en dépit de notre transposition, le lecteur continuait à rester sous l'impression de la phrase telle que l'a formulée le poète et par suite à considérer la pensée comme spirituelle par elle-même, nous pourrions en appeler, un criterium qui établirait que le caractère spirituel a disparu avec la transposition. Le discours de Hirsch-Hyacinthe nous a fait rire de bon cœur, cependant les transpositions fidèles, celle de Lipps comme la nôtre, ont pu nous plaire, nous inciter à réfléchir, mais elles n'ont pu déclencher notre hilarité.

Si donc, dans notre exemple, le caractère spirituel ne dépend pas du fond même de la pensée, il nous faut le chercher dans la forme, dans les termes qui l'expriment. Il doit nous suffire d'étudier ce que cette expression a de particulier pour saisir ce que l'on pourrait appeler la technique verbale et expressive de ce mot d'esprit, technique qui doit être en rapport étroit avec

l'essence même de l'esprit, puisque toute substitution formelle enlève au mot et son caractère et son effet spirituels. Nous demeurons au reste en parfait accord avec les auteurs en attribuant une telle valeur à la forme discursive de l'esprit. Ainsi, par exemple, K. Fischer s'exprime en ces termes (p. 72) : « C'est d'abord par sa seule forme que le jugement devient esprit ; on se souviendra à ce propos d'un mot de Jean Paul, mot qui à la fois explique et établit ce même caractère de l'esprit : « La position seule décide de la victoire, qu'il s'agisse de guerriers ou de phrases. »

En quoi consiste la « technique » de ce mot d'esprit ? Quelles modifications la pensée a-t-elle donc subies dans notre version, pour devenir le mot d'esprit qui nous a fait rire de si bon cœur ? Il y en a deux, ainsi que le démontre la comparaison entre notre version et le texte même du poète.

Tout d'abord une ellipse importante. Aux paroles : « R. me traitait tout à fait d'égal à égal, de façon toute famillionnaire », il nous a fallu ajouter - pour exprimer intégralement la pensée incluse dans ce mot d'esprit - une phrase supplémentaire, une restriction expressive, « c'est-à-dire autant qu'il est possible à un millionnaire », et encore une explication complémentaire semblait-elle s'imposer [Des considérations analogues s'appliquent à la transposition de Lipps.]. La formule du poète est beaucoup plus concise :

« R. me traitait tout à lait d'égal à égal, de façon toute famillionnaire. »

Toute la restriction apportée par la seconde phrase à la première, qui constate l'accueil familial, a disparu dans le mot d'esprit.

Elle a cependant laissé une trace qui permet de la rétablir. Une seconde modification s'est produite. Le mot « familial » de la version non spirituelle de la pensée a été, dans le mot d'esprit, transformé en « famillionnaire ». C'est sans aucun doute, de ce néologisme que dépend le caractère spirituel et l'effet risible. Sa première partie est identique au terme « familial » de la première phrase, ses syllabes finales au « millionnaire » de la seconde ; ce néologisme représente, pour ainsi dire,

l'élément « millionnaire » qui se trouve dans la seconde phrase, par conséquent la seconde phrase tout entière ; il nous permet ainsi de deviner la seconde phrase qui a été omise dans le texte de ce mot d'esprit.

On peut le décrire comme un mélange des deux éléments « familier » et « millionnaire », et l'on serait tenté de figurer cette synthèse par cette image graphique [Les syllabes communes aux deux mots sont imprimées en caractères penchés pour faire ressortir le contraste avec les caractères différents des éléments spéciaux des deux mots. Nous nous sommes permis d'omettre le deuxième « l », à peine discernable dans la prononciation. Il est facile de concevoir que l'identité de plusieurs syllabes dans les deux mots fournit à la technique du spirituel l'occasion de former un mot composite.] :

FAMI LI ERE
MI LIONNAIRE
FAMI LIONNAIRE

Le processus, qui a fait de la pensée un mot d'esprit, peut se représenter de la manière suivante, qui, tout en paraissant au premier abord bien fantastique, aboutit néanmoins à un résultat exactement conforme à la réalité

« R. m'a traité tout familièrement,
c'est-à-dire autant qu'il est possible à un millionnaire.

Imaginons une force de compression qui s'exercerait sur ces deux phrases et supposons que la deuxième phrase soit, pour une raison quelconque, la moins résistante.

Cette dernière disparaîtra ; son armature, le mot « millionnaire », qui est capable de résister à la suppression, s'accolera, pour ainsi dire, à la première et se soudera au mot « familier » qui présente avec lui tant

d'affinité ; cette occasion de sauver l'essentiel de la deuxième phrase favorisera la chute des éléments accessoires moins importants. C'est ainsi que se forme le mot d'esprit . « R. m'a traité de façon toute « famillionnaire » »

(mi li)' '(aire)

Abstraction faite de cette force de compression, qui d'ailleurs nous est inconnue, nous pouvons considérer la genèse du mot d'esprit, c'est-à-dire la technique spirituelle de cet exemple, comme le résultat d'une condensation avec formation substitutive ; la substitution, en l'espèce, consiste dans la formation d'un mot composite. Le mot composite, « famillionnaire », incompréhensible en lui-même, s'explique immédiatement par le contexte et apparaît ainsi comme plein de sens ; ce mot est le vecteur de l'effet risible, dont le mécanisme ne nous devient d'ailleurs pas plus compréhensible après la découverte de la technique de l'esprit. Jusqu'à quel point une condensation verbale avec substitution par un mot composite peut-elle nous procurer du plaisir et forcer notre rire ? C'est là, remarquons-le, un tout autre problème, que nous aborderons plus loin lorsqu'il nous sera devenu plus accessible. Pour le moment, nous nous en tenons à la technique même de l'esprit.

Dans l'espoir de pénétrer, par l'étude de la technique, l'essence même de l'esprit, nous chercherons d'abord s'il existe d'autres exemples de mots d'esprit répondant au type du « famillionnaire » de Heine.

Leur nombre, quoique fort restreint, est cependant suffisant pour constituer un petit groupe caractérisé par la formation d'un mot composite. Heine, se copiant pour ainsi dire lui-même, a tiré du mot « millionnaire » un second trait d'esprit. Il parle d'un « Millionarr » (Ideen, chap. XIV), par une contraction transparente des mots allemands « Millionär » et « Narr » (fou) ; comme dans le premier exemple, il exprime une pensée accessoire qui est réprimée.

Voici d'autres exemples que j'ai pu réunir les Berlinoises nomment «

Forckenbecken » une fontaine dont l'édification avait fait fort mal noter à la cour le maire Forckenbeek. Cette dénomination ne manque pas d'esprit, malgré la transformation de « Brunnen » (fontaine) en « Becken » (bassin) - mot peu usité dans ce sens - transformation favorable à la fusion avec le nom propre. - L'Europe avait malicieusement transposé le nom d'un souverain, prénommé Léopold, en Cléopold, en raison d'une dame qui répondait au prénom de Cléo et dont les attaches avec le monarque étaient alors de notoriété publique. C'est sans doute une condensation qui, par l'addition d'une seule lettre, renouvelait sans cesse l'allusion malicieuse. Les noms propres se prêtent d'ailleurs facilement à cette adaptation de la technique de l'esprit : Il y avait à Vienne deux frères du nom de Salinger, dont l'un était courtier en bourse. Ce fut l'occasion de dénommer l'un Bursisalinger, tandis que l'autre se voyait gratifié du nom peu flatteur de Ursisalinger qui le distinguait de son frère [Freud parle de deux frères Salinger dont un était « Börsensensal » (courtier en bourse) ; les deux sobriquets sont : Sensalinger et Scheusalinger (Scheusal = monstre).

Nous avons quelque peu modifié les sobriquets pour rendre le jeu de mots en français. (N. d. T.)). C'était commode et incontestablement spirituel justifié, je n'oserais l'affirmer. Sous ce rapport l'esprit se montre peu exigeant.

On nous raconta un jour ce mot d'esprit par condensation : Un jeune homme qui avait jusque-là mené joyeuse vie à l'étranger rend, après une longue absence, visite à un ami. Celui-ci, étonné de lui voir une alliance au doigt, s'écrie : « Quoi, vous marié ? » - « Oui, répond l'autre, « Trauring aber wahr » (Sacrement vrai) [En allemand Traurig aber wahr Triste mais vrai est une locution très usitée. Traurig = triste. Trauring = alliance. (N. d. T.)]. C'est du meilleur esprit ; deux composantes s'associent dans le mot « Trauring », d'abord la transformation de Trauring en Ehering (alliance) et, en second lieu, la phrase suivante : « Traurig, aber wahr ».

L'effet comique, dans ce cas, n'est pas diminué de ce fait que le mot composite n'est pas une formation incompréhensible, non viable en toute autre circonstance, comme « famillionnaire », mais cadre parfaitement

avec l'un des deux éléments condensés.

J'ai moi-même un jour, sans le vouloir, pendant une conversation, fourni l'occasion d'un mot d'esprit du type « famillionnaire ». Je parlais à une dame des grands mérites d'un savant que je considérais comme injustement méconnu.

« Mais, dit-elle, cet homme mérite un monument. » - « Peut-être l'aura-t-il un jour, dis-je, mais pour le moment il a bien peu de succès. » - « Monument » et « moment » sont contradictoires. La dame associant ces contraires, ajoute : « Souhaitons-lui alors un succès « monumentané ».

Je trouve, dans un excellent travail anglais consacré à des questions du même genre A. A. Brill, Freud's Theory of Wit, Journal of Abnormal Psychology, 1911), quelques exemples en plusieurs langues qui relèvent du même mécanisme de condensation que notre « famillionnaire ».

L'auteur anglais de Quincey, rapporte Brill, faisait observer que les vieillards ont tendance à tomber dans l' « anecdotage ». Ce mot résulte, de la fusion et de la coalescence partielles de

anec d o t e et
d o t a g e (babil enfantin).

Dans une histoire brève anonyme, Brill trouva le temps de Noël qualifié de « the alcoholidays ».

Ce mot représente de façon analogue la fusion de

alco hol et
holidays (jours de fête)

Lorsque Flaubert publia son célèbre roman « Salammbô » qui avait pour théâtre Carthage, Sainte-Beuve traita ironiquement ce roman de « Carthaginoiserie » en raison de sa recherche méticuleuse du détail :

Cartha ginois
chinoiserie.

Le meilleur jeu d'esprit de cet ordre nous est fourni par un des hommes les plus éminents de l'Autriche qui, après une remarquable carrière scientifique et publique, occupe actuellement une des plus hautes fonctions de l'État. J'ai pris la liberté de me servir, dans ces investigations des mots d'esprit qui lui sont attribués et qui sont tous marqués au coin de sa verve [Je crois y avoir droit, puisque ces mots d'esprit ne m'ont pas été révélés par indiscretion.

Ils sont de notoriété publique en cette ville (Vienne) et circulent dans toutes les bouches. Un certain nombre d'entre eux a été publié par Ed. Hanslick dans la Neue Freie Presse et dans sa propre autobiographie. Si les autres ont subi, par tradition orale, une déformation à peu près inévitable, j'en fais mes excuses au lecteur. (N. d. A.)

Il s'agit du docteur Josef Unger, juriste, ministre, mort depuis. (N.d.T.) ; je m'y risque avant tout parce qu'il serait difficile de s'en procurer de meilleurs.

On attirait un jour l'attention de M. N... sur un auteur connu par une série d'articles vraiment fastidieux, parus dans un journal viennois. Ces articles traitent tous d'épisodes relatifs aux rapports de Napoléon 1er avec l'Autriche. Cet auteur est roux. Dès qu'il eut entendu ce nom, M. N... s'écria : « N'est-ce pas ce rouge Fadian (filandreux poil de carotte) qui s'étire à travers toute l'histoire des Napoléonides [Rote = rouge ; Fadian = fil et fade, Fadian = mot intraduisible dont le sens s'éclairera dans la

discussion ultérieure. (N. d. T.)] ? »

Pour découvrir la technique de ce mot d'esprit, il convient de lui faire subir une « réduction », qui, en changeant les termes, le vide de son esprit et rétablisse, dans son intégralité, le sens primitif tel qu'il se dégage à coup sûr d'un mot vraiment spirituel. Le mot d'esprit de M. N... sur le « Rote Fadian » (filandreux rouquin) comporte deux éléments : d'une part un jugement péjoratif sur l'auteur, d'autre part la réminiscence de la métaphore célèbre qui sert d'introduction aux extraits du « Journal d'Otilie » dans les « Affinités Électives » de Goethe [« Nous avons entendu parler d'une disposition particulière à la marine anglaise.

Tous les cordages de la flotte royale, des plus forts aux plus faibles, sont faits de telle sorte qu'un fil rouge leur est incorporé de façon à ne pouvoir être enlevé sans tout désorganiser ; par là les petits bouts de cordage sont reconnaissables comme étant la propriété de la Couronne. De même, tout le journal d'Otilie est parcouru d'un fil qui symbolise le penchant et l'attachement, et qui relie le tout et caractérise l'ensemble (20e volume de la Sophien-Ausgabe, p. 112).]. La teneur de la critique malveillante était peut-être la suivante : « Voilà donc l'homme capable d'écrire encore et toujours de fastidieux feuilletons sur Napoléon et l'Autriche ! » Ceci n'est pas du tout spirituel. La belle comparaison de Goethe n'est pas non plus spirituelle, et ne prête certainement pas à rire. Ce n'est que du rapprochement de ces deux éléments, de leur condensation et de leur fusion toutes particulières que naît un mot d'esprit, et même du meilleur [Il suffira de faire remarquer combien cette observation, que l'on sera régulièrement amené à faire, est peu d'accord avec l'assertion que le mot d'esprit serait un jugement ludique.].

Le rapport entre le jugement injurieux sur l'ennuyeux historien et la belle métaphore des « Affinités Électives » a dû - pour des raisons que je ne peux pas encore faire comprendre - s'établir d'une façon moins simple que dans une série de cas similaires. Je m'efforcerai de substituer au mécanisme probable la construction suivante. D'abord cet élément, la répétition du même thème, a dû suggérer à M. N... la réminiscence du

passage connu des « Affinités Électives » qui est souvent cité à tort dans les termes suivants : « Cela s'étire comme un fil rouge. »

« Le fil rouge » de la métaphore modifie l'expression de la première proposition en raison de cette coïncidence fortuite : l'écrivain incriminé est roux, c'est-à-dire a la chevelure rousse. Voici le sens probable du premier terme : « C'est donc ce rouquin qui écrit ces fastidieux feuilletons sur Napoléon ». Et alors commence le processus qui tend à condenser les deux éléments. Sous cette pression - le facteur commun (« rouge » formant charnière « l'ennuyeux » s'associe au « fil » (en allemand Faden) ; ce dernier se transforme en « fad » (= fade) ; ces deux composantes peuvent ainsi se souder dans le terme même du mot d'esprit, où la citation de Goethe finit presque par dominer le jugement péjoratif, d'abord prépondérant.

« Ainsi c'est cet homme rouge qui écrit des
[fadaïses sur [Napoléon.

Le rouge (fil) Faden, qui
[s'étire à travers tout.

N'est-ce pas ce « rote Fadian » qui s'étire à travers toute l'histoire des Napoléonides ?

Je fournirai une justification ainsi qu'une correction de cet exposé au cours d'un chapitre suivant, dans lequel je pourrai analyser ce mot d'esprit d'un point de vue autre que de celui de la forme.

Cependant, quelque doute qui plane encore sur tout ceci, le rôle de la condensation me semble du moins à présent absolument indubitable. La condensation aboutit d'une part à une abréviation notable, d'autre part, non pas à l'édification d'un mot composite frappant, mais plutôt à l'interpénétration des éléments des deux composantes. « Rote Fadian » (« filandreux rouquin ») serait viable en toutes circonstances à titre de simple

injure ; dans notre cas particulier, il apparaît, à coup sûr, comme le produit d'une condensation.

Si quelque lecteur commençait à s'indigner de ces conclusions, qui risquent de l'empêcher de savourer l'esprit sans lui révéler la source de son plaisir, je lui demanderais de patienter un moment. Nous n'en sommes encore qu'à l'étude technique de l'esprit, étude pleine de promesses, à condition d'être suffisamment approfondie.

L'analyse du dernier exemple nous a familiarisés avec cette éventualité : tout en retrouvant dans d'autres cas la condensation, le substitut de l'élément supprimé peut n'être pas fourni par un mot composite, mais par toute autre modification de l'expression. D'autres mots d'esprit de M. N... nous montreront en quoi peut consister cette autre forme de la substitution.

« J'ai voyagé tête-à-bête avec lui ». Rien de plus facile que de réduire ce mot en ses éléments. Il signifie évidemment : j'ai voyagé en tête à tête avec X., et X. est une bête stupide.

Aucune de ces deux phrases n'est spirituelle, même en les juxtaposant l'une à l'autre : j'ai voyagé en tête-à-tête avec cette bête stupide de X. L'esprit n'apparaît qu'en laissant tomber la « bête stupide » et en la remplaçant, dans le mot tête, par la substitution du « b » au « t ». Cette légère modification permet de rétablir le mot « bête » tout d'abord supprimé. On peut définir la technique de ce groupe de mots d'esprit : condensation avec légère modification, et, comme l'on peut s'y attendre, plus cette modification est légère, plus le mot est spirituel.

Même technique, plus compliquée peut-être, dans un autre mot d'esprit : M. N... disait au cours d'une conversation qui visait un homme digne de bien des blâmes et aussi de quelque louange : « Oui, la vanité est un de ses quatre talons d'Achille [Ce même mot d'esprit aurait, dit-on, déjà été fait par H. Heine sur Alfred de Musset.]. » La légère modification consiste en ce qu'au lieu de l'unique talon d'Achille de la tradition légendaire, on en assigne quatre au héros du mot. Quatre talons impliquent quatre pieds,

c'est-à-dire l'animalité. Aussi les deux pensées condensées dans ce mot d'esprit pourraient s'exprimer ainsi :

« Y. est un homme éminent en dehors de sa vanité ; mais il me déplâit car il est plutôt une bête qu'un homme [Une des complications de la technique de cet exemple consiste en ce fait que la modification qui remplace l'injure omise doit être qualifiée d'allusion à cette dernière, étant donné qu'elle n'y aboutit que par l'intermédiaire d'un syllogisme.

Pour un autre facteur de complication de cette technique, voir plus bas.]. »

Voici, dans sa simplicité, un mot du même genre, qu'il m'a été donné de saisir statu nascendi dans une famille. De deux frères, tous deux lycéens, l'un est un très bon élève, l'autre un élève fort médiocre. L'élève modèle présente un jour une défaillance ; la mère fait part de ses appréhensions, elle craint que cette défaillance ne marque le début d'une déchéance définitive. L'autre enfant, jusque-là éclipsé par son frère, saisit la balle au bond : « Oui, dit-il, Charles recule des quatre pattes. »

La modification consiste en une petite addition qui montre que lui aussi est persuadé de la déchéance de son frère. Mais cette modification remplace et figure un plaidoyer senti en sa propre faveur : « N'allez pas croire surtout qu'il soit beaucoup plus intelligent que moi, du fait qu'il est mieux placé en classe ! Il n'est qu'un animal stupide, encore plus stupide que moi. »

Un bel exemple de condensation avec légère modification est fourni par un autre mot d'esprit fort connu de M. N... D'un personnage, bien en place dans la vie publique, il disait qu'« il avait un grand avenir derrière lui ».

Le jeune homme en question semblait, par sa naissance, son éducation, ses dons particuliers, appelé à prendre un jour la tête d'un parti puissant et à assumer de ce fait un rôle de premier plan dans le gouvernement. Mais il y eut une volte-face, le parti perdit toute chance d'arriver au pouvoir et tout

indiquait que leader désigné n'aboutirait à rien. Réduite à sa plus simple expression, la teneur de ce mot d'esprit serait la suivante : cet homme a eu un grand avenir devant lui mais c'en est fait à présent. L' « eu » et la proposition qui suit sont remplacés, dans le membre de phrase principal, par une légère modification, « derrière » s'étant substitué à son contraire « devant [Un autre facteur encore, que je me réserve de citer plus loin, coopère à la technique de ce mot d'esprit. Il se rapporte au caractère intrinsèque de la modification (représentation par le contraire, contresens). Rien n'empêche la technique de l'esprit d'user à la fois de plusieurs procédés que cependant nous ne parviendrons à connaître que l'un après l'autre.] ».

Une modification du même genre conditionne un autre mot d'esprit de M. N... visant un gentilhomme parvenu au ministère de l'agriculture sans autre titre que ses exploitations rurales. L'opinion publique avait eu l'occasion de le reconnaître comme le moins capable des ministres auxquels ce département eût jamais été confié. Lorsqu'il résigna ses fonctions pour se retirer dans ses terres, M. N... dit de lui :

« Comme Cincinnatus, il a repris sa place devant sa charrue. »

Le Romain, que l'on arracha à sa charrue pour lui confier la magistrature, reprit ensuite place derrière sa charrue. Aujourd'hui, comme naguère, c'est toujours le bœuf que l'on met devant la charrue.

Une amusante condensation avec légère modification se retrouve encore dans un mot de Karl Kraus. A propos d'un soi-disant journaliste, coutumier du chantage, il rapporte qu'il est parti en pays balkanique par l' « Orient-erpresszug ». Évidemment ce mot résulte de la synthèse de « Orient-expresszug » (Orient-Express) et de « Erpressung » (chantage). Vu l'analogie de ces deux mots, l'élément « Erpressung » ne semble qu'une modification du mot « Orientexpresszug » exigé par la phrase. Ce mot d'esprit nous offre encore un autre intérêt, c'est qu'il joue la faute d'impression.

Nous pourrions aisément multiplier les exemples ; nous croyons cependant que les précédents suffisent à mettre en lumière les caractères de la technique du second groupe, condensation avec modification. Si nous comparons le second groupe au premier, dont la technique consistait en la condensation avec formation de mots composites, nous comprenons aisément que les deux catégories ne comportent pas de différences essentielles et que les transitions de l'une à l'autre sont insensibles. La formation du mot composite, comme la modification, est subordonnée à la notion de la substitution, et il nous est loisible de considérer à notre gré la formation du mot composite elle aussi comme une modification du terme fondamental par le second élément.

*

**

Il convient de marquer ici un temps d'arrêt et de nous demander à quel procédé littéraire notre premier résultat se superpose partiellement ou to-talement. Évidemment à la concision, qui, pour Jean Paul, est l'âme même de l'esprit (v. plus haut p. 14). Toutefois la concision n'est pas par elle-même spirituelle, autrement tout laconisme serait un mot d'esprit. La concision doit donc présenter un caractère spécial. Nous nous rappelons que Lipps a tenté de préciser les particularités de l'abréviation dans les mots d'esprit (v. plus haut p. 15). C'est de là que sont parties nos investigations, qui viennent de démontrer que la concision du mot spirituel est souvent le résultat d'un processus spécial, ayant laissé dans l'expression du mot d'esprit une seconde empreinte, à savoir la substitution. En employant la réduction, qui tend à annuler le processus Spécial de la condensation, nous voyons aussi que l'esprit ne réside que dans l'expression verbale qui résulte de la condensation. Notre intérêt se porte alors naturellement sur ce processus si particulier, dont l'importance a presque complètement échappé jusqu'ici. Nous ne pouvons non plus comprendre encore comment il arrive à engendrer tout ce qui fait le prix de

l'esprit, le « bénéfice de plaisir » que l'esprit nous confère.

Connaissons-nous, en d'autres domaines de la vie psychique, des processus analogues à ceux que nous venons de représenter comme constituant la technique de l'esprit ?

Effectivement, et dans un seul domaine qui en semble fort éloigné. En 1900, j'ai publié un ouvrage qui, conformément à son titre : *Die Traumdeutung* (La Science des Rêves [7e édition, 1922, et Gesamtnelle Schriften, v. II , Trad. Meyerson, Alcan. Paris, 1926.]), cherchait à résoudre les énigmes du rêve et à démontrer que celui-ci est le dérivé de manifestations psychiques normales. J'ai eu l'occasion d'y confronter le contenu manifeste, souvent étrange, du rêve, avec les pensées oniriques latentes, mais parfaitement pertinentes, qui lui ont donné naissance ; j'y étudie le processus qui, avec les pensées oniriques latentes, forme le rêve, ainsi que les forces psychiques qui prennent part à cette transformation. J'ai donné à l'ensemble de ces processus de transformation le nom d'élaboration du rêve ; j'ai décrit comme un des éléments de cette élaboration du rêve un processus de condensation qui présente les plus grandes analogies avec celui de la technique du mot d'esprit : dans les deux cas la condensation conduit à l'abréviation et crée des formations substitutives d'un caractère semblable. Nous avons tous présents à l'esprit des rêves au cours desquels les personnages ainsi que les objets fusionnent entre eux ; le rêve fusionne même des mots que l'analyse permet ensuite de dissocier (p. ex. Autodidasker = Autodidakt + Lasker) [*Die Traumdeutung*, 7e éd., p. 204 et suiv. Trad. Meyerson, p. 269 et suiv.]. D'autres fois, et même plus souvent encore, la condensation réalise, dans le rêve, non point des formations composites, mais des images absolument conformes à un objet ou à une personne et qui n'en diffèrent que par une addition ou une modification émanées d'une source différente, modifications qui sont par suite identiques à celles que nous retrouvons dans les mots d'esprit de M. N...

Sans aucun doute, c'est le même processus psychique qui s'offre à nous dans les deux cas et qu'il nous est loisible de reconnaître à ses effets

identiques. Aussi une analogie si profonde entre la technique de l'esprit et l'élaboration du rêve nous intéressera-t-elle davantage à la première et nous engagera-t-elle à puiser dans la comparaison du rêve et de l'esprit bien des clartés sur ce dernier. Nous attendrons toutefois pour aborder ce sujet car, n'ayant envisagé jusqu'ici dans leur technique qu'un nombre très restreint de mots d'esprit, nous ne savons pas encore si l'analogie que nous voulons adopter comme directive ne se démentira pas. Abandonnons donc la comparaison avec le rêve pour en revenir à la technique de l'esprit, quitte à reprendre ultérieurement ce fil conducteur que nous laissons, pour le moment, volontairement tomber.

*

**

Nous nous proposons à présent de rechercher d'abord si la condensation avec substitution est décelable dans tous les mots d'esprit, à telle enseigne qu'elle puisse être considérée comme le caractère général de la technique de l'esprit.

Je me souviens d'un mot qui s'est gravé dans ma mémoire du fait de certaines circonstances particulières.

Un des grands professeurs de ma jeunesse, que nous croyions incapable d'apprécier un mot d'esprit, et qui, du reste, n'en avait jamais risqué un seul en notre présence, arriva un jour en riant à notre institut, et plus spontanément que de coutume, nous fit part de la cause de son hilarité. « J'ai lu un mot d'esprit excellent. On introduisait dans un salon parisien un jeune homme que l'on disait parent du grand J.J. Rousseau et qui, du reste portait ce nom. De plus il était roux. Il se montra si gauche que la maîtresse de maison lança à son introducteur cette épigramme : « Vous m'avez fait connaître un jeune homme ROUX et SOT, mais non pas un

ROUSSEAU. » Et il se mit à rire.

C'est, d'après la nomenclature classique, un calembour, et même des plus mauvais, qui joue sur un nom propre. Il rappelle la capucinade du Camp de Wallenstein qui, on le sait, pastiche l'Abraham a Santa Clara :

« Lässt sich nennen den Wallenstein,
ja freilich ist er uns allen ein Stein
des Anstosses und Aergernisses [Que ce mot d'esprit, en vertu d'un autre
facteur, soit digne d'être mieux apprécié, nous la montrerons plus loin.] »
(Il se nomme Wallenstein (Pierre du rempart) et nous est bien à tous une
pierre d'achoppement et de tintouin.)

Quelle est cependant la technique de ce mot d'esprit ?

Il est bien évident que le caractère que nous espérons d'ordre général se montre en défaut dès notre premier cas. Pas trace d'ellipse, à peine une abréviation. La dame dit, dans son mot d'esprit, presque tout ce que notre commentaire pourrait exprimer de sa pensée. « Vous m'avez intriguée avec un parent de J.-J. Rousseau, peut-être même avec un de ses parents intellectuels, et voilà un jeune imbécile roux, un roux et sot. » J'ai pu faire, il est vrai, une addition, une interpolation, mais cet essai de réduction ne supprime pas l'esprit.

Tout se réduit et se borne au calembour.

Il s'ensuit que la condensation avec substitution ne joue aucun rôle dans la genèse de ce mot d'esprit.

Quoi donc ? De nouveaux essais de réduction me démontrent que l'esprit subsiste tant que le nom de Rousseau n'est pas remplacé par un autre. En effet, le remplace-t-on par celui de Racine, la critique de la dame, tout en demeurant aussi pertinente qu'auparavant, perd tout son esprit. Je sais à

présent où chercher la technique de ce mot d'esprit, mais j'hésite encore sur sa formule ; essayons de la suivante : la technique du mot d'esprit consiste à employer un seul et même mot - le nom - de deux façons différentes, une première fois dans son entier, une seconde fois décomposé en syllabes à la façon d'une charade.

Je puis citer quelques exemples qui ressortissent à la même technique.

Cette même technique du double emploi se retrouve dans un mot d'esprit qui permet, dit-on, à une dame italienne de se venger d'une remarque déplacée de Napoléon 1^{er}. Dans un bal de la cour, il lui disait, en parlant de ses compatriotes : « Tutti gli Italiani ballano così male. » (Tous les Italiens dansent si mal.) Elle répondit du tac au tac : « Non tutti, ma buona parte. » (Non pas tous, mais une bonne partie). (Brill, l.c.)

(D'après Th. Vischer et K. Fischer) : A la première représentation d'Antigone à Berlin les critiques trouvèrent que la représentation manquait du caractère d'antiquité classique. L'esprit berlinois se saisit de cette critique en ces termes : Antik ! Oh, nee ! (Antique ? oh non !)

Un mot d'esprit, fondé également sur la décomposition, court les cercles médicaux allemands. Si l'on demandait à l'un de ses jeunes clients si jamais il se masturbe, il répondrait à coup sûr : 0 na, nie (Oh ! non ja-mais).

Ces trois exemples, qui nous suffiront à caractériser l'espèce, répondent à la même technique de l'esprit. Un nom y est employé deux fois : la première fois dans son entier ; la seconde, dissocié en ses syllabes ; cette décomposition lui donne un certain sens tout différent [La qualité de ces mots d'esprit résulte de ce fait qu'en même temps un autre procédé technique, d'un ordre fort supérieur, a été mis en oeuvre (v. plus bas).

D'ailleurs je puis signaler ici une relation entre le mot d'esprit et l'énigme. Le philosophe Fr. Brentano a composé une sorte d'énigmes en vers dans lesquelles il faut deviner un petit nombre de syllabes qui, réunies en un

seul mot, ou rassemblées d'une manière ou de l'autre, donnent un sens différent, par exemple :

... liess mich das. Platanenblatt ahnen

la feuille de platane me laissait pressentir...

wie du dem Inder hast verschrieben, in der Hast verschrieben ?

comme tu as prescrit à l'Indien, ou bien comme tu as prescrit en hâte.

Les syllabes qui sont à deviner sont remplacées, dans le contexte de la phrase, d'après le nombre des syllabes à deviner, par le mot explétif dal. Un collègue du philosophe se vengea d'une façon spirituelle, quand il apprit les fiançailles de cet homme, qui déjà était d'un certain âge, en demandant : Daldaldal daldaldal ? (Brentano brennt-a-no ?) (Brentano brûle-t-il encore ?).

Qu'est-ce qui établit la différence entre ces énigmes daldal et les mots d'esprit susmentionnés ? C'est que, dans les premières, la technique est imposée comme condition, le texte est à deviner, tandis que dans les mots d'esprit, le texte est donné mais la technique est cachée.].

L'emploi répété du même mot à l'état complet, puis à l'état dissocié, est le premier cas que nous ayons rencontré dans lequel la technique diffère de la condensation. Après quelque réflexion, et à la faveur de nombreux exemples qui nous viennent à l'esprit, nous devons supposer que la technique que nous venons de découvrir ne peut guère se restreindre à ce procédé.

Des combinaisons, dont le nombre apparaît a priori comme incalculable, permettent d'employer dans une phrase le même mot ou le même matériel verbal, en jouant sur la multiplicité de leurs sens. Se pourrait-il que toutes ces possibilités se présentassent à nous comme des procédés techniques du mot d'esprit ? Il semble en être effectivement ainsi ; l'exemple des mots suivants va le démontrer.

On peut d'abord adopter le même matériel verbal et en modifier légèrement l'agencement. Plus la modification est légère, plus on a l'impression qu'un sens différent est exprimé par les mêmes mots, plus le mot est réussi du point de vue de la technique.

D. Spitzer (Wiener Spaziergange [Promenades viennoises], v. II, p. 42) :

« Das Ehepaar X. lebt auf ziemlich grossem Fusse. Nach der Ansicht der einen soll der Mann viel verdient und sich dabei etwas zurückgelegt haben, nach anderen wieder soll sich die Frau etwas zurückgelegt und dabei viel verdient haben. » (« Le couple X. vit sur un assez grand pied. Au dire de certains, le mari aurait beaucoup gagné pour se mettre sur le velours ; au dire des autres, la femme se serait mise sur le velours pour beaucoup gagner [Zurücklegen = mettre de côté, se pencher en arrière. Intraduisible littéralement en français.

Tandis que viel verdient se traduit littéralement par beaucoup gagné. (N.d.T.)]. »)

Voilà un mot vraiment diabolique ! et à peu de frais ! Beaucoup gagné - s'être mis sur le velours ; s'être mise sur le velours - beaucoup gagner : ce n'est que par une simple transposition des deux phrases que le jugement sur l'homme se distingue de l'allusion à la femme. A cela ne se borne pas la technique de ce mot d'esprit [Aussi peu que dame l'excellent mot d'esprit d'Olivier Wendell Holmes, cité par Drill : « Put not your trust in money, but put your money in trust ». Voilà une contradiction dont on est prévenu, contradiction qui pourtant ne se réalise pas. La deuxième partie de la phrase supprime la contradiction. Du reste un bon exemple de l'impossibilité de traduire des mots d'esprit de ce genre.]

On ouvre un vaste champ à la technique de l'esprit, lorsque l'on élargit l' « utilisation du même matériel verbal » jusqu'à permettre que le mot ou le groupe de mots vecteurs de l'esprit, apparaissent la première fois dans leur intégralité, la seconde fois légèrement modifiés.

Voici par exemple un autre mot de M. N...

« Monsieur le Conseiller, dit-il, je connaissais votre antésémitisme, j'ignorais votre antisémitisme. »

Ici, tout se borne à la modification d'une seule lettre, modification qui est à peine remarquée si l'on prononce avec quelque négligence. Cet exemple rappelle les autres mots de M. N.. formés par modification (v. p. 31) ; toutefois il lui manque la condensation. Tout ce qui doit être dit est dit. « Je sais qu'autrefois vous étiez juif ; je suis donc étonné de vous entendre injurier les juifs. »

Un bel exemple de mot d'esprit par modification est la célèbre exclamation : Traduttore - Traditore !

La similitude des deux mots, qui frise l'identité, exprime de façon saisissante la fatalité qui fait du traducteur un traître à son auteur [Drill cite un mot d'esprit par modification tout à fait analogue Amantes amentes (Amants = déments).].

La variété des modifications légères dont dispose cette catégorie de mots d'esprit est telle qu'aucun d'eux ne ressemble tout à fait à l'autre.

Voici un mot d'esprit qui aurait été forgé à l'occasion d'un examen de droit : Le candidat doit traduire un passage du code : « Labeo ait... »

Je tombe, dit-il... Vous tombez, dis-je, reprend l'examineur et l'examen prend fin. Celui qui prend le nom du grand juriste pour un verbe, en estropiant ce verbe, ne mérite certainement pas mieux. Mais la technique du mot d'esprit réside dans l'emploi approximatif des mêmes mots à démontrer d'une part l'ignorance du candidat, et à énoncer de plus le verdict de l'examen. Ce mot offre en outre un exemple d'une réponse du « tac au tac », dont la technique, comme on le verra, ne diffère pas sensiblement de celle que nous venons de définir.

Les mots représentent une substance plastique et malléable à merci. Il est

des mots qui, dans certaines combinaisons, ont perdu entièrement leur plein sens primitif, qu'ils ont en revanche gardé dans d'autres. Un mot d'esprit de Lichtenberg réalise justement les conditions dans lesquelles des mots dont le sens primitif a pâli récupèrent leur plein sens.

« Comment allez-vous ? » - dit l'aveugle au paralytique. - « Comme vous le voyez », répond ce dernier à l'aveugle.

L'allemand possède de ces mots qui peuvent se prendre au sens « plein ou vide » - dans leur plein sens ou vidés de leur sens - et cela dans plus d'une acception.

Une même racine a pu donner naissance à deux termes dont l'un a gardé sa plénitude de sens et dont l'autre s'est décoloré en une désinence ou en une enclitique ; tous deux en homonymie parfaite. L'homonymie entre le mot qui a conservé son plein sens et la syllabe décolorée peut aussi être accidentelle. Dans les deux cas, la technique de l'esprit peut en tirer profit.

A. Schleiermacher, p. ex., on attribue le mot d'esprit suivant qui s'impose à nous comme un exemple dans lequel cette technique joue à l'état pur : *Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft.* (La jalousie est une passion qui cherche avec zèle ce qui procure la peine.)

Voilà qui est incontestablement spirituel sans pourtant être un mot d'esprit risible. Il manque ici bien des facteurs susceptibles de nous égarer dans l'analyse d'autres mots d'esprit, tant que nous considérons chacun d'eux isolément. La pensée exprimée dans cette phrase est sans valeur, elle donne d'ailleurs une définition fort incomplète de la jalousie. Aucune trace de « sens dans le non-sens », de « sens caché », de « sidération et lumière ». En dépit de tous nos efforts, impossible de découvrir un contraste de représentations ; c'est avec beaucoup de peine qu'on pourrait saisir un contraste entre les mots et leur sens. Pas l'ombre d'une abréviation ; la phrase, au contraire, affecte une certaine prolixité. Et cependant, c'est un

mot d'esprit et des meilleurs. Son seul caractère frappant réside dans l'emploi multiple des mêmes mots ; c'est également le caractère dont la suppression fait disparaître l'esprit.

Veut-on le classer, on peut choisir entre la catégorie qui emploie les mots alternativement dans leur intégralité et dans leurs composantes (Rousseau, Antigone), et cette autre catégorie qui joue sur le plein sens et le sens décoloré des éléments du mot. En outre, il n'y a qu'un seul autre facteur qui soit à considérer du point de vue de la technique. C'est l'établissement d'un rapport inaccoutumé, d'une sorte d'unification, en définissant « Eifersucht » par les syllabes mêmes de son nom, pour ainsi dire par elle-même. C'est là encore, comme nous l'apprendrons ici, un des procédés de la technique de l'esprit. Chacun de ces deux facteurs doit donc suffire à conférer à un discours le caractère spirituel que l'on recherche.

Or, si nous étudions de plus près les variétés de « l'emploi multiple » d'un même mot, nous nous apercevons tout d'un coup que nous avons affaire à des formes du c double sens », ou du « jeu de mots », formes qui depuis longtemps sont nécessairement reconnues et considérées comme des éléments de la technique de l'esprit. Pourquoi nous être donné la peine de redécouvrir ce que nous aurions pu tirer du Traité de l'esprit le plus banal ? C'est que, soit dit tout d'abord à notre décharge, nous saisissons sous un angle différent un même artifice de l'expression discursive. Ce que les auteurs envisagent comme le caractère « ludique » de l'esprit revient pour nous à « l'emploi multiple ».

Les autres modalités de l'emploi multiple, que l'on peut aussi, sous le nom de double sens, grouper dans une troisième catégorie, sont susceptibles d'être subdivisées en groupes, il est vrai, aussi peu différents l'un de l'autre que la troisième catégorie l'est, dans son ensemble, de la seconde.

On peut distinguer :

a) les cas où le double sens résulte d'un nom propre possédant en ou-tre un sens objectif (appliqué à un objet), p. ex. : « Pistolet (nom propre), je te presse de quitter notre société ! » (dans Shakespeare).

« Mehr Hof als Freiung » (plus de cour que de demande en mariage), disait un homme d'esprit de Vienne, de certaines jeunes filles fort jolies et fort courtisées, qui n'avaient pas encore trouvé d'épouseur. « Hof » (cour) et « Freiung » (lieu d'asile ou demande en mariage) sont aussi les noms de deux places contiguës, occupant le centre de Vienne.

Heine : « Ici, à Hambourg, ce n'est pas le scélérat Macbeth qui règne mais c'est Banco » (Banque).

Lorsqu'on ne peut pas user du mot - je dirais en mésuser - on peut néanmoins, au prix d'une légère modification, l'adapter au double sens.

« Pourquoi les Français ont-ils rejeté Lohengrin ? » demandait-on à une époque où leurs idées étaient différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui.

La réponse était « Elsa's (Elsass) wegen » (calembour sur Elsa's-Elsa, l'héroïne de Lohengrin et Elsass = Alsace).

b) Le double sens, créé par le sens réel et le sens métaphorique d'un mot, est une « source » féconde de la technique de l'esprit. Je n'en cite qu'un exemple. Un médecin connu pour ses facéties dit un jour au poète Arthur Schnitzler : « Rien d'étonnant à ce que tu sois devenu un grand poète vu que ton père a présenté le miroir à bon nombre de ses contemporains. » Le miroir que le père du poète, le célèbre médecin, le docteur Schnitzler avait présenté, était le laryngoscope. C'est le mot célèbre d'Hamlet, selon lequel le but de la pièce, et par conséquent l'intention du poète qui l'écrit, serait « de mirer la nature comme dans un miroir - il donne à la vertu ses traits, à la honte son image, au siècle et au temps son expression et sa silhouette » (Acte III, scène 2).

c) Le double sens proprement dit, ou le jeu de mots qui représente le cas idéal du sens multiple ; ici point d'entorse au mot, point de dépeçage en syllabes, point de modification, point de nécessité de transposer le mot de la sphère à laquelle il appartient (p. ex. en tant que nom propre) à une autre. Le mot tel qu'il est et tel qu'il est placé dans la phrase peut, à la faveur de certaines circonstances, se prêter à différents sens.

Les exemples ne manquent pas :

(D'après K. Fischer) : Un des premiers actes du règne de Napoléon III fut, on le sait, de confisquer les biens de la famille d'Orléans. On en fit un joli jeu de mots : « C'est le premier vol de l'aigle. »

Louis XV voulait mettre à l'épreuve l'esprit d'un de ses courtisans [Le maréchal marquis de Bièvre. (N. d. T.)], dont on lui avait vanté le talent ; il lui ordonna de faire, à la première occasion, un mot d'esprit sur lui ; le roi lui-même, disait-il, voulait lui servir de « sujet » ; le courtisan répondit par Ce bon mot : « Le roi n'est pas un sujet».

Un médecin quitte le chevet d'une malade et dit au mari qui l'accompagne : « Voilà qui ne me plaît pas ! » - « Voilà déjà longtemps qu'elle me déplaît », répond le mari approbateur.

Naturellement le médecin parlait de l'état de la santé : il a cependant traduit son inquiétude en des termes tels qu'ils ont fourni au mari l'occasion d'exprimer son aversion à l'égard de sa femme.

A propos d'une comédie satirique, Heine s'exprime ainsi : « L'auteur eût été moins mordant, s'il avait eu plus à se mettre sous la dent. » Ce mot est un exemple de double sens créé par le sens métaphorique et par le sens réel, plutôt qu'un jeu de mots au sens strict du terme.

Mais à qui importerait-il d'édifier des cloisons aussi étanches ?

Un autre jeu de mots bien venu est raconté par les auteurs (Heymans, Lipps) sous une forme peut-être un peu obscure [Saphir, rendant visite à un riche créancier, qui l'accueille avec cette question : « Sie kommen wohl um die 300 Gulden » (Vous venez (littéralement) probablement pour les 300 florins), lui répond : « Nein. Sie kommen um die 300 Gulden » (Non, c'est vous qui venez (littéralement) pour les 300 florins ; l'autre sens de cette phrase allemande est : Non, c'est vous qui allez en être de 300 florins), Ici, dit Heymans, la pensée est exprimée d'une façon parfaitement correcte et nullement insolite. De fait, il en est ainsi - la réponse de Saphir, considérée en elle-même, est absolument correcte. Aussi comprenons-nous ce qu'il veut dire : qu'il n'a point l'intention de payer sa dette. Mais Saphir se sert des termes mêmes que son créancier vient d'employer. Aussi ne pouvons-nous pas nous empêcher de les comprendre dans le sens dans lequel ce dernier les a employés. Mais alors la réponse de Saphir perd tout son sens. Car ce n'est pas le créancier qui « kommt » (vient). Il serait du reste, impassible qu'il « kommt um die 300 Gulden » (qu'il vienne pour les 300 florins, c.-à-d. il ne pourrait pas venir pour apporter 300 florins. En outre, étant créancier, il ne se trouve pas dans le cas d'apporter l'argent, mais de l'exiger. Dès qu'on reconnaît de cette manière que les mots de Saphir représentent en même temps mens et non-sens, le comique surgit (Lipps, p. 97).

Dans la version que nous venons de donner ci-dessus in extenso afin, d'éliminer tout malentendu, la technique de ce mot d'esprit est beaucoup plus simple que Lipps ne la considère.

Saphir ne vient pas pour apporter les 300 florins, mais pour les extorquer au riche. Il s'ensuit que toute l'argumentation relative au rôle du sens « et non-sens » dans ce mot d'esprit est superfétatoire.]. Je l'ai retrouvé récemment, dans sa version et sous sa forme originale, dans un recueil de mots d'esprit dont nous aurons du reste peu d'autres choses à tirer [Das grosse Buch der Witze (Le grand livre des mots d'esprit) recueillis et édités par Willy Hermann, Berlin, 1904.].

Saphir rencontra un jour Rothschild. Après un brin de causerie, Saphir dit : « Écoutez-moi, Rothschild, ma bourse est bien plate, vous pourriez bien

m'abouler cent ducats. » - Bien, répondit Rothschild, mais à la seule condition que vous me fassiez un mot d'esprit ! » - « Qu'à cela ne tienne ! » reprit Saphir. - « Bien, venez demain à mon bureau. » Saphir est fidèle au rendez-vous. « Ah ! dit Rothschild en le voyant entrer, vous en êtes toujours pour vos cents ducats. » - « Non, c'est vous, car jamais, au grand jamais, je n'aurai l'idée de vous les rendre. »

« Was stellen diese Statuen vor ? » (Que représentent ces statues ?) di-sait un étranger à un Berlinoise, au milieu d'une place publique et devant les monuments. - « Je nu, entweder das rechte oder das linke Bein » [Pour une plus ample analyse de ce jeu de mots - v. plus bas N. d. A.)

Le jeu de mots joue sur le double sens du verbe « vorstellen » qui signifie à la fois représenter et porter en avant. (N. d. T.)]

(Eh bien ! elles présentent tantôt le pied droit, tantôt le pied gauche).

Heine, dans son Voyage dans le Harz : « En ce moment, je n'ai pas présent à l'esprit le nom de tous les étudiants ; quant aux professeurs, il en est parmi eux plus d'un qui n'a pas encore un nom (renom). »

Peut-être nous exercerons-nous à la différenciation diagnostique, en ajoutant aux précédents un mot d'esprit universitaire, fort connu. « Der Unterschied zwischen ordentlichen und ausserordentlichen Professoren besteht darin, dass die ordentlichen nichts ausserordentliches und die ausserordentlichen nichts ordentliches leisten. (La différence entre le professeur ordinaire (= titulaire) et le professeur extraordinaire (= chargé de cours) est la suivante : le premier ne fait rien d'extraordinaire et le second rien qui soit selon l'ordre). Il s'agit incontestablement d'un jeu de mots sur le double sens d'« ordinaire » et « extraordinaire », pris d'abord dans le sens hiérarchique qui se réfère à l'ordo = ordre, puis dans le sens du mérite. L'analogie de ce mot d'esprit avec d'autres que nous avons vus nous rappelle que, dans ce cas particulier, l'emploi multiple est beaucoup plus apparent que le double sens. Le mot « ordentlich » (ordinaire) revient sans cesse au cours de la phrase, soit tel quel, soit modifié par une particule négative (cf. p. 45). De plus ici encore une notion est très adroitement

définie par sa propre expression verbale (cf. Eifersucht ist eine Leidenschaft, etc.) ; ou, plus précisément, deux notions corrélatives sont définies l'une par l'autre, quoique négativement ; il en résulte une subtile intrication.

Enfin on peut alléguer ici le point de vue de l'unification, à savoir l'établissement, entre les éléments expressifs, d'un rapport plus intime que n'eût pu le faire présager leur caractère.

Heine, dans son Voyage dans le Harz, dit : « L'huissier me saluait en collègue car il est écrivain comme moi et m'a cité souvent dans ses publications semestrielles ; comme il m'a d'ailleurs encore souvent cité et - lorsqu'il ne me trouvait pas chez moi - il poussait la complaisance jusqu'à inscrire la citation à la craie sur ma porte. »

Le Wiener Spaziergänger (Promeneur viennois) Daniel Spitzer trouva à un type social, assez répandu à l'époque des grandes entreprises spéculatives (profiteur), une caractéristique laconique et à coup sûr fort spirituelle :

« Front de fer - caisse de fer - couronne de fer ». (Ce dernier est un ordre qui confère la noblesse.)

Unification excellente, tout est, pour ainsi dire, en fer. Les sens différents -mais assez voisins de l'épithète « de fer » favorisent cet « emploi multiple ».

Un autre jeu de mots nous orientera vers une nouvelle variété de la technique du double sens.

Le spirituel collègue, dont il a été question à la page 52, risqua ce mot d'esprit à l'époque de l'affaire Dreyfus :

« Cette jeune fille me rappelle Dreyfus. L'armée ne croit pas à son innocence. »

Le mot « innocence », dont le double sens forme le pivot de ce mot d'esprit, a dans un contexte son sens usuel qui s'oppose à culpabilité, crime ; dans l'autre, un sens sexuel qui s'oppose à « expérience des choses sexuelles ». Or, il y a beaucoup d'exemples du double sens, et leur sel à tous dépend tout particulièrement du sens sexuel. On pourrait réserver à ce groupe la dénomination d'équivoque.

Un excellent exemple de mot d'esprit équivoque est le mot de D. Spitzer cité à la page 46 :

« Au dire de certains, le mari aurait beaucoup gagné pour se mettre sur le velours ; au dire des autres, la femme se serait mise sur le velours pour beaucoup gagner. »

Met-on en parallèle cet exemple de double sens plus équivoque avec d'autres exemples, une différence s'impose qui n'est pas sans importance au point de vue de la technique.

Dans le mot d'esprit de l' « innocence », les deux sens sont également compréhensibles, on ne saurait distinguer si c'est la signification sexuelle qui est la plus usitée et la plus familière. Il en est tout autrement dans l'exemple de D. Spitzer ; le sens banal de se « mettre sur le velours » s'impose tout d'abord, le sens sexuel se cache et se dissimule au point d'échapper à un lecteur sans malice. Opposons-lui nettement un autre type de double sens, où l'on renonce à dissimuler ainsi le sens sexuel, p. ex. le portrait d'une dame « aimable » esquisse par Heine : « Sie konnte nichts abschlagen ausser ihr Wasser » (Elle ne pouvait expulser [abschlagen = expulser et refuser] que ses urines.) Ce mot semble obscène, l'esprit y apparaît à peine [Cf. K. Fischer (p. 85), qui réclame pour de tels mots

d'esprit à double sens, dont les, deux significations ne se présentent pas également au premier plan mais l'une derrière l'autre, le terme d' « équivoque », dont j'ai fait emploi ci-dessus dans un sens différent. Une telle nomenclature est affaire de convention, l'usage de la langue n'étant pas encore fixé sur ce point.].

Cette particularité, à savoir que les deux significations du double sens ne nous sont pas également familières, se rencontre également dans des mots d'esprit qui ne font aucune allusion au sexuel ; cela tient ou bien à ce que l'un des sens est le plus courant, ou bien à ce qu'il s'impose de par ses rapports avec les autres termes de la phrase (p. ex. c'est le premier vol de l'aigle).

Je propose de dénommer ce groupe double sens avec allusion.

Nous avons appris à connaître tant de techniques de l'esprit que, pour ne point perdre notre vision d'ensemble, nous en dressons ci-dessous le tableau synoptique

I. Condensation

- a) avec mots composites,
- b) avec modifications.

II. Emploi du même matériel

- c) mots entiers et leurs composantes,
- d) interversion,
- e) modification légère,
- f) les mêmes mots dans leur plein sens ou vidés de leur sens.

III. Double sens :

- g) nom propre et nom d'objet,
- h) sens métaphorique et sens concret,
- i) double sens proprement dit (jeu de mots).
- k) équivoque,

1) double sens avec allusion.

Cette diversité est embrouillante.

Elle pourrait nous faire regretter de nous être attachés aux procédés techniques de l'esprit et nous attirer le reproche d'avoir exagéré leur importance au détriment de l'intelligence même de ce qui est essentiel dans l'esprit. Mais à cette conjecture, qui nous allégerait le travail, s'oppose ce fait incontestable que l'esprit s'évanouit chaque fois que l'on fait abstraction de ces procédés techniques de l'expression ! Cela nous amène pourtant à rechercher une unité dans cette diversité. Peut-être pouvons-nous les réunir tous sous un même bonnet. Point de difficultés en ce qui concerne la fusion des deuxième et troisième catégories, comme nous l'avons déjà dit. Le double sens et le jeu de mots représentent le cas idéal de l'emploi du même matériel. Évidemment ce dernier est le concept le plus compréhensif. Les exemples de division, d'inversion des mêmes matériaux, de leur emploi multiple avec légère modification (c, d, e) n'entreraient pas sans contrainte dans la rubrique du double sens. Mais quel facteur commun trouver entre la technique de la première catégorie - condensation avec substitution - et la technique des deux autres - emploi multiple du même matériel ?

A mon avis, elles comportent un facteur commun très net et très simple. L'emploi du même matériel n'est qu'un cas particulier de la condensation ; le jeu de mots ne représente qu'une condensation sans substitution ; la condensation demeure donc la catégorie à laquelle sont subordonnées toutes les autres. Une tendance à la compression ou mieux à l'épargne domine toutes ces techniques. Tout paraît être, comme le dit Hamlet, affaire d'économie (Thrift, Horatio, thrift !).

Chapitre I - technique du mot d'esprit (suite)

Faisons, dans les différents exemples, la preuve de cette épargne. « C'est le premier vol de l'aigle. » Mais ce vol est un rapt ; il s'agit donc ici du double sens du mot vol. Pour justifier ce mot, vol signifie à la fois action de voler avec des ailes et larcin. N'y a-t-il pas à la fois condensation et épargne ? Certes, elles portent sur toute la seconde pensée qui tombe complètement sans laisser de substitut. Le double sens du mot vol rend ce substitut inutile, ou, en d'autres termes : le mot vol implique le substitut de la pensée réprimée, sans qu'il soit besoin de rien ajouter ni modifier à la première phrase. Voilà un des avantages du double sens.

Un autre exemple : Front de fer - caisse de fer - couronne de fer. Quelle extraordinaire épargne de mots en comparaison de la longueur des phrases qui traduiraient cette pensée en l'absence du terme « de fer » ! « Avec de l'audace et un manque de conscience suffisant, il n'est pas difficile d'acquérir une grosse fortune et la récompense de tels mérites ne va pas sans l'anoblissement. »

On ne peut, dans ces exemples, méconnaître la condensation, par conséquent, l'économie. Mais il faut qu'on la puisse démontrer dans tous les cas. Où trouver l'économie dans des mots d'esprit tels que Rousseau - rous et sot et Antigone - antik ? o - nee ? Nous avons pu y reconnaître pour la première fois l'absence de la condensation ; ce sont ces exemples qui nous ont déterminés à établir la technique de l'emploi multiple du même matériel.

En effet, nous n'arrivions à rien ici par la condensation, mais, si nous la remplaçons par le concept plus général de l'« épargne », il n'y a plus de difficultés. Il est facile de saisir l'économie réalisée dans les exemples de Rousseau, d'Antigone et dans les autres similaires. Nous épargnons la peine de faire une critique, de formuler un jugement ; tout est contenu dans

le nom propre lui-même. Dans l'exemple « passion-jalousie », nous évitons la synthèse laborieuse d'une définition : « Eifer-sucht, Leidenschaft » et - « Eifer sucht, Leiden schafft » ; ajoutez quelques mots explétifs et voilà la définition. Cette règle s'applique de même à tous les autres exemples que nous avons analysés. Dans le moins « économique » de ces jeux de mots (celui de Saphir : « Vous venez pour vos cent ducats »), l'épargne consiste du moins à n'avoir pas à trouver d'autres termes pour la réponse ; ceux de la demande y suffisent. C'est peu de chose, mais c'est là tout le secret de l'esprit. L'emploi multiple des mêmes mots dans la demande et dans la réponse constitue certes une « épargne ». De même Hamlet traduit la succession immédiate de la mort du père et des noces de la mère par ces mots :

« Le rôti du repas mortuaire fournit la viande froide du banquet nuptial. »

Avant d'admettre cependant que « la tendance à l'épargne » soit le caractère le plus général de la technique de l'esprit, avant de nous enquerir de l'origine même de cette tendance, de sa signification, de la façon dont elle procure le « bénéfice de plaisir » offert par l'esprit, il convient de formuler un doute, qui mérite d'être pris en considération.

Il est possible que toute technique de l'esprit comporte une tendance à économiser les matériaux expressifs, mais la réciproque n'est pas vraie. Aussi toute ellipse, toute abréviation n'est-elle pas forcément spirituelle. Nous nous sommes déjà trouvés dans cette même impasse lorsque nous espérions rencontrer la condensation à la base de tous les mots d'esprit ; nous nous sommes fait alors cette objection fort légitimé que le laconisme n'était pas fatalement de l'esprit. Le caractère spirituel n'appartiendrait donc qu'à un genre particulier d'ellipse et d'épargne - et tant que nous ne connaissons pas cette particularité, la découverte du facteur commun à toutes les techniques de l'esprit ne nous rapprochera pas de notre but. De plus, avouons-le, les économies réalisées par la technique de l'esprit ne sont pas capables de nous en imposer. Certaines nous rappellent peut-être

celles des ménagères qui perdent leur temps et font des frais de véhicule dans l'espoir de payer, sur un marché éloigné, leurs légumes quelques sous de moins. Quelles économies l'esprit réalise-t-il donc par sa technique ? Il s'épargne l'assemblage de quelques mots nouveaux que, la plupart du temps, on aurait facilement trouvés ; en échange, l'esprit doit se donner la peine de rechercher le mot capable d'habiller les deux pensées ; souvent même il lui faut chercher d'abord, à l'une de ces pensées, une expression peu usuelle mais susceptible de réaliser sa fusion avec la seconde. Ne serait-il pas plus simple, plus aisé, plus réellement économique, d'exprimer les deux pensées telles qu'elles se présentent, au risque de ne pas leur trouver d'expression commune ? L'épargne de paroles n'est-elle pas plus que compensée par un supplément de dépense intellectuelle ? Et qui réalise cette épargne ? Qui en tire avantage ?

Nous pouvons, pour le moment, nous dérober à ce doute en déplaçant ce doute lui-même. Connaissons-nous vraiment déjà toutes les techniques de l'esprit ? Il est sûrement plus prudent de rassembler de nouveaux exemples et de les soumettre à l'analyse.

*

**

En effet, si nous n'avons point encore envisagé un groupe important, dans lequel se rangent probablement la plupart des mots d'esprit, c'est que nous étions peut-être influencés par le dédain qui pèse en général sur ce genre de bons mots. Ce sont ceux qui sont habituellement connus sous le nom de calembour et tenus pour un genre inférieur, parce que nous les faisons sans grande peine et à peu de frais. En vérité la technique de leur expression est des plus simples, tandis que le jeu de mots proprement dit fait appel aux plus élevées d'entre elles. Tandis que ce dernier réunit deux sens en un mot identique, de sorte que dans la plupart des cas il les présente en un seul mot, au contraire, il suffit au calembour que les deux mots vecteurs se suggèrent l'un l'autre par une ressemblance quelconque : ressemblance

générale dans leur structure, assonance ou allitération, etc. Une brassée de mots d'esprit de ce genre, pas très heureusement dénommés en allemand « Klangwitze » (mots d'esprit par assonance), émaille le sermon du capucin du Camp de Wallenstein :

« Kümmert sich mehr um den Krug als den Krieg.

Wetzt lieber den Schnabel als der Sabel,

Frisst den Ochsen lieber als den Oxenstirn',

Der Rheinstrom ist geworden zu einem Peinstrom,
Die Klöster sind ausgenommene Nester,
Die Bistümer sind verwandelt in Wüsttumer

Und alle die gesegneten deutschen Länder Sind verkehrt worden in Elender. »

(Plus préoccupé de la bière que de la guerre,
De la croûte que de la joute,
Bouffent plutôt le bœuf (Ochsen) qu'Oxenstirn [Oxenstirn, nom du général ennemi = Ochenstirn, front de bœuf. (N. d. T.)]

Les flots du Rhin ne sont faits chagrins,
Les retraits (cloîtres) sont des repaires,
Les évêchés sont des déserts,
Et l'Allemagne alors, tout ce pays prospère,
Est transformé en pays de misère.)

Le mot d'esprit se plaît souvent à changer une voyelle dans un mot, p. ex. :

Hevesi (Almanaccando, Voyages en Italie, p. 87) applique à un poète italien qui, malgré ses opinions anti-impérialistes, se vit contraint de célébrer en hexamètres un empereur allemand, les mots suivants : « Ne

pouvant chasser les Césars, il fit tout au moins sauter les césures. »

Parmi les innombrables calembours dont nous disposons, il est peut-être piquant d'en citer un fort mauvais commis par Heine. Après s'être présenté pendant assez longtemps comme un « prince hindou » (Le Grand, chap. V), il jeta un jour le masque et avoua à sa dame ; « Ma-dame, je vous ai trompée... J'ai été aussi peu à Calcutta que le dindon (Kalkutte) que j'ai mangé hier. » Le défaut de ce mot d'esprit vient apparemment de ce que ces deux mots (Kalkutta, -Kalkutte) se ressemblent à ce point qu'on peut dire qu'ils sont, à proprement parler, identiques. Le volatile dont il a mangé doit - dit-on - son nom allemand à sa ville d'origine.

K. Fischer s'est vivement intéressé à ce genre de mots d'esprit, qu'il entend séparer nettement du « jeu de mots » (p. 78). « Le calembour est un mauvais jeu de mots car il joue avec le mot, non point en tant que mot, mais en tant que son. » Le jeu de mots, au contraire, « pénètre du son à l'âme même du mot ». D'autre part il range « famillionnaire » « Antigone (antik ? o nee) » etc., parmi les calembours. Je ne me crois point obligé de le suivre dans cette voie. Dans le jeu de mots, il s'agit également d'une assonance, à laquelle s'associe un sens ou l'autre.

Le langage courant n'établit guère de différence tranchée entre les deux et, s'il traite avec mépris le « calembour » et avec un certain respect le « jeu de mots », c'est que cette appréciation ne paraît pas dépendre de la technique mais d'autres considérations. Remarquez à quel genre appartiennent les mots d'esprit qualifiés de « calembours ». Certains hommes ont le don, dans leurs jours de bonne humeur, de répondre à tout pour un temps par un calembour. Un de mes amis, coutumier d'une modestie exemplaire tant que ses travaux scientifiques sont sur le tapis, se vante d'avoir ce don. Comme la société qu'il avait un jour ainsi tenue sous le charme de sa parole s'étonnait de son endurance, il dit : « Ja, ich liege hier auf der Ka-Lauer », « Oui, je suis ici « à l'affût » (Lauer = affût, Kalauer = calembour) [On pourrait, peut-être, rendre ce calembour par « Je cours la calembredaine. » (N. d. T.)], et lorsqu'on le pria de se taire, il mit comme condition d'être sacré « poeta kalaureatus » (poète callauréat). Mais l'un et l'autre sont de

bons mots d'esprit par condensation, avec formation de mot composite. (Je suis à l'affût (Lauer) de faire un calembour (Kalauer).

Retenons toutefois à l'occasion de ces discussions destinées à distinguer le calembour du mot d'esprit, que le premier ne peut nous offrir aucune acquisition vraiment nouvelle dans le domaine de la technique de l'esprit. Bien que, dans le calembour, on renonce à l'emploi du même matériel expressif dans des acceptions différentes, l'accent porte cependant sur un élément connu à retrouver, sur la concordance des deux mots dont se sert le calembour ; celui-ci n'est par conséquent qu'une sous-variété du groupe dont le jeu de mots proprement dit demeure le type le plus élevé.

*

**

Mais il est vraiment des mots d'esprit dont la technique semble avoir fort peu d'accointances avec celle des groupes précédents.

Heine, dit-on, rencontra un jour dans un salon parisien le poète Soulié ; pendant qu'ils causaient, entre un de ces « rois de l'or » parisiens, que l'on ne compare pas au roi Midas sous le seul rapport de l'argent : une cour aussi nombreuse qu'obséquieuse l'entoure aussitôt. « Voyez, dit Soulié à Heine, le dix-neuvième siècle adore le veau d'or ! » Jetant un regard sur l'objet de ce culte, Heine répondit comme pour rectifier : « Oh ! celui-là doit en avoir passé l'âge ! » (K. Fischer, p. 82).

Où réside donc la technique de ce mot excellent ? Dans le jeu de mots, selon l'avis de K. Fischer. « Veau d'or, par exemple, peut s'appliquer, dit-il, également à Mammon et à l'idolâtrie ; l'or, dans le premier cas, l'image de l'animal, dans le second, occupant le premier plan ; on peut aussi se servir de ce terme pour désigner de façon peu flatteuse quelqu'un qui possède beaucoup d'argent, mais fort peu d'esprit » (p. 82). Faisons la preuve en supprimant le mot « veau d'or » ; il n'y a plus d'esprit. Soulié eût-il dit par exemple : « Voyez donc comme les gens fêtent ce benêt en raison de sa

seule richesse », voilà qui n'est plus spirituel du tout et la réponse de Heine devient impossible.

Il faut retenir pourtant qu'il ne s'agit point là de la comparaison plus ou moins spirituelle de Soulié mais de la réponse incontestablement plus fine de Heine.

Alors nous n'avons aucun droit de toucher à la phrase du veau d'or qui ne sert que de prémisse à la réplique de Heine ; ainsi la réduction ne doit s'appliquer qu'à cette dernière. Voulons-nous préciser la phrase : « Oh ! celui-là doit en avoir passé l'âge », nous ne pouvons l'ex-primer autrement qu'en disant : « Oh, ce n'est plus un veau, c'est déjà un bœuf adulte. » Il en résulterait que Heine, dans son mot d'esprit, n'aurait pas pris le « veau d'or » dans un sens métaphorique, mais dans un sens personnel en l'appliquant à l'homme de finances lui-même. Ce double sens ne préexistait-il pas déjà dans la pensée de Soulié ?

Mais comment donc ? Nous croyons remarquer que cette réduction n'annihile pas entièrement le mot d'esprit de Heine ; en effet elle ne touche point à son essence. Ainsi Soulié dirait : « Voyez comme le XIXe siècle adore le veau d'or ! » Et Heine de répondre : « Oh, ce n'est plus un veau, c'est déjà un bœuf. » Et sous cette forme réduite, le mot demeure toujours spirituel. Or, toute autre réduction des paroles de Heine est impossible.

Il est bien regrettable que les conditions techniques de cet excellent exemple soient si compliquées. Comme il ne peut nous éclairer sur la technique, abandonnons-le pour en chercher un autre, qui nous semble avoir une certaine accointance avec le précédent

C'est une des « histoires de baignade » qui illustrent l'hydrophobie du Juif galicien.

Nous ne demandons d'ailleurs, pour les exemples cités par nous, ni titre de noblesse, ni certificat d'origine. Ils ne valent que parce qu'ils s'entendent à nous faire rire et offrent un intérêt théorique. Or, ces deux conditions se

trouvent réalisées au plus haut point par les mots d'esprit juifs.

Deux juifs se rencontrent au voisinage d'un établissement de bains : « As-tu pris un bain ? » demande l'un d'eux - « Comment ? dit l'autre, en manquerait-il donc un ? »

Le franc rire n'est pas l'attitude idéale pour démêler la technique d'un bon mot. C'est pourquoi cette analyse offre quelque difficulté. C'est donc un quiproquo comique ! penserons-nous d'abord. - Tout beau ! mais quelle est la technique de ce mot d'esprit ? Apparemment, c'est l'emploi du double sens du mot « prendre ». Dans l'un, le mot « prendre » est un passe-partout décoloré ; dans l'autre, c'est le verbe dans son plein sens. C'est donc un cas où le même mot est pris au sens « plein » ou est « vidé ») de son sens (groupe II, f). Pour supprimer l'esprit, il suffit de remplacer « prendre un bain » par l'expression équivalente, mais plus simple : « se baigner ». La réponse ne porte plus. L'esprit réside donc dans l'expression « prendre un bain ».

C'est juste, mais il semble que, dans ce cas aussi, la réduction ne s'applique pas là où il faut. L'esprit ne réside pas dans la question mais bien dans la réplique, ou plutôt dans la question posée en manière de réponse : « Comment ? En manquerait-il donc un ? » Et aucune amplification ni aucune modification, pourvu qu'elle ne touche point à son sens, ne peut dépouiller cette réponse de son esprit.

Nous avons aussi l'impression que, dans la réponse du deuxième juif, le fait de ne pas comprendre l'idée de bain importe plus que le malentendu sur le mot « prendre ». Mais nous ne voyons pas encore bien clair et nous chercherons un troisième exemple.

Encore une histoire juive, qui pourtant n'est juive que par son décor, son fond étant tout bonnement humain. Certes, ce cas présente aussi ses complications indésirables mais qui, heureusement, ne nous empêchent pas - comme les précédentes - d'y voir clair.

Un malheureux, en pleurant sa misère, emprunte 25 florins à un ami riche. Le jour même le bienfaiteur le trouve attablé au restaurant devant une portion de saumon à la mayonnaise. Il lui en fait reproche : « Comment ! vous me tapez et vous vous offrez du saumon mayonnaise ! Voilà l'emploi de mon argent ! » - « Je ne comprends pas, dit l'autre ; sans argent impossible de manger du saumon mayonnaise ; j'ai de l'argent, je ne dois pas manger du saumon mayonnaise ; quand donc mangerai-je du saumon mayonnaise ? »

Ici, enfin, plus trace de double sens. La répétition de « saumon mayonnaise » ne peut pas non plus constituer la technique de l'esprit, comme ce n'est pas un « emploi multiple du même matériel », mais une répétition effective de mots identiques, répétition exigée par le sens même de la phrase. Nous pouvons rester tout d'abord interdits devant cette analyse, puis nous tenterons peut-être de contester à l'anecdote qui nous a fait rire le caractère de mot d'esprit.

Quelle autre particularité la réponse de ce malheureux décavé présente-t-elle encore ? C'est de revêtir d'une façon frappante le caractère de la logique. A tort, pourtant, puisque la réponse est certainement illogique. Le pauvre se défend d'avoir employé l'argent prêté à une gourmandise et demande, avec un semblant de raison, quand il lui sera permis enfin de manger du saumon. Mais ce n'est pas là la réponse exacte à la question ; le bienfaiteur ne lui reproche pas de s'être offert du saumon le jour même de son emprunt, mais lui fait sentir que, dans la situation où il se trouve, il n'a pas du tout le droit de penser aux friandises. Notre gourmet décavé ne tient aucun compte du seul sens possible de cette réprimande ; il répond à côté, comme s'il avait mal compris.

N'est-ce pas précisément cette déviation du sens du reproche dans la réponse qui représente la technique de ce mot d'esprit ? Il serait alors peut-être possible de surprendre encore un semblable changement de point de vue, un tel déplacement de l'accent psychique dans les deux exemples précédents, qui nous semblaient très voisins de ce dernier.

La preuve en est facile et révèle, en effet, la technique de ces mots d'esprit. Soulié fait observer à Heine que la société du XIX^e siècle adore le « veau d'or » exactement comme les Juifs du désert l'ont fait jadis. La réponse idoine de Heine eût été - « Oui ! c'est la nature humaine, les siècles ne l'ont point changée », ou bien quelque autre réponse approbative.

Mais Heine s'écarte de la pensée suggérée, il ne répond pas du tout à la question ; il se sert du double sens créé par le « veau d'or » pour prendre la tangente ; il part sur un des éléments de la phrase, « le veau », et répond à Soulié comme si ce mot eût été le centre même de sa phrase. « Oh, ce n'est plus un veau », etc. [La réponse de Heine est une combinaison de deux procédés de la technique de l'esprit : déviation avec allusion. Il ne dit en effet pas vraiment : c'est un bœuf.].

Cette déviation est encore plus nette dans le mot du bain. Cet exemple exige une représentation graphique.

Le premier demande : « As-tu pris un bain ? » L'accent porte sur l'élément « bain ».

Le second répond comme si la question avait été accentuée ainsi : « As-tu pris un bain ? »

La seule intention de ces mots : « pris un bain » est de permettre ce déplacement de l'accent. Avec la formule « t'es-tu baigné ? » tout dépla-cement eût été impossible. La réponse dénuée de tout esprit eût été ; « Me baigner ? y penses-tu ? J'ignore ce que c'est. » La technique de l'esprit consiste donc à déplacer l'accent de « bain » sur « pris » [Le mot « prendre », en raison de ses acceptions multiples, se prête particulièrement aux jeux de mots dont je veux ajouter ici un exemple typique qui contraste avec le « mot d'esprit par déplacement » suscité : Un boursier, directeur de banque très connu, se promène avec un de ses amis sur la Rinsgrasse de Vienne.

Arrivés devant un café le boursier propose : « Entrons prendre quelque chose. » L'ami le retient en disant : « Mais, Monsieur le Conseiller, il y a du monde là-dedans ».]

Revenons au « saumon mayonnaise » comme à l'exemple le plus pur. Les éléments nouveaux qu'il apporte vont nous intéresser à plusieurs points de vue. Il nous faut avant tout donner un nom à la technique que nous venons de découvrir. Je propose celui de « déplacement », car son élément essentiel consiste dans la déviation du cours de la pensée, dans le déplacement de l'accent psychique du thème primitif sur un thème différent. Ensuite il nous faudra examiner quels rapports unissent la technique du déplacement à l'expression du mot d'esprit. Notre exemple (saumon mayonnaise) montre que le mot d'esprit par déplacement reste fort indépendant de son expression verbale. Il ne tient pas à la suite des mots, mais à celle des idées. Pour le faire disparaître, nous essayerons vainement de remplacer les mots par d'autres tant que leur sens subsistera. La réduction n'est possible qu'à condition de modifier le cours de la pensée et de faire répondre notre gourmet sur le mode direct au reproche qu'il étudie dans le mot d'esprit tel qu'il est. La version réduite serait alors la suivante Je ne puis me passer de manger ce que j'aime, et peu m'importe d'où vient l'argent. Voilà pourquoi c'est aujourd'hui que je mange du saumon mayonnaise, après que vous m'avez prêté de l'argent. » Mais ce ne serait plus de l'esprit, ce serait du cynisme.

Il est fort instructif de comparer ce mot à un autre mot du même ordre :

Un ivrogne gagne sa vie, dans une petite ville, à donner des leçons. Avec le temps on apprend son vice et, de ce fait, il perd une grande partie de ses élèves. On charge un ami de l'engager à la sobriété. a Voyez, vous pourriez avoir les meilleures leçons de la ville, si vous renonciez à la boisson. Faites-le donc. » - « Comment, répond l'autre indigné, je donne des leçons pour boire, et il me faudrait ne plus boire pour avoir des leçons ? »

Ce mot joue également la logique, comme le mot a saumon mayonnaise »,

mais on ne peut pas le ranger parmi les mots d'esprit par déplacement. La réponse est directe. Le cynisme qui se cachait dans le premier éclate ici à tous les yeux. - « La boisson est mon unique objectif. » La technique de ce mot est au fond assez inférieure et ne peut nous en expliquer l'effet ; ce n'est qu'une transposition des mêmes matériaux ou plutôt l'interversion du, moyen et du but représentés respectivement par la boisson et par le fait de donner des leçons et de trouver des élèves. La réduction de ce mot en chasse tout l'esprit, dès que je ne fais plus ressortir ces conditions dans la manière de m'exprimer, comme par exemple en disant : « Quelle suggestion absurde ! la boisson est tout pour moi, et non pas les leçons. Les leçons ne sont pour moi qu'un moyen de pouvoir continuer à boire. » Ainsi, l'esprit était tout entier dans l'expression.

Dans le mot du « bain », l'esprit dépend incontestablement des termes mêmes de la phrase (as-tu pris un bain ?) et la moindre modification en chasse tout l'esprit.

Ici la technique est assez compliquée ; c'est une combinaison du double sens (du groupe f) avec le déplacement. Les termes de la question admettent un double sens, et le mot d'esprit résulte de ce fait que la réponse ne correspond plus au sens de l'interrogation mais à son sens détourné. Aussi pouvons-nous trouver une réduction, qui, tout en laissant subsister le double sens dans sa formule verbale, enlève l'esprit rien qu'en supprimant le déplacement :

« As-tu pris un bain ? » - « Que suis-je censé avoir pris ? Un bain ? Qu'est-ce donc ? » Ce n'est pas un mot d'esprit, mais une exagération malveillante ou railleuse.

Le double sens joue un rôle analogue dans le mot du « veau d'or » de Heine. Il permet à la réponse la déviation de la suite des idées suggérée, déviation qui dans le mot du « saumon mayonnaise » se passe d'un tel artifice verbal. La réduction de la parole de Soulié et de la réplique de Heine donneraient : « Cela me rappelle assez bien le culte du veau d'or de voir cet homme ainsi fêté pour sa seule richesse. » Et Heine de répondre : «

Le culte rendu à sa richesse n'est pas ce qui est le pire. Mais à mon avis, vous ne soulignez pas assez que sa fortune lui fait pardonner sa sottise. » De la sorte, malgré la conservation du double sens, on aurait fait disparaître « l'esprit par déplacement ».

On pourra nous objecter que des différenciations si subtiles tendent à dissocier des éléments qui sont pourtant parfaitement cohérents.

Le double sens ne nous permet-il donc pas, dans tous les cas, de déplacer, de dévier la suite des idées de son cours primitif ? Et il nous faudrait convenir que « double sens » et « déplacement » représentent deux types différents de la technique de l'esprit ? Certes, ce rapport subsiste - entre le double sens et le déplacement, mais il n'a rien à voir dans notre distinction des techniques de l'esprit. Quant au double sens, le mot d'esprit ne roule que sur un mot qui prête à plusieurs interprétations et fait pour l'auditeur l'office d'un trait d'union permettant le passage d'une pensée à l'autre ; ce qui pourrait passer - à frottement il est vrai - pour l'équivalent du procédé de déplacement. Au contraire, dans le mot par déplacement, le mot d'esprit lui-même comporte une suite d'idées qui a déjà subi un tel déplacement ; ce déplacement appartient ici à l'élaboration qui a réalisé le mot d'esprit, non point à celle qui est nécessaire à sa compréhension. Au cas où cette distinction garderait quelque obscurité, les tentatives de réduction nous fourniraient un moyen infailible de faire apparaître cette différence. Nous ne discuterons pas cependant la valeur de cette objection. Elle nous empêche de confondre les processus psychiques qui président à la production de l'esprit (l'élaboration de l'esprit) avec ceux qui servent à l'enregistrer (travail de compréhension). Ce sont les premiers [Pour les derniers, voir les chapitres ultérieurs.] seuls que nous envisageons dans nos investigations actuelles [Il est peut-être opportun de joindre quelques remarques explicatives - le déplacement joue toujours entre un discours et une réponse dont la suite des idées prend un cours différent de celui qu'indiquait le discours initial.

La différenciation entre déplacement et double sens trouve sa meilleure justification dans les exemples où tous deux se combinent, où par

conséquent les termes du discours admettent un double sens qui n'est pas dans l'esprit de l'interlocuteur, mais qui permet le déplacement dans la réponse (voir les exemples).]

Y a-t-il encore d'autres exemples de la technique du déplacement ? Ils ne sont certes pas faciles à trouver. Le mot d'esprit suivant est un exemple également fondé sur une accentuation de la logique, comme dans notre exemple-type du saumon mayonnaise.

Un maquignon offre à son client un cheval de selle : « Si vous prenez ce cheval et si vous partez à quatre heures du matin, vous serez à six heures et demie à Presbourg. » - « Et que ferai-je à Presbourg à six heures et demie du matin ? »

Le déplacement est ici patent. Le maquignon n'envisage l'arrivée matinale dans cette petite ville que pour faire valoir les qualités de son cheval. Le client ne s'inquiète pas de la valeur de la bête, dont il ne doute pas, il ne fait état que des données de temps et de lieu alléguées à titre d'argument. La réduction de ce mot n'est pas difficile.

En voici un autre dont la technique est beaucoup plus difficile à démêler mais qui, en dernière analyse, se réduit à un double sens avec déplacement.

Ce mot d'esprit a pour objet le subterfuge d'un marieur juif et appartient à un groupe qui nous occupera encore à plusieurs reprises.

Le marieur avait affirmé au prétendant que le père de la jeune fille n'était plus en vie. Après les fiançailles on apprend que celui-ci vit, mais purge une peine de prison. Le prétendant fait des reproches au marieur : « Mais, dit ce dernier, que vous ai-je donc annoncé ? Appelez-vous cela une vie ? »

Le double sens réside dans le mot « vie », et le déplacement consiste en ce fait que le marieur dérive le mot de son sens habituel - qui est le contraire de « mort » - pour lui donner celui qu'il affecte dans la locution « ce n'est pas une vie ». De la sorte il explique ses paroles antérieures en leur

attribuant après coup un double sens, bien que, dans le cas particulier, ce sens multiple soit nettement tiré de longueur. En ceci la technique rappellerait celle du « veau d'or » et celle du mot du « bain ». Mais il convient encore de tenir compte ici d'un facteur nouveau qui, en raison de sa prépondérance, vient bousculer toute notre compréhension de la technique. On pourrait dire que ce mot est « caractérisant », qu'il vise à illustrer, par un exemple ce mélange de duplicité hardie et d'esprit d'à-propos qui caractérise les marieurs. Ce n'est là, nous le verrons, que la surface, la façade du mot son sens, c'est-à-dire ses intentions sont tout autres. Nous en tenterons plus loin la réduction [Voir chap. III.].

Après cette série d'exemples complexes et difficiles à analyser, nous aurons encore une fois la satisfaction de retrouver un cas particulièrement clair et limpide du type « déplacement ».

Un tapeur juif adresse une requête à un riche baron afin d'obtenir un secours pécuniaire lui permettant d'aller à Ostende ; les médecins lui auraient recommandé les bains de mer pour le rétablissement de sa santé. - « Bien, dit le baron, je vais vous donner quelque chose, mais vous faut-il absolument Ostende, qui est la station la plus coûteuse ? » - « Monsieur le Baron, répond l'autre d'une façon péremptoire, pour ma santé, rien ne me paraît trop cher. » Assurément, c'est un point de vue juste, mais qui ne convient pas à un solliciteur. La réponse adopte le point de vue d'un homme riche. Le tapeur parle comme s'il s'agissait de dépenser son propre argent pour sa santé, comme si l'argent et la santé appartenaient au même individu.

*

**

Reprenons cet exemple si instructif du « saumon mayonnaise ». Il nous présente, lui aussi, une façade qui éblouit par un étalage d'élaboration logique ; or, l'analyse nous a montré que cette logique cache un so-phisme,

en particulier un déplacement du cours de la pensée. Ce mot peut-être, par simple contraste, nous aiguille sur d'autres mots d'esprit qui, tout au contraire, étalent ouvertement le contresens, le non-sens et la sottise. Nous serions curieux d'en pénétrer la technique.

Je commence par l'exemple le plus net et le plus pur du groupe entier.

C'est encore un mot juif.

Itzig a été enrôlé dans l'artillerie. C'est apparemment un garçon intelligent, mais indiscipliné et sans goût pour le service militaire. Un de ses supérieurs, bien disposé en sa faveur, le prend à part et lui dit : « Itzig, ta place n'est pas parmi nous. Je te donne un conseil : achète-toi un canon et établis-toi à ton propre compte. »

Ce conseil fort comique est évidemment un non-sens. Il n'y a pas de canons sur le marché et un particulier ne peut pas se rendre indépendant et « s'établir » comme force militaire. Cependant à aucun moment nous ne pouvons penser que ce conseil se borne à un non-sens pur et simple ; c'est un non-sens spirituel et un mot d'esprit excellent. Comment le non-sens devient-il un mot d'esprit ?

Il n'est pas besoin de chercher bien loin. Les explications des auteurs auxquelles nous avons fait allusion dans notre introduction nous permettent de deviner qu'un pareil non-sens spirituel n'est pas dépourvu de sens, et que ce sens dans le non-sens fait du non-sens un mot d'esprit. Le sens, dans notre exemple, est facile à saisir. L'officier qui conseille cette sottise à Itzig joue le sot pour montrer à Itzig la sottise de sa conduite. Il copie Itzig : « Je veux te donner à présent un conseil qui soit à la mesure de ta sottise. » Il se conforme à la sottise d'Itzig, la lui fait toucher du doigt ; il en fait un conseil qu'il juge conforme aux désirs d'Itzig, car si celui-ci possédait un canon en toute propriété et s'adonnait au métier des armes à son propre compte, comme son intelligence et son ambition lui profiteraient !

Avec quel soin jaloux il entretiendrait son canon et il s'attacherait à étudier les détails de son mécanisme, afin de pouvoir soutenir la concurrence des autres propriétaires de canons !

Interrompons l'analyse de cet exemple pour faire voir que le même « sens dans le non-sens » existe dans un autre mot du même genre, plus bref et plus simple, bien que moins tranché.

« Ne jamais être nés, voilà l'idéal pour les mortels fils de l'homme ! » - « Mais », ajoutent les sages des « Fliegende Blätter » « c'est à peine si cela arrive à un sur cent mille. »

Cette addition moderne à ce précepte de la sagesse traditionnelle est un non-sens absolu, rendu plus absurde encore par la restriction « à peine » qui veut être prudente. Mais elle cadre fort bien, à titre de restriction évidente, avec la première phrase. Elle démontre que ce précepte universellement respecté ne vaut guère mieux qu'un non-sens. Qui n'est pas né, n'est pas un fils de l'homme, il n'y a donc pour lui ni bien ni meilleur. Le non-sens contenu dans le mot d'esprit révèle et souligne un autre non-sens, tout comme dans l'exemple de l'artilleur Itzig.

Voici un troisième exemple qui, par sa donnée, ne mériterait guère les longues explications qu'il exige, mais qui met particulièrement bien en relief l'emploi dans le mot d'esprit d'un non-sens destiné à faire ressortir un autre non-sens :

Un homme, sur le point de partir en voyage, confie sa fille à un ami en le priant de bien veiller sur sa vertu pendant son absence. Quelques mois après, il retrouve sa fille enceinte. Il adresse naturellement des reproches à son ami. Celui-ci prétend ne pouvoir s'expliquer l'accident. « Mais où donc couchait-elle ? » dit le père. - « Elle a partagé la chambre de mon fils. » - « Mais comment l'as-tu fait coucher dans la chambre de ton fils, quand je t'ai supplié de veiller sur elle ? » - « Il y avait pourtant un paravent ; d'un côté

le lit de ta fille, de l'autre celui de mon fils, et entre les deux un paravent. »
- « Bien ! et si ton fils a fait le tour du paravent ? » - « Toute réflexion faite, reprend l'autre gravement : il est vrai que dans ce cas la chose aurait pu se produire. »

Ce mot, dont les autres qualités sont d'ailleurs fort douteuses, est bien facile à réduire ; sa réduction serait évidemment la suivante : « Tu n'as aucun droit de me faire des reproches. Comment as-tu été assez sot pour confier ta fille à une famille où elle devait vivre constamment en contact avec un jeune homme ? Comment dans ces conditions un étranger pouvait-il veiller à la vertu d'une jeune fille ? » La sottise apparente de l'ami ne fait ici que refléter celle du père. La réduction a fait disparaître la sottise du mot d'esprit, et par là même tout son esprit. Toutefois nous n'avons pas éliminé complètement l'élément « sottise » ; dans le contexte de la phrase, que nous venons de réduire à son sens propre, cet élément trouve une autre place.

Nous voici maintenant en mesure de réduire le mot du canon.

L'officier devrait dire : « Itzig, je te sais un commerçant avisé. Mais je te le dis : c'est de ta part une grande bêtise de ne pas comprendre qu'il est impossible de se conduire au service militaire comme dans le commerce, où chacun agit pour soi et contre les autres. Le service militaire exige la subordination et la solidarité. »

Or la technique des mots d'esprit par non-sens, que nous avons envisagés jusqu'ici, consiste dans l'emploi d'une sottise, d'une absurdité, pour mettre en évidence, en vedette, une autre sottise, une autre absurdité.

L'application du contresens à la technique de l'esprit a-t-elle dans tous les cas cette signification ? En voici un autre exemple qui tend à l'affirmer :

Phocion, voyant le peuple applaudir à un de ses discours, demanda à un ami : « Quelle sottise ai-je donc dite ? »

Cette question apparaît comme un contresens. Mais nous en saisissons rapidement le sel. « Ou'ai-je donc dit qui ait pu plaire autant à ce peuple stupide ? Au fond, je devrais rougir de ce succès ; si cela a plu aux imbéciles, cela n'a pas dû être bien fort. »

D'autres exemples prouvent cependant que le contresens est souvent employé, dans la technique de l'esprit, sans viser à mettre en valeur un autre non-sens.

Un maître connu de l'Université, qui savait assaisonner de mots d'esprit des cours qui traitaient de sujets peu captivants, recevait des félicitations à l'occasion de la naissance de son plus jeune enfant. « Oui, répondit-il, faisant allusion à son âge très avancé, c'est étonnant ce que peut faire la main, de l'homme. » - Cette réponse semble particulièrement absurde, hors de propos. N'appelle t-on pas les enfants la bénédiction, l'œuvre de Dieu, par opposition aux oeuvres humaines ? Mais bientôt nous nous apercevons que cette réplique a néanmoins un sens, voire même un sens obscène. Il n'est pas question pour le père heureux de faire le sot afin de stigmatiser la sottise d'autrui. Cette réponse, absurde en apparence, nous étonne, nous sidère, comme diraient les auteurs. Les auteurs, nous l'avons vu, rapportent tout l'effet de pareils mots d'esprit à la succession « sidération et lumière ». Nous chercherons plus tard à nous former une opinion sur la question ; il doit nous suffire, pour l'instant, de faire observer que la technique de ce mot d'esprit consiste dans l'emploi d'un effet déconcertant, absurde.

Un exemple remarquable de cet esprit par sottise est fourni par un mot de Lichtenberg :

« Il s'étonnait de ce que les chats aient, juste à la place des yeux, deux trous taillés à même la peau. » S'étonner de l'évident, formuler cet incontestable truisme est en effet une sottise. Cela rappelle une exclamation de Michelet, d'intention sérieuse (La femme), que je cite de mémoire : « Que la nature est donc prévoyante d'avoir fait que l'enfant, aussitôt sa naissance, trouve une mère prête à l'accueillir ! » La phrase de Michelet est une vraie

sottise, celle de Lichtenberg, par contre, est un mot d'esprit qui utilise la sottise de propos délibéré et cache quelque chose.

Quoi ? c'est ce que nous - ne pouvons dire encore.

*

**

Ces deux groupes d'exemples nous ont appris que, pour produire l'expression spirituelle, l'élaboration de l'esprit use, dans sa technique, des déviations de la pensée normale, c'est-à-dire du déplacement et du contresens. Il y a tout lieu de croire que d'autres fautes de raisonnement peuvent être utilisées de même. Et, en effet, nous pouvons citer quelques exemples de ce genre.

Un monsieur entre dans une confiserie et demande un gâteau ; il l'échange ensuite contre un petit verre de liqueur. Il le boit et veut sortir sans payer. Le patron le retient. « Que voulez-vous ? » - « Payez votre liqueur. » - « Mais je vous ai donné un gâteau en échange. » - « Vous ne l'avez pas payé non plus. » - « Mais je ne l'ai pas mangé. »

Cette histoire joue encore la logique, façade qui nous est déjà familière et qui est particulièrement apte à travestir une faute de raisonnement. Évidemment, l'erreur tient à ce que le client roublard établit, entre la restitution du gâteau et l'échange avec le petit verre, un rapport inexistant.

L'incident comporte en réalité deux actes, qui, pour le vendeur, sont indépendants l'un de l'autre, et ce n'est que dans l'esprit de l'acheteur qu'un des deux peut suppléer l'autre. D'abord il a pris, puis rendu le gâteau, il ne doit donc rien ; il prend ensuite un verre de liqueur dont il est redevable et qu'il lui faut payer. On peut dire que le client donne un double sens à « en échange de » au plutôt que, par l'artifice d'un double sens, il crée une

relation inexistante dans la réalité [Une semblable technique de non-sens apparaît dans les cas où le mot d'esprit tient à conserver un sens qui, par les conditions spéciales du thème, se trouve supprimé. De ce genre est le mot de Lichtenberg du a couteau sans lame qui manque de manche ». De même celui de J. Falke (l.c.). « Est-ce l'endroit où le Due de Wellington a prononcé ces paroles ? » - « Oui, c'est bien l'endroit, mais les paroles, il ne les a jamais prononcées. »].

Voici le moment venu de faire un aveu qui n'est pas dénué d'intérêt. Nous étudions la technique de l'esprit par des exemples ; il nous faudrait donc être sûrs de ce que les exemples choisis par nous soient réellement des mots d'esprit. Or, en réalité, dans une série de cas nous restons indécis ; l'exemple en question peut-il vraiment être considéré ou non comme un mot d'esprit ? Mais nous ne possédons aucun critérium tant que nos recherches ne nous l'aient pas fourni ; nous ne pouvons nous fier au langage courant, qui lui aussi a besoin de se justifier ; nous ne pouvons, pour trancher la question, que nous appuyer sur une certaine « intuition », intuition qu'il est permis d'interpréter ainsi : notre jugement pour arriver à la décision, fait appel à des critères déterminés, mais inaccessibles encore à notre compréhension.

Nous ne devons pas faire appel à cette « intuition » comme à un argument péremptoire. Aussi nous demanderons-nous si le dernier exemple peut être considéré comme un mot d'esprit, comme un trait d'esprit sophistique, ou tout simplement comme un sophisme. C'est que nous ne savons pas encore en quoi consiste le caractère distinctif de l'esprit.

Par contre, l'exemple suivant, qui offre une faute de raisonnement complémentaire, est à coup sûr un mot d'esprit. C'est encore une histoire de marieur juif -

Un marieur défend contre les critiques du jeune homme, la jeune fille qu'il lui propose. « La belle-mère, dit celui-ci, ne me plaît pas, c'est une personne méchante et bête. » - « Vous n'épousez pas la belle-mère, mais la fille. » - « Mais elle n'est plus jeune ni belle non plus. » - « Peu importe,

moins elle sera jeune et belle, plus elle vous sera fidèle. » - « Il y a bien peu d'argent. » - « Qui parle d'argent ! Est-ce l'argent que vous épou-sez ? C'est bien une femme que vous voulez ! » - « Mais elle est bossue ! » - « Que voulez-vous ! Il vous faut donc une femme sans défauts ? »

Il s'agit, en réalité, d'une demoiselle plus très jeune, sans argent ni beauté, nantie d'une mère repoussante et gratifiée au surplus d'une grave difformité. Ce ne sont pas là des conditions attrayantes pour un épouseur. A chaque défaut, le marieur trouve des arguments qui permettent de s'en accommoder : il ne concède comme seul défaut que la bosse, défaut dont tout le monde doit convenir.

Voilà encore l'apparence de logique, caractéristique du sophisme, et destinée à couvrir la faute de raisonnement. La demoiselle n'a évidemment que des défauts, les uns sur lesquels on pourrait passer, et un dernier qui crève les yeux. Il est donc impossible de l'épouser. Le marieur feint d'avoir éliminé chacun des défauts par l'excuse qu'il leur trouve, bien que, malgré ses efforts il reste que chacun d'eux équivaille à une dévalorisation qui s'ajoute à la suivante. Il s'attache à chaque facteur isolément et refuse d'envisager leur somme.

Cette même omission est le nœud d'un autre sophisme, dont on a beaucoup ri, bien que l'on puisse douter de son caractère de mot d'esprit.

A. a emprunté à B. un chaudron de cuivre lorsqu'il le rend, B. se plaint de ce que le chaudron a un grand trou qui le met hors d'usage. Voici la défense de A. « Primo, je n'ai jamais emprunté de chaudron à B. secundo, le chaudron avait un trou lorsque je l'ai emprunté à B. ; tertio, j'ai rendu le chaudron intact. » Chacune de ces objections en soi est valable, mais rassemblées en faisceau, elles s'excluent l'une l'autre. A. isole ce qui doit faire bloc, tout comme le marieur les défauts de la prétendue. On peut dire aussi que A. met un « et » là où seule l'alternative « ou - ou bien » serait de mise.

L'histoire suivante repose également sur un sophisme.

C'est encore une histoire de marieur.

Le prétendant objecte que la demoiselle a une jambe trop courte et qu'elle boite. Le marieur répond : « Vous avez tort. Supposez que vous épousiez une femme aux jambes droites et égales. Qu'en aurez-vous ? Vous ne pouvez être sûr qu'elle ne tombera pas un jour et ne se brisera pas une jambe et ne restera pas estropiée pour le restant de sa vie ; d'où douleur, agitation, honoraires médicaux ! Si vous prenez cette femme, vous serez à l'abri de ce tintouin ; c'est chose faite. »

L'apparence de logique est ici bien maigre et personne ne préférerait un « malheur accompli » à un malheur éventuel. Le défaut du raisonnement sera plus saillant encore dans un autre exemple, difficile à traduire du jargon avec tout son sel.

Dans le temple de Cracovie, le grand rabbin N. prie au milieu de ses disciples. Soudain il laisse échapper un cri ; ses fidèles lui en demandent la cause. » Le grand rabbin de Lemberg vient de mourir. » La communauté se met en deuil. Les jours suivants On interroge tous ceux qui arrivent de Lemberg sur la mort du rabbin et sur sa maladie. Nul ne peut répondre, ils l'ont tous laissé en fort bonne santé. Enfin il demeure avéré que le rabbin de Lemberg n'était pas mort au moment où le rabbin de Cracovie en recevait la nouvelle télépathique, puisqu'il est encore en vie. Un étranger, profitant de l'occasion, raille un fidèle du rabbin de Cracovie : « Ce fut une magistrale gaffe de la part de votre rabbin que de voir mourir le rabbin L. à Lemberg, puisque celui-ci est toujours en vie. »

- « Peu importe, dit le fidèle, zyeuter de Cracovie à Lemberg, voilà qui fut sublime. »

Ici on voit que la faute de raisonnement - qui se retrouve dans les deux derniers exemples - est franchement avouée. La valeur de la représentation imaginative est à tort élevée au-dessus de la réalité, le possible est mis presque sur le plan du réel. Voir de Cracovie à Lemberg serait une imposante manifestation télépathique, si seulement elle eût comporté une

part de vérité ; mais le disciple ne s'embarrasse pas pour si peu. Il eût été possible que le grand rabbin de Lemberg succombât au moment même où son collègue en annonçait la nouvelle à Cracovie ; mais le disciple, sans avoir égard à la condition sous laquelle la prouesse du rabbin eût été admirable, admire son maître sans conditions. Le proverbe : « In magnis rebus voluisge sat est » se place au même point de vue. Tout comme, dans cet exemple, abstraction est faite de la réalité en faveur de la possibilité, de même, dans l'exemple précédent, le marieur tâche de présenter au prétendant l'éventualité d'un accident rendant sa femme infirme comme bien plus grave que la question de savoir si la femme est ou non réellement infirme.

Chapitre I - technique du mot d'esprit (suite et fin)

A côté de ce groupe de fautes de raisonnement sophistiquées, il y a place pour un autre groupe, bien intéressant, où le raisonnement erroné peut être qualifié d'automatique. C'est peut-être par un caprice du hasard que les exemples que je citerai dans ce nouveau groupe sont tous encore des histoires de marieur.

Un marieur a emmené un compère chargé de faire chorus avec lui lorsqu'il s'agira de la prétendue et de confirmer ses allégations. « Elle a poussé comme un sapin », dit le marieur. - « Comme un sapin », reprend l'écho. - « Elle a des yeux qu'il faut avoir vus. » - « Pour des yeux, ce sont des yeux », ajoute l'écho. - « Et cultivée comme personne ! » - « Quelle culture ! » - « Mais, il est vrai, avoue le marieur, elle a une petite bosse. » - « Et encore quelle bosse ! » d'affirmer l'écho. - Les autres histoires, quoique d'un sens plus riche, sont taillées sur le même modèle.

Un prétendant, fort désagréablement surpris de la fiancée qu'on lui présente, prend le marieur à part et se plaint à son oreille. « Pourquoi m'avoir amené ici, lui dit-il sur un ton de reproche, elle est laide, vieille, elle louche, a de vilaines dents et les yeux chassieux... » - « Vous pouvez parler à haute voix, » interrompt le marieur, « elle est de plus, sourde. »

Un prétendant fait, en compagnie du marieur, la première visite à sa fiancée éventuelle ; en attendant la famille au salon, ce dernier fait admirer au jeune homme une vitrine qui renferme une fort belle argenterie.

« Voyez, lui dit-il, quelle fort une dénote cette argenterie. » - « Mais, dit le jeune homme sceptique, ces objets de prix n'auraient-ils pas été empruntés pour la circonstance, afin de nous jeter de la poudre aux yeux ? » - « Quelle idée ! reprend le marieur avec dédain, qui prêterait à ces gens quoi

que ce soit ! »

Ces trois cas sont calqués l'un sur l'autre. Une personne a réagi plusieurs fois de suite suivant le même mode ; une dernière fois cette même réaction se montre inadéquate à la situation et en opposition avec les intentions mêmes du sujet. Elle néglige de s'adapter à la situation, elle se laisse aller à l'automatisme de l'habitude. Ainsi l'acolyte de la première histoire oublie qu'il a été emmené pour disposer le prétendant en faveur de la prétendue, et s'il s'est montré tout d'abord fidèle à sa consigne en soulignant les avantages de la fiancée par ses réitérations, il appuie avec insistance sur le chapitre de la bosse timidement avouée - qu'il eût fallu escamoter en douce. Le marieur de la seconde histoire est fasciné par la liste des défauts de la prétendue au point qu'il en complète l'inventaire au mépris de sa fonction et de ses intentions. Dans la troisième histoire enfin, l'excès de zèle du marieur, qui veut convaincre le jeune homme de la richesse de la famille, le pousse, pour appuyer ses dires, à un aveu qui ruine tout son édifice. Partout c'est le triomphe de l'automatisme sur l'adaptation opportune de la pensée et de l'expression.

Tout cela est facile à comprendre, mais susceptible de nous embrouiller dès que nous nous apercevons que ces trois histoires, que nous venons de présenter comme spirituelles, peuvent être, à aussi juste titre, qualifiées de « comiques ».

La révélation de l'automatisme psychique appartient à la technique du comique, comme tout démasquage, toute trahison de soi-même. Nous voilà tout d'un coup ramenés au problème des rapports de l'esprit et du comique que nous voulions éviter (voir l'Introduction). Ces histoires ne sont-elles que « comiques » ? Ne sont-elles pas également « spirituelles » ? Le comique use-t-il ici des mêmes moyens que l'esprit ? Et, encore une fois, quel est le caractère particulier du spirituel ?

Il faut retenir que la technique du dernier groupe que nous venons d'envisager ne consiste que dans l'emploi de « fautes de raisonnement » ; mais il nous faut avouer que leur étude nous a apporté l'obscurité plutôt

que la lumière. Toutefois nous ne perdrons pas l'espoir d'obtenir, par la connaissance plus complète des techniques de l'esprit, un résultat qui pourra nous orienter vers une intelligence nouvelle des choses.

*

**

Les mots d'esprit suivants, qui nous serviront de thème, nous seront d'une étude plus facile. En premier lieu, leur technique nous ramène à des éléments déjà connus.

Voici un mot de Lichtenberg :

« Le mois de janvier est celui au cours duquel on formule des vœux pour ses bons amis, et les autres mois sont ceux au cours desquels aucun de ces vœux ne se réalise. »

Comme ces mots sont plus fins que forts et que leur technique ne s'impose pas d'emblée, nous renforcerons notre impression en multipliant les exemples.

« La vie humaine se compose de deux parties. la première se passe à désirer la seconde, la seconde à désirer le retour de la première. »

« Die Erfahrung besteht darin, dass man erfährt, was man nicht zu erfahren wünscht » (L'expérience consiste à acquérir l'expérience de ce dont l'on ne désirerait pas faire l'expérience). (Ces deux derniers de K. Fischer.)

Inévitablement ces exemples nous orientent vers le groupe envisagé plus haut et caractérisé par « l'emploi multiple du même matériel ». Nous pourrions, surtout à l'occasion du dernier exemple, nous demander pourquoi nous ne l'avons pas classé dans le groupe susnommé au lieu de le ranger ici sous une rubrique nouvelle. L'expérience (« Erfahrung ») y est décrite par ses propres syllabes, comme plus haut la « Eifersucht jalousie » (v. p. 49).

Je ne m'insurgerai donc guère contre une telle initiative. En revanche les deux autres exemples, dont les caractéristiques se ressemblent, comportent d'après moi un facteur plus frappant et plus important que l'emploi multiple des mêmes mots, emploi qui manque totalement ici de tout ce qui peut suggérer le double sens. Je dirais même qu'ici se constituent des unités nouvelles et inattendues, des rapports réciproques entre des représentations, et des définitions l'une par l'autre ou par leur relation avec un troisième facteur commun. Je proposerais pour ce processus le nom d' « unification » ; il est évidemment analogue à la condensation par compression des mêmes termes. Ainsi les deux moitiés de la vie se définissent en fonction d'une relation de réciprocité découverte entre elles : dans la première on désire l'avènement de l'autre, dans la seconde le retour de la première. Pour mieux dire, on a choisi, pour la représentation, deux propositions qui se ressemblent beaucoup. A l'identité des rapports correspond alors l'identité de l'expression, qui pouvait nous orienter vers l'idée de l'emploi multiple du même matériel (désirer la seconde - désirer le retour de la première). Dans le mot de Lichtenberg, janvier et les autres mois qu'il lui oppose sont définis par une relation inverse en fonction d'un troisième facteur, en l'espèce les vœux que l'on formule en janvier et qui ne se réalisent point au cours des autres mois. La différence entre ce processus et l'emploi multiple du même matériel verbal qui, lui-même, se rapproche du double sens, nous apparaît ainsi avec une grande netteté [Pour décrire l'unification mieux que les exemples suscités ne le permettent, je veux me servir de la relation négative, très caractéristique, qui existe entre le mot d'esprit et l'énigme, relation que j'ai mentionnée plus haut et qui consiste en ce que l'une cache ce que l'autre révèle.

Nombre d'énigmes que le philosophe G. Th. Fechner, après avoir perdu la vue, a composées pour passer le temps, se distinguent par un haut degré d'unification qui leur donne un charme tout particulier. Prenons p. ex. la belle énigme N° 203 (Rätselbüchlein von Dr Mises, 4e éd. augmentée, sans indication de l'année) :

« Die beiden ersten finden ihre Ruhestätte
Im Paar des andern, und das Ganze macht ihr Bette. »

(Mes deux premiers trouvent leur lieu de repos

Dans le couple du tiers et le tout fait leur lit.)

Des deux paires de syllabes qui sont à deviner, rien n'est indiqué sauf une relation entre elles, et du mot entier rien qu'une relation avec la première paire. (Le mot de l'énigme est : Totengräber = fossoyeur. Toten = morts, Gräber = tombes). Ou les deux exemples suivants de définition par relation avec le troisième identique ou peu modifié :

N° 170 « Die erste Silb' hat Zäihn' und Haare,

Die zweite Zähne in den Haaren.

Wer auf den Zähnen nicht hat Haare,

Vom Ganzen kaufe keine Waare. »

(Mon premier a dents et cheveux [Ross = cheval).

Mon second, des cheveux dans les dents (Kamm = peigne).

Qui n'a pas de cheveux sur les dents

De mon tout achète néant). (Rosskamm = maquignon.)

N° 168 « Die erste Silbe frisst,

Die andere Silbe isst,

Die dritte wird gefressen,

Des Ganze wird gegessen. »

(Mon premier dévore (Sau = truie)

Mon second mange (Er = lui)

Mon troisième est dévoré (Kraut = herbe)

Mon tout est mangé) (Sauerkraut choucroute).

L'unification la plus parfaite se retrouve dans une énigme de Schleiermacher qu'on ne peut qualifier que de spirituelle :

« Von der letzten umschlung

Schwebt das vollendete Ganze

Zu den zwei ersten empor. » (Galgenstrick = corde de gibet, gibier de potence.)

(Entouré par mon dernier (Strick = corde)

mon tout balance (Galgenstrick = pendu)

accroché par mes deux premiers.) (Galgen = potence).

La plupart des charades manquent d'unification, c.-à-d. que le trait caractéristique, qui doit faire deviner la première syllabe, est complètement indépendant de celui qui doit faire deviner la deuxième et la troisième syllabe, et en également indépendant de ce qui doit faire deviner le tout.].

Voici un bel exemple de mot d'esprit par unification qui se passe de tout commentaire :

Le poète lyrique français J.-B. Rousseau avait écrit une ode à la postérité ; Voltaire, jugeant que cette ode ne méritait pas de passer à la postérité, déclara spirituellement : « Ce poème n'arrivera pas à son adresse. » (D'après K. Fischer.)

Ce dernier exemple nous révèle le rôle fondamental de l'unification dans les mots qui visent à l'esprit d'à-propos. Or la repartie réside dans une riposte du tac au tac à l'agression, dans le fait de savoir retourner le trait contre quelqu'un, « le payer de la même monnaie » ; en un mot elle produit une unification inattendue entre l'attaque et la contre-attaque.

Par exemple - Le boulanger dit au traiteur dont le doigt suppure : « Tu l'auras trempé dans ta bière ? » - « Non, c'est un de tes petits pains qui me sera rentré sous l'ongle. » (D'après Ueberhorst, Das Komische, II, 1900.)

Serenissimus, voyageant dans ses États, remarque dans la foule un homme qui ressemble étonnamment à sa haute personnalité. Il lui fait signe d'approcher et lui demande : « Ta mère n'a-t-elle jamais servi au palais ? » - « Non, Altesse, répond celui-ci, c'était mon père. »

Le due Charles de Württemberg, au cours d'une promenade à cheval, tombe sur un teinturier qu'il trouve fort appliqué à son travail. « Peux-tu me teindre mon cheval blanc en bleu ? » s'écrie le due. - « Parfaitement, Monseigneur, répond l'autre, à condition qu'il supporte l'ébullition ! »

Cette réponse du « berger à la bergère », qui réplique à une question absurde par une condition aussi impossible que la question était absurde, met encore en œuvre un autre procédé technique qui n'aurait pu trouver son emploi si la réponse du teinturier avait été.

« Non, Monseigneur, je crains que le cheval ne supporte pas l'ébullition. »

L'unification fait encore usage d'un autre procédé technique fort curieux, la juxtaposition par la conjonction et. Celle-ci implique le rapport, nous ne pouvons l'entendre autrement. Lorsque, dans son Voyage dans le Harz, Heine nous dépeint la ville de Goettingen dans ces termes : « En général les habitants de Goettingen se divisent en étudiants professeurs, philistins et bétail », nous comprenons cette juxtaposition dans le sens précis que Heine souligne en ajoutant cette phrase : « Ces quatre types ne sont rien moins que nettement différenciés. » De même, à propos de l'école où, disait-il, il avait « subi également le latin, les corrections et la géographie », la place d'honneur des corrections Parmi les matières d'enseignement montre évidemment que l'écolier a gardé le même souvenir des corrections que du latin et de la géographie.

Lipps, parmi les exemples d'énumérations spirituelles (« coordination ») proches parentes de « étudiants, professeurs, philistins et bétail » de Heine, cite le vers suivant :

« Mit einer Gabel und mit Müh'zog ihn die Mutter aus [der Brü-h' » ;

(Avec la fourchette et mille maux, sa mère le retira du pot.) Comme si la peine était un ustensile pareil à la fourchette, ajoute Lipps.

Nous avons toutefois l'impression que ce vers est très comique mais nullement spirituel, tandis que l'énumération de Heine l'est de toute évidence. Nous reviendrons peut-être plus tard sur ces exemples, lorsque nous serons à même de ne plus éluder le problème des relations entre le comique et l'esprit.

*

**

L'exemple du duc et du teinturier nous a montré que la réponse serait demeurée un mot d'esprit par unification si elle eût été formulée ainsi : « Non, je crains que le cheval blanc ne supporte pas l'ébullition. » Mais la réponse a été : « Oui, Monseigneur, à condition qu'il supporte l'ébullition. » La transposition du « non », qui s'imposait, en « oui » représente une nouvelle ressource technique de l'esprit, dont nous allons étudier l'emploi dans d'autres mots d'esprit.

Un mot d'esprit très voisin de celui de K. Fischer que nous venons de citer, mais plus simple, est le suivant : Frédéric le Grand entend parler d'un prédicateur de Silésie, qui a la réputation d'être en rapport avec les esprits. Il le fait mander et lui adresse cette question : « Savez-vous conjurer les esprits ? » - « A vos ordres, Majesté, mais ils ne viennent pas. »

Il apparaît clairement que la technique de ce mot d'esprit se borne à remplacer le « non », seul idoine, par son contraire. Pour aller jusqu'au bout de cette substitution, il fallait associer ce « oui » à un « mais » dont l'addition à ce « oui » (= « oui, mais... ») équivaut à « non ».

La représentation par le contraire, comme nous la voulons dénommer, se prête de différentes manières à l'élaboration de l'esprit. Voici, pour la faire voir à l'état presque pur, deux exemples empruntés à Heine et à

Lichtenberg :

Heine : « Cette femme ogre plus d'une ressemblance avec la Vénus de Milo ; elle est extrêmement vieille comme elle, elle est également édentée et présente sur la surface jaunâtre de son corps quelques taches blanches. »

C'est représenter la laideur par analogie avec la beauté parfaite ; il est vrai que ces analogies ne peuvent consister qu'en qualités formulées de façon ambiguë ou en considérations accessoires. Nous retrouvons cette dernière technique dans le second exemple :

Lichtenberg : Le Grand Esprit.

« Il réunissait en lui les traits caractéristiques des grands hommes :

il avait la tête de travers comme Alexandre, farfouillait tout le temps dans ses cheveux comme César, pouvait boire du café comme Leibnitz ; comme Newton, il oubliait le boire et le manger lorsqu'il était carré dans son fauteuil et qu'il fallait comme celui-ci le réveiller ; il portait sa perruque comme le docteur Johnson et, comme Cervantès, avait toujours un bouton de sa culotte ouvert. »

Voici un exemple particulièrement pur de représentation par le contraire, en dehors de tout mot à double sens ; J. V. Falke l'a recueilli au cours d'un voyage en Irlande. La scène se passe dans un musée de figures de cire, disons de Mme Tussaud. Un guide conduit vieux et jeunes, et leur fait les honneurs de chaque groupe en débitant un boniment : « This is the Duke of Wellington and his horse » (Voici le duc de Wellington et son cheval), sur quoi une jeune fille pose la question : Which is the Duke of Wellington and which is his horse ? » (Où est le Due et où est le cheval ?) - « Just as you like, my pretty child, you pay the money and you have the choice. » (Comme vous voudrez, ma belle, vous payez, donc vous avez le choix.) (Lebenserinnerungen [Souvenirs], p. 271).

On peut ainsi réduire ce mot d'esprit irlandais : « C'est outrageant ce que ces gens osent offrir au public ! Pas moyen de distinguer le cheval du cavalier ! (Hyperbole plaisante.) Et c'est cela que l'on paie argent comptant ! » L'indignation est figurée par un petit incident ; le public tout entier est représenté par une seule dame ; le cavalier est individuellement déterminé ; ce doit être de toute évidence le Due de Wellington si populaire en Irlande.

Mais l'impudence du propriétaire ou du guide, qui tire aux gens l'argent de la poche sans rien leur donner en échange - cette impudence est représenté par le contraire, par le discours du guide qui se pose en homme d'affaires consciencieux, uniquement préoccupé des droits que le public a acquis en payant. Nous observons maintenant que cette technique est loin d'être simple. Le fait qu'on a trouvé un moyen de faire protester le roublard de sa conscience range ce mot d'esprit parmi ceux qui s'appuient sur la représentation par le contraire ; d'autre part, le fait que cette protestation soit une réplique à une question d'un tout autre ordre, que notre homme se drape dans sa dignité de commerçant, tandis qu'on s'attend à la ressemblance de ses figures de cire, ce fait, disons-le, relève du déplacement. La technique de ce mot représente donc une combinaison de ces deux procédés.

Cet exemple se rapproche d'un petit groupe de mots d'esprit dits « par surenchère ». Le « oui » qu'exigerait la réduction est remplacé dans ces mots d'esprit par un « non » qui équivaut lui-même, en vertu de son contenu, à un « oui » renforcé, et réciproquement. La contradiction remplace une affirmation avec surenchère ; p. ex. cette épigramme de Lessing [D'après un exemple de l'Anthologie grecque.] :

« Die gute Galathee ! Man sagt, sie schwärz' ihr Haar ;
Da doch ihr Haar schon schwarz, als sie es kaufte, war. »

(La bonne Galathée ! on l'accuse de teindre ses cheveux [en noir ;
Mais ses cheveux étaient déjà noirs quand elle les acheta.)

De même la maligne et fallacieuse défense de la sagesse universitaire par
Lichtenberg :

« Il y a plus de choses sur la terre et au ciel que ne le soupçonne toute votre
scolastique ! » disait avec mépris le Prince Hamlet. Lichtenberg sait bien
que cette critique est loin d'être assez sévère, puisqu'elle n'épuise pas les
reproches que l'on peut faire à la scolastique. Aussi ajoute-t-il ce qui
manque : « Mais il y a bien des choses dans la scolastique qui ne se
trouvent ni au ciel ni sur terre. » Bien que sa représentation fasse ressortir
de quelle manière la scolastique nous dédommage de la carence signalée
par Hamlet, ce dédommagement implique un autre grief beaucoup plus
sérieux.

Le procédé apparaît plus nettement encore, du fait de l'absence de toute
trace de déplacement, dans deux anecdotes juives, du reste assez lourdes.

Deux juifs parlent de bains. « Je prends, dit l'un, un bain tous les ans, que
ce soit utile ou non. »

Il est clair que ce Juif, par son affirmation hyperbolique de propreté,
proclame justement sa malpropreté.

Un Juif remarque, dans la barbe d'un de ses pairs, des débris alimentaires.
« Je puis te dire ce que tu as mangé hier. » - « Dis toujours. » - « Des
lentilles. » - « Erreur ? j'en ai mangé avant-hier. »

Voici un superbe mot d'esprit à surenchère, facile à réduire à la
représentation par le contraire :

Le roi, dans sa condescendance, visite la clinique chirurgicale et trouve le
professeur en train d'amputer une jambe ; le roi suit tous les temps de

l'opération, qu'il applaudit en toute bienveillance royale, : « Bravo, bravo, cher Conseiller. » Son opération terminée, le professeur s'avance et demande au roi avec une profonde révérence : « Votre Majesté m'ordonne-t-elle de couper aussi l'autre jambe ? »

Ce que le professeur pensait de l'approbation royale il n'aurait pu, à coup sûr, l'exprimer tel quel : « Il semble que ce soit par ordre du roi et pour son bon plaisir que j'ampute la mauvaise jambe de ce pauvre diable. J'ai assurément bien d'autres raisons de pratiquer cette opération. »

Mais malgré cela, s'approchant du roi il lui dit : « Je n'ai pas d'autres motifs d'opérer que l'agrément de Votre Majesté. J'ai été tellement charmé de Son approbation, que j'attends Ses ordres pour amputer également la jambe saine. » Il arrive ainsi à se faire comprendre en exprimant le contraire de sa pensée, qu'il est obligé de garder pour lui. Ce contraire est une surenchère, indigne de créance.

La représentation par le contraire est, comme le démontrent ces exemples, un bon procédé fréquemment employé par la technique de l'esprit. Mais il ne faut pas oublier que cette technique n'appartient pas en propre à l'esprit. Marc-Antoine, après avoir, par son long discours au forum, transformé les sentiments du peuple assemblé autour du corps de César, lance à nouveau :

« Car Brutus est un homme d'honneur ! »

Il sait cependant fort bien que le peuple, prenant ses paroles dans leur sens véritable, s'écriera :

« Ils étaient des traîtres : hommes d'honneur ! »

De même, lorsque «Simplicissimus » met dans la bouche de ses « hommes à sentiment » des mots d'une brutalité et d'un cynisme inouïs, il réalise aussi une représentation par le contraire.

Mais cela s'appelle « ironie », non plus esprit. L'ironie ne comporte aucune autre technique que la représentation par le contraire. On écrit, du reste, et on dit « esprit ironique ». Il n'y a donc plus à douter de ce que la technique ne suffit pas à elle seule à caractériser l'esprit. Il intervient encore un autre facteur, que nous n'avons pas encore réussi à découvrir. D'autre part, il reste toujours avéré qu'en supprimant la technique, l'esprit disparaît. Pour le moment, il nous semble fort difficile de voir le lien qui unit les deux points fixes que nous avons acquis en cherchant à élucider l'essence de l'esprit.

*

**

Si la représentation par le contraire figure parmi les procédés techniques de l'esprit, on peut présumer que son contraire, c'est-à-dire la représentation par le semblable ou par l'« apparenté », y figure également. Effectivement, en poursuivant nos recherches, nous nous apercevons que ce procédé caractérise la technique d'un nouveau groupe, fort étendu, de « l'esprit de la pensée ». Le caractère spécifique de cette technique se dégage d'autant mieux que nous remplaçons l'expression « apparenté » par la locution « qui touche » ou « qui appartient à ».

Aussi nous attacherons-nous tout d'abord à ce dernier caractère en l'éclairant par un exemple.

Il s'agit d'une anecdote américaine : Deux négociants peu scrupuleux avaient réussi, grâce à des entreprises fort risquées, à réaliser une fortune considérable ; tous leurs efforts tendirent alors à s'imposer à la bonne société. Il leur parut, entre autres, fort expédient de commander leur portraits au peintre le plus cher et le plus côté de la ville, dont chaque toile était attendue comme un événement. L'inauguration de ces portraits fut

l'occasion d'une grande soirée ; les deux hôtes firent eux-mêmes au plus grand maître du goût et de la critique les honneurs de la muraille sur laquelle leurs portraits s'étaient côte à côte ; ils espéraient bien tirer de lui un verdict admiratif. Celui-ci regarda longuement les tableaux, puis secoua la tête comme s'il n'avait pas trouvé ce qu'il cherchait, et montrant l'espace vide entre les deux portraits : « And where is the Saviour ? » (Et où est le Sauveur ? ou Il manque là l'image du Sauveur.)

Le sens de ce discours est clair. - Il s'agit toujours de suggérer quelque chose que l'on ne peut exprimer directement. Par quelle voie s'opère cette « représentation indirecte » ? Une série d'associations simples et de conclusions nous permettra de suivre, à rebours, l'évolution de ce mot d'esprit.

La question : « où est le Sauveur, l'image du Sauveur ? » nous fait deviner que, pour le critique, la vue des deux portraits évoque une vision analogue, qui lui est tout aussi familière qu'à nous, mais à laquelle pourtant il manque quelque chose :

la vision de l'image du Sauveur entre deux autres portraits. Le cas est unique : c'est celui du Christ entre les deux larrons. L'esprit rétablit ce qui manque, l'analogie s'applique aux deux portraits qui sont à droite et à gauche de l'image du Christ et que le mot d'esprit enjambe. L'analogie ne peut résider qu'en ce que les deux portraits exposés sur le mur du salon figurent également des larrons. Voici donc ce que le critique voulait mais ne pouvait dire : « Vous êtes une paire de canailles » ; ou plus explicitement : « Que m'importent vos portraits ? Ce que je sais, c'est que vous êtes une paire de canailles. » Et il est parvenu à le dire à la faveur de quelques associations et de quelques déductions, par la voie, dirons-nous, de l'allusion.

Nous avons déjà, rappelons-le, rencontré l'allusion : dans le double sens en particulier. Lorsque, de deux sens possibles d'un même mot, l'un s'imposait comme le plus fréquent et le plus usuel, de façon à être forcément le premier évoqué, tandis que l'autre semblait beaucoup plus lointain, dans

ces conditions nous avons proposé le terme de double sens avec allusion. Nous avons noté que la technique de toute une série de mots d'esprit, déjà envisagés, n'était point simple, et nous comprenons maintenant que c'est l'allusion qui est l'agent de cette complexité (p. ex. le mot d'esprit par interversion de la femme qui s'est mise sur le velours et le mot par contresens de la réponse aux félicitations à l'occasion de la naissance du tradition : « c'est étonnant ce que peut faire la main de l'homme » [p. 85].

L'anecdote américaine nous livre l'allusion vierge de tout double sens ; nous trouvons que son trait caractéristique réside dans le remplacement par un élément lié à l'association des idées.

Il est facile de deviner que les connexions utilisables sont variées. Pour ne pas nous perdre dans l'abondance des exemples, nous n'en prendrons qu'un nombre restreint, représentatifs des variantes les plus tranchées.

Le rapport utilisé par la substitution peut se borner à l'assonance, de sorte que cette sous-variété correspond dans le groupe de l'« esprit des mots » au genre calembour. Toutefois cette assonance ne porte plus seulement sur des mots, mais sur des phrases entières, des alliances de mots caractéristiques, etc.

Par exemple, Lichtenberg a créé cet aphorisme :

« Neue Bäder heilen gut » (Les nouveaux bains guérissent bien), qui nous rappelle aussitôt le proverbe : « Neue Besen kehren gut » (Les nouveaux balais balaient bien). Dans le texte allemand les trois premières syllabes sont consonantes (Neue Bäder dans l'un, Neue Besen, dans l'autre) ; le dernier mot et toute la structure de la phrase sont identiques. L'intention du spirituel penseur a certainement été de parodier le proverbe populaire. L'aphorisme de Lichtenberg constitue donc une allusion au proverbe. Cette allusion insinue une idée qui n'est pas exprimée explicitement, à savoir que l'effet des bains résulte encore d'un facteur autre que de leurs propriétés thermales constantes.

On pourrait analyser de façon analogue la technique d'une autre plaisanterie ou mot d'esprit de Lichtenberg : « Ein Mädchen kaum zwölf Moden alt » (Une jeune fille à peine âgée de douze modes).

En allemand ce mot sonne comme douze « Monde » (douze lunes, c'est-à-dire douze mois) [Moden = modes, et Monden = lunes, en allemand ont presque même consonance. (N. d. T.)]. C'était peut-être à l'origine une altération graphique de la dernière expression, qui appartient au langage poétique. Mais c'est une trouvaille de compter l'âge d'une femme par changements de modes au lieu de le compter par changements de lune.

Les rapports peuvent aboutir à l'identité sous la réserve d'une modification légère. Cette technique, on le voit une fois de plus, est parallèle à celle de l'esprit des mots. Ces deux formes d'esprit produisent presque les mêmes effets, mais au cours de l'élaboration de l'esprit elles se distinguent plus nettement dans leurs processus.

Voilà un exemple d'un mot d'esprit ou calembour de ce genre : La grande cantatrice Marie Wilt, dont la personne était aussi étoffée que la voix, connut l'affront de voir appliquer à sa difformité le titre d'une pièce célèbre tirée d'un roman de Jules Verne : « Die Reise um die Welt in 80 Tagen » (Le tour de Wilt [Welt = monde en allemand] en 80 jours).

De même : « Jeder Klafter eine Königin » (A chaque brasse une reine) représente une modification de la célèbre formule de Shakespeare : « Jeder Zoll ein König » (A chaque coudée un roi), et de plus une allusion à la taille démesurée d'une dame du monde.

Il n'y aurait pas grand-chose à objecter à qui rangerait ce mot d'esprit parmi les mots par condensation avec modification plutôt que parmi les mots à formation substitutive (cf. tête-à-bête, p. 34).

Un ami disait d'un personnage doué des plus nobles aspirations mais qui était têtue comme un mulet : « Er hat ein Ideal vor dem Kopf » (Il a un idéal devant la tête). « Ein Brett vor dem Kopf haben » (avoir une planche

devant la tête = ne rien voir), est une expression allemande courante à laquelle cette modification fait allusion et dont elle accapare le sens. Là encore, il s'agit de condensation avec modification.

On distingue à peine, de la condensation avec substitution, l'allusion avec modification, lorsque la modification se borne à quelques lettres, p. ex. « Dichteritis ». Cette allusion compare le danger des épidémies de diphtérie à celui des efflorescences de poètes sans inspiration [Diphteritis, diphtérie et le mot Dichter qui signifie poète. (N. d. T.)].

Les particules négatives réalisent à peu de frais de fort belles allusions :

« Mein Unglaubensgenosse Spinoza » (Mon coreligionnaire en incroyance Spinoza) [Glaubensgenosse = coreligionnaire ; un = particule négative. (N. d. T.)], dit Heine.

« Nous, par la disgrâce de Dieu, journaliers, serfs, nègres, corvéables, etc. » Ainsi commence, sous la plume de Lichtenberg, le fragment d'un manifeste de ces malheureux qui certainement parlent à plus juste titre de la disgrâce divine que les rois et les princes de sa grâce.

En fin de compte, l'omission représente encore une allusion comparable à la condensation sans substitution. Au fond, toute allusion comporte une omission, à savoir celle de la suite des pensées qui aboutit à l'allusion. Il ne s'agit que de savoir ce qui saute d'emblée aux yeux, la lacune elle-même ou les matériaux de substitution qui la comblent partiellement et constituent les termes de l'allusion. Toute une série d'exemples nous ramèneraient ainsi de l'omission la plus frappante à l'allusion proprement dite.

L'omission sans substitution se retrouve dans l'exemple suivant : Il existe à Vienne un Monsieur X., auteur à l'esprit caustique et combatif, que ses brocards mordants exposèrent à plusieurs reprises aux sévices de ses victimes. A la suite d'une nouvelle incartade de la part d'un de ses adversaires habituels, une tierce personne s'écria : « Si X. l'entend, il recevra encore une gifle. » En premier lieu c'est de la sidération, provoquée

par ce non-sens apparent, que relève la technique de ce mot d'esprit. : recevoir une gifle n'est pas le corollaire habituel du fait d'avoir entendu quelque chose. L'interpolation suivante fait disparaître le contresens il écrira alors sur son adversaire un article si virulent que, etc.

Allusion par omission et contresens, voilà les procédés techniques de ce mot d'esprit.

Heine écrit, : « Il se vante à tel point que le prix des pastilles fumantes va monter. » La lacune est facile à combler. Ce qui est omis est remplacé par une conclusion qui ramène par voie d'allusion à la locution allemande. « Eigenlob stinkt » (= On est puant à se vanter soi-même) [Stinken = puer. Qui se loue s'emboûe, dit-on en français. (N. d. T.)].

Nous retrouvons nos deux Juifs devant l'établissement de bains : L'un d'eux soupire : « Voilà déjà un an de passé ! »

Ces exemples prouvent indiscutablement que l'omission est une des formes de l'allusion.

On retrouve encore une ellipse nette dans cet exemple qui est un mot d'esprit typique à base d'allusion. Après une fête d'artistes qui eut lieu à Vienne, parut un livre humoristique dans lequel figurait entre autres mots cette singulière réflexion :

« Une épouse est comme un parapluie. On prend malgré tout un fiacre. »

Un parapluie ne suffit pas à protéger de la pluie ; le « malgré tout » signifie « lorsqu'il pleut bien fort » ; n'oublions pas que le fiacre est une voiture publique.

Mais comme il est ici question d'une autre forme : la comparaison, nous remettrons à plus tard l'étude plus approfondie de ce mot d'esprit.

C'est un véritable guêpier d'allusions piquantes que Les Bains de Lucques de Heine, qui utilise au mieux cette forme de mot d'esprit dans sa polémique contre le comte Platen. Bien avant que le lecteur ait pu se douter de qui il s'agit, Heine prélude par des allusions, empruntées aux domaines les plus divers, à un certain thème qui se prête particulièrement mal à être abordé de front. Voici p. ex. la série des cocasseries de Hirsch-Hyacinthe : « Vous êtes trop corpulent et moi trop maigre, vous avez beaucoup d'imagination et moi j'ai d'autant plus le sens des affaires, je suis un homme pratique et vous un diarrhétique (Diarrhetikus, Theoreti-ker), en un mot vous êtes en tout mon « Antipodex » (antipodicul). » - « Venus Urinia ». - La grosse maritorne du Dreckwall (rempart de crotte) à Hambourg, etc. ; tous les événements que le poète raconte semblent tout d'abord des jeux espiègles, mais leur relation symbolique avec une intention polémique se révèle bientôt et ils se comportent pour ainsi dire à la façon d'allusions. Enfin l'attaque contre Platen se précise, c'est une cascade, c'est un feu roulant d'allusions au thème déjà connu des amours masculines du comte, qui éclate dans chaque phrase et prend à partie le talent et le caractère de l'adversaire, p. ex. -

« Bien que les Muses ne lui accordent pas leurs faveurs, il tient quand même sous sa férule le génie de la langue, ou plutôt il s'entend à le violenter ; le génie ne se prête pas volontairement à son amour, il doit se mettre à la poursuite du petit coquin ; aussi n'en peut-il étreindre que les formes extérieures qui, malgré leurs belles rondeurs, s'accommodent mal du langage académique. »

« Il rappelle l'autruche, qui se croit bien cachée lorsqu'elle plonge la tête dans le sable et ne montre que le croupion. Le noble oiseau ferait mieux de cacher son croupion et de montrer sa tête. »

L'allusion est peut-être le procédé le plus courant et le plus commode de la technique du mot d'esprit ; nous y avons recours dans la plupart des productions spirituelles éphémères dont nous nous plaisons à émailler notre conversation, mais qui ne supportent ni la transplantation hors de ce terrain nourricier ni la vie indépendante. Et nous voilà justement ramenés

par l'allusion à cette particularité qui nous avait tout d'abord égarés dans l'appréciation de la technique de l'esprit. L'allusion n'est pas par elle-même spirituelle : bien des allusions fort correctes ne possèdent point ce caractère. C'est l'allusion « spirituelle » qui seule est spirituelle, et ainsi le critérium de l'esprit, que nous avons pourchassé jusque dans la technique, nous échappe à nouveau.

J'ai défini, chemin faisant, l'allusion comme une « représentation indirecte » et je viens de m'apercevoir que les différents modes d'allusions, ainsi que la représentation par le contraire ou par d'autres techniques encore à l'étude, peuvent rentrer dans un seul grand groupe pour lequel le nom de « représentation indirecte » me paraîtrait le plus compréhensif.

Fautes de raisonnement - Unification - Représentation indirecte seraient donc les rubriques essentielles auxquelles se ramèneraient les techniques, de nous connues, de l'esprit de la pensée.

Or l'investigation plus approfondie de nos matériaux nous autorise, croyons-nous, à isoler dans la représentation indirecte un nouveau sous-groupe dont les caractères sont bien tranchés mais dont les applications sont rares. C'est la représentation par le détail ou par le menu qui arrive à suggérer, avec une clarté absolue, à la faveur d'un détail insignifiant, une caractéristique frappante. L'intégration de ce groupe à l'allusion peut se défendre en raison de l'étroite solidarité qui existe entre ce détail minuscule et le sujet à représenter, solidarité qui permet de conclure de celui-là à celui-ci, P. ex. .

Un Juif de Galicie voyageait en chemin de fer et prenait ses aises, ouvrant son vêtement et posant ses pieds sur la banquette. Un monsieur bien mis entre dans le même compartiment. Le Juif se reprend et se tient correctement. L'étranger feuillette un livre, calcule, médite, puis demande subitement au Juif : « Quand est, s'il vous plaît, le Yomkippour ? » (le grand pardon). « Aesoi » [En yiddish : c'est ainsi. (N. d. T.)], s'écrie le Juif en, remettant ses pieds sur la banquette avant de répondre.

On ne peut nier que cette représentation par un détail ne se rattache à cette tendance à l'épargne, seul et ultime facteur commun que laissent subsister nos investigations relatives à la technique de l'esprit des mots.

Voici un exemple très voisin :

Le médecin qui doit assister à l'accouchement de la baronne déclare que le moment n'est pas encore venu et propose au baron une partie de cartes dans la chambre voisine. Quelque temps après, un appel de la baronne, en français, retentit à l'oreille des deux messieurs : « Ah ! mon Dieu, que je souffre ! » Le mari sursaute, mais le médecin demeure calme - « Ce n'est rien, jouons toujours. » Un peu plus tard un gémissement, cette fois en allemand : « Dieu, Dieu, que je souffre ! » - « Voulez-vous entrer, monsieur le professeur ? » dit le baron. - « Ce n'est pas encore le moment. » Enfin on entend dans la chambre voisine un cri inarticulé en yiddish - « Ai, ai waih » ; alors le médecin jette ses cartes et dit : « C'est le moment ! »

Pour montrer que la douleur fait surgir la nature primitive en dépit des entraves de l'éducation et qu'à juste titre un fait en apparence insignifiant emporte une décision importante, ce mot d'esprit excellent s'appuie sur les modalités successives des plaintes d'une femme du monde qui accouche.

*

**

Un autre mode de représentation indirecte dont use le mot d'esprit est la comparaison ; nous avons tardé à nous en occuper parce que non seulement son appréciation soulève des difficultés nouvelles, mais encore nous remet aux prises avec des difficultés que nous avons déjà ren-contrées précédemment.

A propos de certains exemples que nous apportions à l'appui de nos recherches, nous avons déjà admis qu'il est difficile de déterminer si l'on peut, après tout, les classer parmi les . mots d'esprit, et nous avons reconnu que cette incertitude était de nature à ébranler les bases mêmes de notre étude. Mais aucun autre point de notre travail ne m'a donné plus nettement et plus souvent ce sentiment d'incertitude que les mots d'esprit par métaphore. Ce sentiment qui, dans les mêmes conditions, à moi, comme à bien d'autres probablement, nous dit d'emblée, avant même d'avoir découvert l'essence du caractère latent d'un mot d'esprit : voilà un mot d'esprit, voilà ce qu'on peut faire passer pour un mot d'esprit, ce sentiment, dis-je, me laisse le plus souvent désemparé lorsqu'il s'agit des comparaisons spirituelles. Si, d'emblée, je n'ai pas hésité à considérer telle comparaison comme un mot d'esprit, je crois m'apercevoir, l'instant d'après, que mon plaisir diffère qualitativement de celui que me procure en général un mot d'esprit ; le fait que les comparaisons spirituelles ne sont que rarement capables de déclencher un éclat de rire - critérium d'un bon mot - m'empêche de bannir ce doute même en m'en tenant, comme je l'ai fait ailleurs, aux exemples les meilleurs et les plus risibles du groupe.

Il est facile de démontrer que nombre d'exemples excellents et très suggestifs de ce groupe ne nous donnent point l'impression d'être des mots d'esprit. La belle comparaison du Journal d'Otilie, celle de la tendresse avec le fil rouge de la marine anglaise, en est un exemple (v. p. 33). Il en est de même d'une autre comparaison, qui a gardé pour moi son admirable fraîcheur et son puissant attrait et que je ne puis m'empêcher de citer dans ce contexte.

C'est la métaphore qui sert de péroraison à l'une des plus belles défenses de F. Lassalle (La science et les Travailleurs) : « Celui qui a subordonné, comme je vous l'ai dit, sa vie à cette devise : « La Science et les Travailleurs », ne sera pas plus impressionné par une condamnation qu'il pourrait encourir qu'un chimiste plongé dans ses expériences par l'explosion d'une cornue. La résistance de la matière lui fait un instant froncer les sourcils, puis l'incident est clos et il poursuit ses recherches et ses travaux. »

Les écrits de Lichtenberg renferment un grand nombre d'exemples de métaphores justes et spirituelles (t. II de l'édition de Göttingen, 1853) ; c'est d'eux que je vais tirer les matériaux de notre étude.

« Il est presque impossible de promener, dans une foule, le flambeau de la Vérité sans brûler la barbe à quelqu'un. »

Voilà qui semble spirituel et pourtant, à y regarder de plus près, l'effet spirituel ne résulte pas de la comparaison elle-même, mais d'une qualité accessoire. En réalité, « le flambeau de la Vérité » n'est pas une comparaison neuve ; elle est au contraire une expression toute faite, fort usuelle, devenue lieu commun, suivant le sort habituel des comparaisons heureuses : elles tombent dans le domaine public. Mais cette comparaison « le flambeau de la Vérité » qui, dans les circonstances ordinaires, passerait inaperçue, retrouve sa vigueur originelle du fait que Lichtenberg en fait jaillir une conclusion nouvelle.

Cette réédition d'expressions pâlies avec restauration de leur plein sens nous est déjà connue comme étant une des techniques de l'esprit ; elle se range dans le groupe de l'emploi multiple du même matériel (v. p. 48). Il serait fort possible que l'impression spirituelle produite par le mot de Lichtenberg ne fût due qu'à la participation de ce mot à cette technique de l'esprit.

Ces remarques s'appliquent sans doute à une autre comparaison spirituelle du même auteur :

« Cet homme n'était pas à proprement parler une vive lumière, mais un grand chandelier... il était professeur de philosophie. »

Appeler un grand savant une vive lumière ou *lumen mundi* n'est plus, depuis longtemps, une comparaison ingénieuse ; qu'elle ait connu ou non, à l'origine, la fortune d'un mot spirituel, peu importe. Mais on rafraîchit la

comparaison, on lui rend sa pleine vigueur en lui faisant subir une modification et de la sorte on en tire une seconde, une nouvelle comparaison. La façon dont cette seconde comparaison dérive de la première semble la condition du mot d'esprit, mais non point par elle-même chacune des deux comparaisons. Elle relèverait de la même technique spirituelle que l'exemple du flambeau.

Pour une raison différente, que l'on peut pourtant apprécier à peu près de même, la comparaison suivante nous semble spirituelle.

« Les comptes rendus m'apparaissent comme une sorte de maladie d'enfants qui sévit plus ou moins sur les livres nouveau-nés. L'expérience nous montre que les plus viables parfois succombent et que bien des fai-blards en réchappent. Quelques-uns ne la contractent même pas. On a cherché bien souvent à les préserver par les amulettes de l'avant-propos et de la dédicace ou même à les maculer par l'autocritique ; mais cela ne réussit pas toujours. »

La comparaison des comptes rendus aux maladies d'enfants ne s'appuie d'abord que sur la contamination qui suit immédiatement la naissance. Est-elle spirituelle, je n'oserais l'affirmer. Mais la comparaison est poussée plus loin : il se trouve que les destins ultérieurs des livres nouveaux peuvent être représentés dans le cadre de la même métaphore ou par des métaphores adjacentes. Cette filiation d'une comparaison est certes spirituelle ; mais nous savons quelle technique la fait paraître telle : c'est un cas d'unification, d'établissement d'un rapport inattendu. Cependant le caractère de l'unification n'est pas modifié par l'appui qu'elle prend sur une métaphore initiale.

On est tenté, en présence d'autres comparaisons, de rapporter l'impression incontestablement spirituelle à un facteur différent qui, à son tour, est indépendant de la nature même de la métaphore. Ce sont des comparaisons qui portent en elles une synthèse frappante, souvent une unification qui sonne l'absurde, ou qui sont remplacées par une unification de ce genre dérivée de la comparaison.

La plupart des mots de Lichtenberg appartiennent à ce groupe.

« C'est grand dommage de ne pouvoir, chez les écrivains, explorer les doctes boyaux, on saurait ainsi ce qu'ils ont mangé. » « Les doctes boyaux », voilà une épithète qui sidère, qui est au fond absurde et ne s'explique ensuite que par une comparaison. Ne serait-il pas possible que l'effet spirituel de cette comparaison se réduisît intégralement au caractère déconcertant de cet assemblage ? Ce serait alors un nouvel exemple de ce procédé de l'esprit, bien connu de nous, la représentation par le contresens.

Lichtenberg, dans un autre mot d'esprit, a usé de la même comparaison de l'absorption de la lecture et de l'érudition avec l'absorption de la nourriture matérielle.

« Il était féru de l'instruction en chambre, était donc pleinement partisan de l'affouragement savant à l'écurie. »

D'autres métaphores du même auteur présentent ces mêmes épithètes absurdes ou du moins frappantes qui, comme nous commençons à nous en apercevoir, sont les véritables agents vecteurs de l'esprit :

« Voici la façade exposée de ma constitution morale, c'est elle qui peut supporter le choc. »

« Chaque homme possède un « backside » (verso) moral, qu'il ne montre pas sans nécessité et qu'il cache, autant que possible, sous la culotte des bien-séances. »

Le « backside moral », voilà une épithète bien suggestive résultant d'une comparaison. La comparaison se poursuit par un jeu de mots en bonne et due forme (« nécessité »), puis surgit une seconde alliance de mots encore plus insolite (« la culotte des bienséances ») qui est peut-être spirituelle par elle-même, car les culottes deviennent spirituelles à être, pour ainsi dire,

celles de la bienséance. Aussi ne faut-il pas s'étonner de ce que l'ensemble donne l'impression d'une comparaison fort spirituelle ; nous nous en apercevons peu à peu ; nous sommes en général disposés à étendre à un ensemble un caractère qui n'appartient qu'à l'une de ses parties. La « culotte des bienséances » rappelle du reste ce vers sidérant de Heine :

« Bis mir endlich alle Knöpfe rissen
an der Hose der Geduld. »

(« Jusqu'à ce que tous les boutons me soient sautés du pantalon de la patience. »)

Incontestablement ces deux dernières comparaisons offrent un caractère qui n'est pas commun à toutes les métaphores bonnes et justes.

Elles sont, pourrait-on dire, éminemment « rabaissantes » associant le noble, l'abstrait (ici : la bienséance, la patience) au concret le plus trivial (la culotte). Nous aurons encore à nous demander ailleurs, à l'occasion d'autres associations, si cette particularité offre quelque rapport avec le mot d'esprit. Essayons d'analyser ici un autre exemple dans lequel ce caractère ravalant est tout particulièrement accusé. Le commis Weinberl, dans la farce de Nestroy « Einen Jux vill er sich machen » (« Il veut s'offrir une plaisanterie »), se décrit tel qu'il se retrouvera lorsqu'il sera devenu un vieux commerçant rassis, évoquant ses souvenirs de jeunesse : « Lorsqu'au feu des confidences, la glace se rompra devant le magasin du souvenir, lorsque le portail de la cave du passé s'ouvrira à nouveau et que le comptoir de l'imagination s'encombrera des marchandises d'autrefois... » Ce sont certainement des comparaisons entre des idées abstraites et des réalités fort concrètes et banales, mais l'esprit est dû, totalement ou partiellement, à ce que ces comparaisons sont mises dans la bouche d'un commis et empruntées à ses occupations journalières. Cependant rapporter ces abstractions au cadre de l'activité professionnelle de sa vie est un acte d'unification.

Revenons aux comparaisons de Lichtenberg.

« Die Bewegungsgründe [On dirait aujourd'hui : « Beweggründe » = mobiles.], woraus man etwas tut, könnten so mie die 32 Winde geordnet und ihre Namen auf eine ähnliche Art formiert werden, z. B. Brot-Brot-Ruhm oder Ruhn-Ruhm-Brot. »

(« Les mobiles de nos actions pourraient, à l'exemple des 32 vents, être ordonnés et dénommés, suivant une terminologie analogue, pain-pain-gloire, ou gloire-gloire-pain. »)

Comme il arrive si souvent en présence des mots d'esprit de Lichtenberg, l'impression du topique, du tranchant, du sagace domine au point d'égarer le jugement que nous portons sur le caractère du spirituel. Si, dans une telle phrase, un élément d'esprit s'ajoute à un fond si judicieux, nous serons probablement disposés à con sidérer l'ensemble comme un mot d'esprit excellent. J'avancerai plutôt que tout l'effet spirituel résulte de l'étonnement causé par l'étrange assemblage « pain-pain-gloire ». Donc, ce mot d'esprit se ramène encore à la représentation par contre-sens.

L'association bizarre ou l'épithète absurde peuvent encore être considérées comme le résultat propre d'une comparaison qui se suffit à elle-même :

Lichtenberg : Eine zweischläfrige Frau - Ein einschläfriger Kirchenstuhl.
(Une femme endormie à deux - Un siège d'église endormant [En allemand le préfixe « ein » de « einschläfern » signifie à la fois en et un. (N. d. T.)].)

Sous ces deux comparaisons se retrouve celle d'un lit ; dans les deux, outre la sidération, joue le facteur technique de l'allusion, la première fois à la vertu endormante des sermons, la seconde fois au thème inépuisable des rapports sexuels.

Si nous avons pu constater jusqu'ici que l'effet spirituel d'une comparaison était dû à l'intervention d'une des techniques de l'esprit, bien connues de nous, quelques autres exemples semblent prouver, en dernier ressort, que la comparaison peut être spirituelle par elle-même.

Voici comment Lichtenberg caractérise certaines odes :

« Elles sont en poésie l'équivalent de ce que sont, en prose, les oeuvres immortelles de Jakob Boehme, une sorte de pique-nique dans lequel l'auteur fournit les mots et le lecteur le sens. »

« Quand il se met à philosopher, il répand d'habitude sur les objets un agréable clair de lune qui plait dans l'ensemble, mais n'éclaire nettement aucun objet. »

Ou ce mot de Heine : « Le visage de cette femme rappelait un palimpseste : sous l'écriture monacale, noire et récente d'un texte des pères de l'Église, apparaissaient à demi effacés les vers d'un poète érotique de la Grèce antique. »

Ou bien encore la comparaison fort développée, à tendance fort déni-grante, qui figure dans Les Bains de Lucques -

« Le ministre catholique se conduit plutôt comme le commis d'une maison de gros ; l'Église, la grande maison dont le pape est le chef, lui assigne des occupations déterminées pour lesquelles on lui fixe un salaire donné ; il travaille à la douce, comme quelqu'un qui ne travaille pas à son compte, il a de nombreux collègues et passe aisément inaperçu dans le grand mouvement des affaires - seul le crédit de la maison, et surtout sa sauvegarde, lui importent, car la faillite éventuelle le laisserait sans res-sources. Le pasteur protestant, au contraire, est en tout et pour tout le chef et gère à son compte les intérêts de la religion. Il n'est pas grossiste, comme son collègue catholique, mais détaillant ; et comme il doit veiller à tout, aucune négligence ne lui est permise, il lui faut exalter aux gens ses articles de foi, déprécier ceux des concurrents ; comme un véritable détaillant, il demeure dans sa boutique très envieux des grandes maisons, et principalement de la grande maison de Rome qui occupe des milliers de comptables et d'emballeurs et possède des succursales dans les quatre parties du monde. » ,

Sur la foi de ces exemples et d'autres encore, assez nombreux, nous ne pouvons plus nier qu'une comparaison puisse être spirituelle par elle-même sans que cet effet soit attribuable à son affiliation à l'une des techniques de l'esprit déjà connues. Mais alors nous ignorons absolument ce qui détermine le caractère spirituel d'une comparaison, ce caractère n'étant certes pas inhérent à la comparaison en tant que moyen d'expression de la pensée, ni au processus de la comparaison.

Il ne nous reste ainsi qu'à ranger la métaphore parmi les formes de la « représentation indirecte » auxquelles la technique de l'esprit a recours, et à laisser en suspens, ce problème, que la métaphore nous a posé beaucoup plus nettement encore que les autres procédés de l'esprit précédemment envisagés. Aussi doit-il exister une raison spéciale qui fait qu'il nous est plus difficile, pour la métaphore que pour tout autre mode d'expression, de décider si nous sommes ou non en présence d'un mot d'esprit.

Mais cette lacune dans notre compréhension ne nous autorise pas à nous plaindre de ce que nos premières recherches soient demeurées stériles. En raison des rapports intimes qui s'imposaient à nous entre les diverses qualités de l'esprit, il eût été imprudent de compter éclairer totalement une des faces du problème avant d'avoir jeté un coup d'œil sur les autres. Il va nous falloir à présent aborder le problème par un autre côté.

Sommes-nous sûrs de ne pas avoir, dans nos recherches, laissé échapper une quelconque des techniques de l'esprit ? Pas tout à fait ; mais en poursuivant nos études sur des matériaux nouveaux, nous pourrions nous convaincre de ce que nous avons passé en revue les techniques les plus usuelles et les plus importantes de l'élaboration de l'esprit, tout au moins dans la mesure où elles permettent de se former une opinion sur la nature de ce processus psychique. Jusqu'ici nous ne sommes pas encore parvenus à nous former cette opinion, mais en revanche nous avons trouvé un indice important qui nous montre de quel côté nous pouvons espérer acquérir quelques nouvelles clartés sur le problème.

Les processus si intéressants de la condensation avec formation substitutive qui, comme nous l'avons appris, forment la base de la technique de l'esprit des mots, nous ont rappelé la formation du rêve, dans le mécanisme duquel nous avons découvert les mêmes processus psychiques. Mais la formation du rêve nous est aussi rappelée par les techniques de l'esprit de la pensée : le déplacement, les fautes de raisonnement, le contresens, la représentation indirecte, la représentation par le contraire qui, solidairement ou isolément, trouvent leur place dans la technique de l'élaboration du rêve. Le déplacement donne au rêve cet aspect étrange qui empêche de le considérer comme faisant suite aux pensées de l'état de veille ; l'emploi du contresens et de l'absurde a coûté au songe sa dignité de production psychique ; il a induit les auteurs à assigner, comme condition à la formation du rêve, la déchéance de l'activité intellectuelle, la trêve de la critique, de la morale et de la logique. La représentation par le contraire est si courante dans le rêve que, tout erronées qu'elles soient, les populaires clefs des songes en ont tenu compte. Représentation indirecte, remplacement de la pensée onirique par une allusion, par un détail, procédé symbolique équivalent à la métaphore, voilà justement ce qui distingue le langage onirique de la pensée de l'homme éveillé [Cf. ma Science des Rêves, chap. VI, « Élaboration du rêve ».]. Un parallélisme aussi complet entre les processus de l'élaboration de l'esprit et ceux de l'élaboration du rêve ne peut guère être fortuit. Nous nous attacherons plus loin à étudier ces concordances et à en démêler les causes.

Chapitre II - Les tendances de l'esprit

En rapportant, à la fin du dernier chapitre, la comparaison établie par Heine entre le prêtre catholique, considéré comme le commis d'une maison de gros et le pasteur protestant considéré comme le patron d'une maison de détail, j'avais senti une inhibition qui m'inclinait à ne pas utiliser ce parallèle. Je me disais qu'il se trouverait probablement, parmi mes lecteurs, quelques personnes aussi respectueuses de la discipline et du sacerdoce que de la religion elle-même ; je pensais qu'elles tomberaient dans un état affectif tel que peu leur importerait alors de décider si le parallèle était spirituel par lui-même ou seulement par l'addition de quel-ques éléments étrangers. Pour tout autre parallèle, comme p. ex. pour celui qui compare certaine philosophie à une douce clarté lunaire profilée sur les objets, je n'avais pas à me soucier de produire sur une partie de mes lecteurs pareille impression, susceptible de contrarier nos recherches. L'homme le plus dévot resterait capable de se former une opinion sur le problème qui nous occupe.

On peut aisément deviner à quel trait caractéristique du mot d'esprit il faut attribuer la diversité des réactions de l'auditeur du dit mot. Tantôt l'esprit se suffit à lui-même en dehors de toute arrière-pensée ; tantôt il relève d'une intention et de ce fait devient tendancieux. Seul le mot d'esprit tendancieux risque de choquer certaines personnes qui se refusent alors à l'entendre.

Th. Vischer qualifie d' « abstrait » l'esprit non tendancieux ; je préfère le terme d' « inoffensif ».

Selon les matériaux utilisés par la technique du mot d'esprit nous avons distingué plus haut l'esprit des mots et l'esprit de la pensée ; aussi devons-nous examiner les rapports qui existent entre cette distinction et celle que nous venons d'établir. Esprit des mots et esprit de la pensée d'une

part, esprit abstrait et esprit tendancieux de l'autre, ne sont pas en relation d'influence réciproque ; ce sont deux subdivisions de la production spirituelle, entièrement indépendantes l'une de l'autre. On a peut-être eu l'impression que les mots d'esprit inoffensifs procèdent plutôt de l'esprit des mots, tandis que la technique plus compliquée de l'esprit de la pensée se mettrait au service de tendances nettement caractérisées ; mais certains mots d'esprit inoffensifs usent du jeu de mots et de l'assonance et d'autres - tout aussi inoffensifs - font appel à toutes les ressources de l'esprit de la pensée. Il n'est pas plus difficile de montrer que, dans sa technique, l'esprit tendancieux peut n'être rien autre que de l'esprit des mots. Souvent par exemple les mots d'esprit qui « jouent » sur les noms propres ont une tendance fort offensante et fort injurieuse ; il va de soi qu'ils sont à ranger dans l'esprit des mots. Cependant les mots d'esprit les plus inoffensifs relèvent, eux aussi, de l'esprit des mots : telles sont p. ex. les rimes en cascade si en vogue dans ces derniers temps ; leur technique consiste dans l'emploi du même matériel avec une modification tout à fait particulière.

« Und weil er Geld in Menge hatte,
Lag stets er in der Hängematte. »
(Et comme il avait de l'or en amas
Il se prélassait dans son hamac.)

Personne ne niera, espérons-le, que le plaisir que nous procure ce genre de rimes, par ailleurs sans prétention, ne soit pareil à celui qui nous signale le mot d'esprit.

De bons exemples de mots d'esprit abstraits ou inoffensifs, tributaires de l'esprit de la pensée, fourmillent dans les comparaisons de Lichten-berg. Plusieurs ont déjà été cités ; en voici d'autres :

« Sie hatten ein Oktavbändchen nach Göttingen geschickt und an Leib und Seele einen Quartanten bekommen » (Ils avaient envoyé à Göttingen [Un jeune étudiant à l'Université de Göttingen. (N. d. T.)] un octavaire, ils ont reçu en retour un in-quarto, corps et âme).

« Um dieses Gebäude gehörig aufzuführen, muss vor allen Dingen ein guter Grund gelegt werden, und da weiss ich keinen festeren, als wenn man über jede Schicht pro gleich eine Schicht kontra aufträgt » (Un tel édifice ne peut se passer d'une base - ou raison - solide ; or, rien ne résiste mieux qu'un nombre égal de couches - ou arguments pour et contre).

« Einer zeugt den Gedanken, der andere hebt ihn aus der Taufe, der dritte zeugt Kinder mit ihm, der vierte besucht ihn auf dem Sterbebette und der fünfte begräbt ihn » (Le premier crée la pensée, le second la tient sur les fonts baptismaux, le troisième lui fait des enfants, le quatrième la visite à son lit de mort et le cinquième l'enterre).

Métaphore avec unification.

« Er glaubte nicht allein keine Gespenster, sondern er fürchtete sich nicht einmal davor » (Il ne se contentait pas de ne pas croire aux revenants, il allait jusqu'à ne pas les redouter). Ici l'esprit réside exclusivement dans la représentation par le contresens qui met au comparatif ce qui d'habitude semble le plus insignifiant et au positif ce qui apparaît comme le plus important. Dépouillé de son attirail spirituel ceci signifie : il est plus facile de se mettre, par la raison, au-dessus de la crainte des revenants que de s'en défendre le cas échéant. Sous cette forme le mot perd complètement son esprit, mais il garde une portée psychologique incontestable, à laquelle on n'a pas suffisamment rendu hommage. Il se rapproche de la phrase bien connue de Lessing :

« Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten. »

(Ils ne sont pas tous libres, ceux qui rient de leurs chaînes.)

Je mettrai en garde, à cette occasion, contre un malentendu toujours possible. Esprit « inoffensif » ou « abstrait » ne signifie pas esprit dénué de fond, mais implique seulement le contraire de l'esprit « tendancieux », dont

il sera question plus loin.

Comme le démontre l'exemple précédent, l'esprit inoffensif, c'est-à-dire non tendancieux, peut être fort suggestif et fort pertinent. Cependant le fond d'un mot d'esprit est indépendant de l'esprit considéré en soi ; c'est la pensée foncière qui, en vertu d'un artifice spécial d'expression, parvient à s'exprimer avec esprit. Mais, de même que les horloges ont coutume de renfermer un mécanisme de précision dans un boîtier précieux, de même il peut arriver que les productions les plus spirituelles recèlent justement les pensées les plus profondes.

Établissons, à propos de l'esprit de la pensée, une distinction nette entre le fond de la pensée et son revêtement spirituel ; sous cet angle, nous verrons s'éclairer, dans notre appréciation des mots d'esprit, bien des points obscurs. A notre grande surprise, nous constaterons alors que le plaisir que nous prenons à un mot d'esprit dépend de l'impression d'ensemble qui résulte et de son fond et de sa forme spirituelle, et que nous nous laissons duper par un de ces facteurs sur la valeur de l'autre. La réduction seule du mot d'esprit nous fait saisir l'erreur de notre jugement.

C'est ce qui d'ailleurs se passe aussi pour l'esprit des mots. Cette phrase : « Die Erfahrung besteht darin, dass man erlährt, was man nicht wünscht erfahren zu haben » (L'expérience consiste à acquérir l'expérience de ce dont l'on ne désirerait pas faire l'expérience) - nous sidère ; nous croyons y découvrir une vérité nouvelle, et ce n'est qu'au bout d'un certain temps que nous reconnaissons dans cette assertion une variante du truisme.

« Nous nous instruons à nos dépens. » (K. Fischer.) L'excellente formule spirituelle, qui met en jeu l'association du mot « Erfahrung » (expérience) et du verbe « erfahren » (apprendre) chargé de définir la « Erfahrung », nous abuse à tel point que nous surestimons le fond même de la phrase. Il en est de même du mot d'esprit par unification de Lich-tenberg, relatif au mois de janvier (p. 95) ; il ne dit que ce que nous savons depuis toujours, à savoir que les souhaits de nouvel an se réalisent aussi rarement que beaucoup d'autres ; et nous pourrions citer encore bien d'autres exemples

du même genre.

Il en est tout autrement d'autres mots d'esprit dans lesquels la pensée juste et pertinente suffit évidemment à nous captiver ; le propos nous apparaît comme un mot d'esprit excellent, alors que seule la pensée est excellente, la formule spirituelle, par contre, souvent médiocre. Justement les mots de Lichtenberg brillent, en général, beaucoup plus par la pensée que par la forme spirituelle, sur laquelle notre approbation de la première irradie à tort. P. ex. la réflexion sur « le flambeau de la Vérité » (p. 121) ne constitue guère une comparaison spirituelle, mais elle est si pertinente que toute la phrase nous apparaît comme remarquablement spirituelle.

Les mots d'esprit de Lichtenberg sont surtout remarquables par le fond de leur pensée et par leur pertinence. C'est à juste titre que Goethe disait de cet auteur que ses saillies si spirituelles et si plaisantes posent de véritables problèmes ; mieux encore, en effleurent la solution.

Il relève, p. ex., dans cet ordre d'idées :

« Il lisait toujours Agamemnon au lieu de « angenommen » (accepté), tant il avait lu Homère. » La technique est : sottise + assonance ; mais Lichtenberg n'a découvert là rien moins que le secret même de la faute de lecture [Cf. ma Psychopathologie des Alltagslebens, 1904, 10e éd., 1923 (Gesammelte Schriften, vol. IV.) La Psychopathologie de la vie quotidienne, trad. Jankélévitch. Payot, Paris, 1924.].

On peut en rapprocher le mot d'esprit suivant (p. 86), dont la technique ne nous avait que médiocrement satisfaits :

« Il s'étonnait de ce que les chats aient, juste à la place des yeux, deux trous taillés à même la peau. » La sottise, malgré son évidence, n'est qu'apparente ; en réalité sous cette remarque simpliste se cache le grand problème du rôle de la téléologie dans la formation des animaux. Il ne s'impose pas en effet que la fente palpébrale s'ouvre justement au contact de la surface libre de la cornée et seule la théorie de l'évolution explique

cette coïncidence.

Retenons-le bien : une phrase spirituelle nous donne une impression d'ensemble dans laquelle nous ne pouvons pas dissocier la part respective du fond de la pensée et celle de l'élaboration de l'esprit ; peut-être se trouvera-t-il plus tard, sur ce point, un parallèle encore plus topique.

*

**

Pour élucider du point de vue théorique l'essence de l'esprit, les mots inoffensifs ont plus de prix que les mots d'esprit tendancieux, les mots superficiels que les mots profonds. Les jeux de mots inoffensifs et superficiels présentent le problème de l'esprit sous sa forme la plus pure, parce qu'ils nous évitent de nous laisser égarer par la tendance et nous font échapper à l'erreur de jugement qui tient à la valeur du sens. Grâce à ce matériel, notre compréhension pourra réaliser de nouveaux progrès. Je choisis un exemple d'esprit des mots aussi inoffensif que possible. -

Une jeune fille en train de s'habiller (« anziehen ») se plaint, à l'annonce d'une visite : « Quel dommage qu'on ne puisse se montrer au moment où l'on est le plus attrayant » (Gerade wenn man am anziehendsten ist) [P. Kleinpaul, Die Rätsel der Sprache, 1890. Anziehend = en train de s'habiller = attrayant. (N. d. T.)].

Mais comme je commence à douter de mon droit à considérer ce mot comme non tendancieux, je vais le remplacer par un autre tout à fait simpliste, et, de ce fait, au-dessus de pareilles objections :

Dans une maison où j'étais invité, on sert à la fin du repas cet entremets nommé roulard dont la confection exige un certain talent de la part de la cuisinière.

« C'est fait chez vous ? » demande un des invités. Et le maître de maison de répondre :

« Certainement, c'est un home-roulard (home-rule).

Cette fois nous ne voulons pas analyser la technique de ce mot d'esprit, mais concentrer notre attention sur un autre facteur, qui est sans doute le plus important. Ce mot d'esprit impromptu - je m'en souviens fort bien - plut fort aux convives et nous fit rire de bon cœur. Dans ce cas, comme dans tant d'autres, la sensation éprouvée par l'auditeur ne peut provenir ni de la tendance, ni du fond de la pensée ; il ne reste donc qu'à l'attribuer à la technique du mot d'esprit. Les procédés techniques, décrits plus haut (condensation, déplacement, représentation indirecte, etc.) ont ainsi le pouvoir de susciter chez l'auditeur un sentiment de plaisir sans que nous puissions déterminer la modalité de ce pouvoir. De cette manière nous arrivons à la deuxième proposition capable d'élucider le problème de l'esprit ; la première (p. 22) énonçait que le caractère du mot d'esprit était lié à la forme expressive. Remarquons cependant que la seconde proposition ne nous a, en définitive, rien appris de nouveau. Elle ne fait qu'isoler ce qu'une expérience antérieure nous avait déjà enseigné. Nous nous rappelons en effet que lorsqu'il était possible de réduire le mot d'esprit, c'est-à-dire de remplacer son expression verbale par une autre, tout en conservant soigneusement l'intégralité de son sens, non seulement le caractère spirituel s'évanouissait, mais encore l'effet risible, bref tout ce qui en faisait le charme.

Nous n'osons poursuivre ici sans nous être préalablement expliqués avec nos autorités philosophiques.

Les philosophes, qui rangent l'esprit dans le comique et traitent du comique même dans l'esthétique, assignent comme caractère fondamental à la représentation esthétique d'être complètement indépendante et dégagée de toute considération utilitaire des choses, de toute intention d'en faire usage pour satisfaire à un des grands besoins vitaux ; leur contemplation, la jouissance de leur représentation nous doivent suffire. « Cette jouissance, ce mode de représentation d'une chose, est purement esthétique ; elle est autonome, elle a en elle sa propre fin et n'a point d'autre objectif vital » (K. Fischer, p. 87).

Or, nous ne contredisons guère à ces paroles de K. Fischer, nous nous bornons peut-être à traduire sa pensée dans notre langage quand nous faisons ressortir que l'activité spirituelle ne doit pas être qualifiée d'activité sans but et sans dessein, puisqu'elle a évidemment un but : celui d'éveiller le plaisir chez l'auditeur. Je doute que nous ne puissions jamais rien entreprendre sans intention. Quand nous ne nous servons pas de notre appareil psychique pour obtenir la satisfaction d'un besoin vital, nous lui laissons prendre son plaisir en lui-même, nous cherchons à nous procurer du plaisir par sa propre activité. Je suppose que telle est la condition sine qua non de toute représentation esthétique, mais je me sens trop incompetent en matière d'esthétique pour soutenir cette proposition ; de l'esprit, par contre, je puis, à la lumière des deux considérations précédentes, affirmer qu'il est un mode d'activité qui tend à demander le plaisir à des processus psychiques, - intellectuels ou autres.

Il est certainement encore d'autres modes d'activité qui tendent au même but. Ils diffèrent peut-être par la sphère de l'activité psychique à laquelle ils demandent le plaisir, peut-être par la méthode qu'ils emploient à cette intention. Nous ne sommes pas actuellement en état de trancher la question, mais nous retiendrons que la technique de l'esprit et la tendance à l'épargne (p. 62) qui la domine prennent part à la genèse de notre plaisir.

Mais avant de nous attaquer à cette énigme - comment les processus techniques de l'élaboration de l'esprit peuvent-ils procurer du plaisir à l'auditeur -, nous rappellerons que, pour être plus simple et plus clair, nous avons fait abstraction des mots d'esprits tendancieux. Il nous faut pourtant chercher à élucider quelles sont les tendances de l'esprit et de quelle manière l'esprit les sert.

Tout d'abord, l'observation suivante nous invite à ne pas laisser de côté le mot d'esprit tendancieux dans notre recherche de l'origine du plaisir que nous procure l'esprit. Le plaisir que nous donne l'esprit inoffensif est presque toujours médiocre ; c'est tout au plus une sensation nette d'agrément ou un pâle sourire qu'il réussit à provoquer chez l'auditeur ; et

encore une partie de cet effet revient-elle au fond même de la pensée, comme nous l'avons pu voir par des exemples appropriés (p. 133). Pres-que jamais l'esprit sans caractère tendancieux ne déchaîne ces brusques éclats de rire qui rendent si irrésistible l'esprit tendancieux.

Leurs techniques pouvant être identiques, nous sommes amenés à penser que c'est justement en raison même de sa tendance que l'esprit tendancieux dispose de sources de plaisir inaccessibles à l'esprit inoffensif.

Il devient facile d'embrasser d'un coup d'œil les tendances de l'esprit. Lorsque l'esprit n'est pas à lui-même sa propre fin, c'est-à-dire lorsqu'il est inoffensif, il ne sert que deux tendances, qui elles-mêmes sont susceptibles d'être embrassées d'un seul coup d'œil : l'esprit est ou bien hostile (il sert à l'attaque, à la satire, à la défense), ou bien obscène (il déshabille). De prime abord, il convient de remarquer à nouveau que la nature technique de l'esprit - esprit des mots, esprit de la pensée - n'a aucun rapport avec chacune de ces deux tendances.

Il nous faudra de plus longs développements pour montrer comment l'esprit sert ces tendances. Je m'occuperai tout d'abord non pas de l'esprit hostile, mais de l'esprit qui déshabille. Certes, on l'a étudié bien plus rarement que le premier, comme si la répugnance avait irradié du fond à la forme elle-même ; toutefois, il ne faudra pas nous laisser égarer, car nous allons bientôt tomber sur un cas limite de l'esprit susceptible, espérons-le, de nous éclairer sur bien des points demeurés obscurs.

On sait bien ce que l'on entend par « grivoiseries » (Zoten) : c'est l'évocation intentionnelle, par l'intermédiaire de la parole, de situations et d'actes sexuels.

Cependant cette définition ne vaut guère mieux que d'autres. Une conférence sur l'anatomie des organes sexuels ou sur la physiologie de la génération n'a, malgré notre définition, rien à voir avec la grivoiserie. Il faut encore que la grivoiserie s'adresse à une personne déterminée, qui nous excite sexuellement, et à qui ce « propos salé » révèle l'excitation

sexuelle de celui qui le tient, éveillant ainsi en elle une excitation du même ordre. Il se peut aussi que la grivoiserie provoque, chez qui l'entend, au lieu de l'excitation sexuelle, la honte et l'embarras, ce qui n'est qu'une réaction contre l'excitation, c'est-à-dire l'aveu détourné de celle-ci. La grivoiserie, par conséquent, vise à l'origine la femme et équivaut à une tentative de séduction. Lorsque, dans une réunion masculine, un homme se complaît à raconter ou à entendre des grivoiseries, il se place par l'imagination dans une situation primitive que les institutions sociales ne lui permettent plus de réaliser. Celui qui rit d'une grivoiserie rit comme s'il était témoin d'une agression sexuelle.

Le sexuel, qui constitue le fond même de la grivoiserie, ne se borne pas à ce qui distingue les sexes, mais s'étend, en outre, à ce qui est commun aux deux sexes et également objet de honte, à savoir à l'excrémentiel dans tous ses domaines. Or, c'est précisément là l'extension du « sexuel » au temps de l'enfance ; dans la représentation infantile existe en quelque sorte un cloaque dans lequel le sexuel et l'excrémentiel se distinguent peu ou prou [Cf. mes *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905. (Ges. Schrift. vol. V). *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, trad. Reverchon. Éd. N. R. F., Paris, 1925.].

Partout, dans le domaine de la psychologie des névroses, le sexuel implique encore l'excrémentiel et reste compris au sens archaïque, infantile.

La grivoiserie déshabille, pour ainsi dire, la personne de l'autre sexe à qui elle s'adresse. Les propos obscènes forcent la personne attaquée à s'imaginer les parties respectives ou les actes correspondants et donnent à penser que le conteur les a lui-même devant les yeux. Incontestablement le plaisir de voir à nu les parties sexuelles est le thème primordial de la grivoiserie.

Il convient, pour élucider cette question, de remonter aux origines. La tendance à regarder à nu les caractères distinctifs du sexe est une des composantes primitives de notre libido. Elle serait déjà le substitut d'un

plaisir que l'on peut considérer comme primaire : à savoir, celui de toucher les parties sexuelles. Comme c'est si souvent le cas, la vue a ici remplacé le toucher [Molls Kontrektationstrieb (Untersuchungen über die Libido sexualis, 1898). (Ins-tinct de contrectation. Recherches sur la libido sexuelle.)]. La libido de la vue ou du toucher existe chez chacun de nous sous une double forme, active et passive, masculine et féminine ; elle se développe, suivant la prédominance du caractère sexuel, d'une façon dominante dans l'un ou dans l'autre sens. Chez le jeune enfant on peut aisément observer la tendance à se mettre nu. Là où le germe de cette tendance, contrairement à son destin habituel, n'est ni recouvert par d'autres strates ni réprimé, il se développe et devient la perversion des hommes adultes connue sous le nom d'exhibitionnisme.

Chez la femme, cette tendance passive à l'exhibition est presque toujours neutralisée par la réaction puissante de la pudeur sexuelle. L'habillement lui réserve toutefois une échappatoire ; il suffira de faire observer combien l'exhibitionnisme licite de la femme est élastique et variable suivant les circonstances et les conventions sociales.

Cette tendance persiste à un haut degré chez l'homme, en tant que partie constituante de la libido, et sert à préparer l'acte sexuel. Si elle se manifeste à la première approche de la femme, il lui faut, pour deux raisons, avoir recours au langage. En premier lieu, afin de se montrer à la femme ; en second lieu, parce que l'éveil de ladite représentation, provoquée chez la femme, par ces propos, est apte à produire chez celle-ci l'état d'excitation correspondante et à éveiller en elle la tendance à l'exhibitionnisme passif. Ce discours suggestif n'est pas encore le propos grivois, mais il y aboutit. Si la femme capitule rapidement, le discours obscène ne dure point et cède la place aux actes sexuels. Il en est tout autrement lorsque l'homme ne peut escompter l'acquiescement facile de la femme, lorsque, au contraire, il se heurte à des réactions défensives. Les propos aptes à provoquer l'excitation sexuelle, les grivoiseries, deviennent alors à eux-mêmes leur propre objectif ; l'agression sexuelle, étant arrêtée dans sa progression vers l'acte, se borne à provoquer l'excitation, dont elle se complaît à saisir les signes chez la femme. L'agression change alors de caractère, comme toute

manifestation libidinale contrariée ; elle devient directement hostile et cruelle, elle appelle à son aide, pour surmonter l'obstacle, la composante sadique de l'instinct sexuel.

La résistance de la femme est ainsi la première condition de l'éclosion du propos grivois, seulement, il est vrai, dans le cas où la résistance n'apparaît que comme un attermoisement et laisse espérer que les efforts ne resteront pas vains. Le cas idéal d'une résistance est fourni par la présence d'un tiers, car l'éventualité de la condescendance immédiate de la femme doit être à peu près exclue. Ce tiers acquiert bientôt un rôle de premier plan dans le développement de la grivoiserie ; mais tout d'abord, à l'origine, la présence de la femme était indispensable. A la campagne ou à l'humble auberge, on peut observer que c'est l'entrée de la servante ou de la patronne qui déclenche la grivoiserie ; ce n'est qu'à un degré plus élevé de l'échelle sociale que se produit l'effet contraire ; la grivoiserie s'arrête dès qu'une femme paraît, les hommes ne reprennent ce genre d'amusement - qui à l'origine impliquait la présence d'une femme à la pudeur effarouchée - que lorsqu'ils sont « entre eux ». Ce n'est plus à la femme, mais au spectateur, à l'auditeur, que la grivoiserie a fini par s'adresser, et par cette évolution elle se rapproche déjà du caractère du mot d'esprit.

Dès à présent, notre attention peut se fixer sur deux facteurs : le rôle du tiers, c'est-à-dire de l'auditeur, et les conditions intrinsèques de la grivoiserie elle-même.

L'esprit tendancieux nécessite en général l'intervention de trois personnages : celui qui fait le mot, celui qui défraie la verve hostile ou sexuelle, enfin celui chez lequel se réalise l'intention de l'esprit, qui est de produire du plaisir.

Nous rechercherons plus loin la raison profonde de ces rapports ; ce n'est pas celui qui fait le mot d'esprit qui en rit, qui jouit du plaisir qu'il procure ; c'est l'auditeur passif. Les trois personnages de la grivoiserie ont entre eux les mêmes rapports. Voici comment on peut décrire les choses : l'impulsion libidinale du premier, ne pouvant se satisfaire par la femme, se transforme

en une tendance hostile à l'adresse de cette dernière et fait appel au tiers, qui était primitivement son trouble-fête, comme à un allié. Les paroles grivoises du premier livrent la femme sans voiles aux regards du tiers qui, en tant qu'auditeur, - puisqu'il peut satisfaire ainsi, à peu de frais, sa propre libido - se laisse volontiers séduire.

Il est curieux de voir comme le bas peuple se complaît à ces échanges de grivoiseries, qui ne manquent jamais leur effet hilarant. Il convient également de remarquer que, malgré ces processus compliqués, qui présentent avec l'esprit tendancieux tant de points de contact, la grivoiserie est affranchie de toutes les exigences formelles particulières à l'esprit. L'évocation sans voiles de la nudité remplit d'aise le premier et déchaîne l'hilarité du tiers.

La nécessité d'une forme, spirituelle n'apparaît que lorsque l'on s'adresse à des gens raffinés et éduqués. La grivoiserie devient spirituelle et n'est plus tolérée qu'à cette condition. Son procédé technique le plus courant consiste dans l'allusion, c'est-à-dire dans le remplacement par un détail qui n'offre que des rapports lointains avec l'obscénité que l'auditeur rétablit en imagination, franche et entière.

Plus l'écart est grand entre ce que la grivoiserie exprime directement et ce qu'elle suggère impérieusement à l'auditeur, plus le mot est fin et plus il a droit de cité dans la bonne société. En dehors de l'allusion grossière ou fine, la grivoiserie spirituelle - comme le prouvent bien des exemples - peut s'approprier toutes les autres ressources de l'esprit des mots et de l'esprit de la pensée.

On comprend enfin les services que l'esprit peut rendre aux tendances qu'il sert. Il permet la satisfaction d'un instinct (le lubrique et l'hostile) en dépit d'un obstacle qui lui barre la route ; il tourne cet obstacle et tire ainsi du plaisir de cette source de plaisir, source que l'obstacle lui avait rendue inaccessible. L'obstacle qui s'interpose n'est au fond rien d'autre que l'inaptitude de la femme, en raison de sa position sociale et de son degré d'éducation, à supporter le sexuel autrement que voilé. Dans la situation

primitive, la femme était présente, et l'on continue à la penser présente, ou bien elle continue, malgré son absence, à exercer une influence intimidatrice sur les hommes. Il est, d'autre part, d'observation courante, que, même parmi les hommes des classes élevées, la présence d'une fille de basse condition ravale la grivoiserie spirituelle au rang de la grivoiserie la plus vulgaire.

La force qui rend difficile ou impossible à la femme - et à un moindre degré à l'homme - la jouissance de l'obscénité crue, nous l'appelons le « refoulement » ; nous reconnaissons en elle ce même processus psychique qui, dans les cas morbide les plus graves, soustrait à la conscience des complexes émotifs complets ainsi que leurs dérivés et qui apparaît comme le facteur essentiel de la causation des psychonévroses.

Nous attribuons à la culture et à la bonne éducation une grande influence sur le développement du refoulement, et nous admettons que, dans ces conditions, l'organisation psychique subit une transformation, qui se transmet d'ailleurs parfois léguée sous la forme d'une disposition héréditaire, transformation qui nous rend inacceptable ce que nous ressentions comme agréable et que nous repoussons désormais de toutes les forces de notre psychisme. Le travail de refoulement de la culture annihile en nous des facultés primitives de jouissance, répudiées à présent par la censure. Le renoncement est cependant terriblement dur à l'âme humaine. Or l'esprit tendancieux permet de neutraliser ce renoncement et de retrouver le bien perdu. L'obscénité spirituelle qui nous fait rire équivaut à la grivoiserie grossière dont s'ébaudit le paysan ; dans les deux cas la source du plaisir est identique ; nous ne saurions rire de la grivoiserie grossière, nous en aurions honte ou bien elle nous répugnerait ; nous ne pouvons rire que lorsque l'esprit est venu à la rescousse.

Ainsi se trouve démontré ce que nous avions présumé plus haut : que l'esprit tendancieux s'alimente à des sources de plaisir autres que celles de l'esprit inoffensif, où tout le plaisir, d'une manière ou de l'autre, est lié à la technique. Rappelons que, dans l'impression produite en nous par l'esprit tendancieux, nous ne saurions distinguer quelle part du plaisir revient à la

technique, quelle autre à la tendance. Nous ne savons donc, à proprement parler, de quoi nous rions. Tous les mots d'esprit obscènes nous exposent aux erreurs de jugement les plus flagrantes sur leur qualité de bons mots et cela dans la mesure où cette qualité dépend de leurs conditions formelles ; leur technique est souvent médiocre, leur effet risible est pourtant irrésistible.

*

**

Recherchons à présent si l'esprit rend les mêmes services aux tendances hostiles.

D'emblée nous nous heurtons aux mêmes difficultés. Nos impulsions hostiles à l'égard de notre prochain ont été soumises, depuis notre enfance comme depuis celle de la culture humaine, aux mêmes restrictions, au même refoulement progressif que nos aspirations sexuelles. Nous n'en sommes pas encore arrivés à aimer nos ennemis ni à tendre la joue gauche lorsque l'on nous soufflette sur la droite ; de même toutes les prescriptions morales destinées à inhiber la haine agissante en portent nettement la marque : elles ne valaient à l'origine que pour une communauté restreinte de parents. En tant que nous nous considérons comme citoyens d'une même nation, nous nous affranchissons de la majorité de ces restrictions à l'égard des gens d'une autre nation. Mais, au sein de notre propre cercle, nous avons néanmoins réalisé des progrès dans la domination de nos impulsions hostiles ; suivant la forte expression de Lichtenberg, là où l'on dit « Pardon », on aurait autrefois donné une gifle.

Les voies de fait, prohibées par la loi, ont été remplacées par des invectives verbales, et la connaissance plus approfondie de l'enchaînement des impulsions humaines, impliquant le « tout comprendre c'est tout pardonner », nous empêche de plus en plus de nous insurger contre notre prochain, lorsqu'il se trouve sur notre chemin. Doués, tant que nous sommes enfants,

de puissantes dispositions à l'hostilité, une plus haute culture individuelle nous apprend par la suite qu'il est malséant de proférer des injures et, même dans les cas où la lutte est légitime, la liste des armes prohibées dans le combat s'est considérablement allongée. Depuis que nous avons dû renoncer à manifester notre hostilité par des voies de fait - empêchés que nous l'étions par la présence d'un tiers indifférent, qui a intérêt au maintien de sa sécurité personnelle - nous avons développé une nouvelle technique de l'invective, analogue à celle de l'agression sexuelle, technique qui vise à mettre ce tiers dans notre jeu contre notre adversaire. Nous dépeignons cet ennemi sous des traits mesquins, vils, méprisables, comiques, et, grâce à ce détour, nous savourons sa défaite que nous confirme le rire du tiers, dont le plaisir est tout gratuit.

Nous soupçonnons donc le rôle de l'esprit dans l'agression hostile. L'esprit nous permettra d'utiliser ce qu'il y a de ridicule en notre ennemi, et qu'il ne nous était pas permis d'exprimer à haute voix ou consciemment, en raison des obstacles qui s'y opposaient. Et l'esprit éludera ainsi à nouveau des restrictions et nous rendra des sources de plaisir devenues inaccessibles. Il poussera, par surcroît, l'auditeur - gagné à notre cause par le plaisir qu'il a goûté - à prendre sans plus notre parti, de même qu'il nous arrive d'autres fois, séduits par l'esprit inoffensif, de surestimer le fond même d'une phrase formulée de façon spirituelle.

Notre langue ne dit-elle pas avec une justesse absolue qu' « il faut mettre les rieurs de son côté » ?

Considérons les mots d'esprit de M. N..., que nous avons cités dans le chapitre précédent. Ce sont tous des dénigrements. C'est tout comme si M. N... voulait s'écrier : « Ce ministre de l'agriculture est un véritable bœuf ! Laissez-moi en paix avec ce ***, qui crève de vanité. Je ne connais rien de plus fastidieux que les articles de cet historien sur Napoléon et l'Autriche ! » Mais le niveau moral élevé de M. N... l'empêchait de s'exprimer de la sorte. Aussi ces dénigrements font-ils appel à l'esprit pour trouver crédit auprès de l'auditeur qui, malgré leur justesse éventuelle, se serait refusé à entendre de telles opinions sous une forme non spirituelle. Un de ces mots

est particulièrement instructif ; c'est celui du « rote Fadian », qui, peut-être, est le plus irrésistible de tous. Qu'est-ce qui nous force à rire, sans nous soucier, le moins du monde, de savoir s'il est fait injustement tort à ce pauvre écrivain ? Assurément la forme spirituelle, c'est-à-dire l'esprit. Mais de quoi rions-nous là ? Sans aucun doute, nous rions de sa personne même, figurée sous les traits du « filandreux rouquin », et en particulier de sa chevelure rousse. L'homme bien élevé s'est déshabitué de railler les tares physiques, en outre la chevelure rousse ne compte pas parmi les défauts physiques risibles. Elle semble néanmoins telle à l'écolier, au vulgaire et, en raison du niveau de leur éducation, à certains représentants communaux et parlementaires. Or, ce mot d'esprit de M. N... nous a permis - et ceci suivant le mode le plus ingénieux - à nous, gens adultes et délicats, de rire de la chevelure rousse de l'historien X, tout comme si nous étions des écoliers.

Certes, M. N... n'y avait point songé ; mais il est fort douteux que quelqu'un, qui laisse courir son esprit, doive en connaître les intentions précises.

L'obstacle à l'agression, que l'esprit aidait à tourner, était, dans ces cas, d'ordre intérieur - à savoir, la révolte esthétique contre l'invective ; d'autres fois il peut être d'ordre purement extérieur. Il en est ainsi lorsque Se-enissimus, frappé de la ressemblance qu'un étranger offrait avec lui-même, demande : « Ta mère a-t-elle habité la résidence ? » et reçoit du tac au tac la réponse : « Non pas ma mère mais mon père. » L'interlocuteur voudrait sûrement assommer le malotru qui, par cette allusion, ose salir la mémoire de sa mère chérie. Mais ce malotru est Serenissimus, que l'on ne peut frapper, ni même offenser, sans expier cette vengeance durant toute sa vie. Il eût donc fallu sans mot dire avaler l'outrage. Heureusement l'esprit offre la possibilité de rendre, sans danger, à autrui, la monnaie de sa pièce, de saisir l'allusion par le moyen technique de l'unification et de la retourner contre l'assaillant. L'impression du spirituel est ici si intimement déterminée par la tendance que, en présence de la riposte spirituelle, nous tendons à oublier que la question agressive elle-même joue de l'esprit par allusion.

Si fréquent est l'obstacle créé à l'injure ou à la riposte outrageante par des causes extrinsèques que l'esprit tendancieux affecte une prédilection toute spéciale pour l'attaque ou la critique des gens haut placés et des gens qui prétendent au pouvoir.

L'esprit permet alors de s'insurger contre une telle autorité et par là de se libérer de son poids. Là réside aussi l'attrait de la caricature, qui nous fait rire même quand elle est peu réussie, par cette seule raison que nous lui savons gré de s'insurger contre l'autorité.

Si nous retenons ce fait que l'esprit tendancieux se prête si bien à l'attaque contre tout ce qui est grand, respectable et puissant et que l'inhibition intérieure ou les circonstances extérieures préservent de la déconsidération directe, force nous est d'envisager à part certains groupes de mots d'esprit qui semblent viser des personnes inférieures et faibles. J'ai en vue les histoires de marieurs, dont nous avons rapporté quelques exemples au cours de l'examen des techniques multiples de l'esprit de la pensée. Dans quelques-unes d'entre elles, p. ex. « Elle est de plus sourde » et « Qui prêterait à ces gens ? » on se moque du marieur comme d'un imprudent et d'un étourdi, comique par la candeur en quelque sorte automatique avec laquelle il laisse échapper la vérité. Mais comment accorder, d'une part, les notions que nous avons acquises plus haut sur la nature de l'esprit tendancieux, d'autre part l'intensité du plaisir que nous procurent ces histoires, avec la mesquinerie des personnages visés par ce mot d'esprit ? Sont-ce là des adversaires dignes de notre esprit ? Ne semble-t-il pas plutôt que l'esprit ne mette en avant les marieurs que pour atteindre, derrière eux, quelque chose de plus important, tel le héros du proverbe, qui frappe le sac pour s'en prendre à l'âne ? Cette conception n'est réellement pas à dédaigner.

L'interprétation des histoires de marieurs demande à être poussée plus loin.

Je pourrais certes ne pas m'engager dans cette voie, me contenter de n'y voir que « galéjades » et refuser à ces histoires le caractère spirituel.

L'esprit comporte en effet une telle conditionnalité subjective ; notre attention vient d'être attirée sur ce point que nous devrons étudier plus tard. Cette condition le proclame - n'est esprit que ce que j'accepte comme tel. Ce qui pour moi est un mot d'esprit peut n'être pour un autre qu'une histoire comique. Un mot d'esprit nous suggère-t-il ce doute, c'est qu'il possède une face - dans notre cas une façade comique - qui éblouit l'un tandis qu'un autre peut essayer de regarder derrière. On peut aussi soupçonner que cette façade soit destinée à éblouir le regard qui scrute et que, par conséquent, ces histoires cachent quelque chose.

En tout cas, si nos histoires de marieurs sont des mots d'esprit, elles sont des mots d'esprit d'autant meilleurs que non seulement elles sont capables, grâce à leur façade, de dissimuler ce qu'elles ont à dire, mais encore de dire quelque chose de défendu. L'interprétation qui, en se poursuivant, dévoile ce qui est caché et révèle comme tendancieuses ces histoires à façade comique, pourrait être celle-ci : celui qui laisse échapper ainsi inopinément la vérité, est, en réalité, heureux de jeter le masque. C'est là une conception juste et profondément psychologique. Sans ce consentement intérieur personne ne succomberait à l'automatisme qui révèle ici la vérité [Il s'agit du même mécanisme qui régit le « lapsus linguae » et d'autres phénomènes de la trahison de soi-même. Voir *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (La Psychopathologie de la vie quotidienne).].

De la sorte le marieur, qui nous semblait tout d'abord ridicule, nous devient sympathique et digne de pitié. Quelle joie ce doit être pour cet homme d'être enfin libéré du fardeau de la dissimulation, quand il saisit la première occasion de crier la vérité tout entière ! Lorsqu'il voit que le jeu est perdu, que la fiancée déplaît au jeune homme, il révèle volontiers un nouveau défaut qui avait passé inaperçu ; ou bien il s'empresse, à l'occasion d'un détail, d'apporter un argument décisif lui permettant de cracher son mépris à la face de ceux qui recourent à ses services : « Je vous demande qui prêterait à ces gens ! » Tout le ridicule tombe en l'espèce sur les parents ainsi mis en cause, qui, eux, ne reculent pas devant une pareille escroquerie pour procurer un mari à leur fille, sur la condition misérable des filles qui se prêtent à de tels trafics, sur l'indignité des unions scellées sous de tels

auspices. Le marieur est spécialement qualifié pour les traumatiser, car il connaît de près tous ces abus, mais il ne peut les publier à haute voix, puisque sa pauvreté le condamne à en vivre. Or un conflit tout semblable affecte également l'âme populaire, qui a créé de telles histoires, car elle sait que la sainteté des unions matrimoniales souffre gravement de la révélation de tous ces préliminaires.

Rappelons une remarque que nous avons formulée à propos de la technique de l'esprit : le contresens remplace souvent, dans le mot d'esprit lui-même, la moquerie et la critique incluses dans la pensée qui se cache derrière le mot ; par là, du reste, l'élaboration de l'esprit ressemble à l'élaboration du rêve ; en voici une confirmation nouvelle.

Ce fait que la satire et la critique ne s'adressent pas à la personnalité du marieur qui, dans les exemples précédents, était une véritable « tête de Turc », est démontré par toute une série de mots d'esprit dans lesquels le marieur est, tout au contraire, figuré comme un personnage d'intelligence supérieure, comme un dialecticien capable d'aplanir toutes les difficultés. Ce sont des histoires dont la façade est logique au lieu d'être comique, des mots d'esprit de la pensée d'ordre sophistique. Dans une de ces histoires (p. 87) le marieur parvient à faire passer le prétendant sur la boiterie de la fiancée. C'est là, du moins, « chose faite ». tandis qu'une femme aux jambes droites risquerait à chaque instant de tomber, de se briser la jambe, d'où maladie, souffrance, frais médicaux ; tout cela vous est évité avec une boiteuse. Ou bien dans une autre histoire, il rétorque fort judicieusement, et un à un, les griefs du prétendant à l'égard de sa fiancée, et il oppose à la dernière objection, celle-ci irréfutable, l'argument suivant : « Que voulez-vous ! il vous faut donc une femme sans défauts ? » - comme si rien ne subsistait des insinuations précédentes. Il est aisé, dans ces deux cas, de signaler les points faibles de l'argumentation ; c'est ce que nous avons fait à propos de l'examen de leur technique. Cette fois, c'est un nouveau point qui nous intéresse. Le fait que le discours du marieur ait toutes les apparences d'une rigoureuse logique, apparences dont un examen attentif démontre le néant, recouvre cette vérité que l'esprit donne raison au marieur ; la pensée ne se risque pas à lui donner raison sur le mode sérieux

et remplace ce mode sérieux par un camouflage spirituel ; mais, comme en bien d'autres circonstances, la plaisanterie trahit ici l'intention sérieuse.

Nous ne craignons pas de nous tromper en supposant que toutes ces histoires à façade logique veulent vraiment dire ce qu'elles prétendent dire avec des arguments volontairement erronés. C'est précisément cet emploi du sophisme comme truchement de la vérité qui lui confère le caractère de l'esprit, caractère qui dépend ainsi avant tout de la tendance. Le fond même de ces deux histoires est, en effet, le suivant : le prétendant se couvre réellement de ridicule en cherchant de tous côtés, avec un soin jaloux, des avantages à la fiancée, avantages qui, en réalité, S'écroulent l'un après l'autre, et il oublie ce faisant qu'il doit s'attendre à prendre pour femme une personne qui - comme tous les êtres humains - a forcément des défauts, tandis que la seule qualité capable de rendre supportable le mariage avec une créature plus ou moins imparfaite, à savoir l'inclination mutuelle, le désir d'une entente amicale, n'entrent même pas en ligne de compte dans tout ce marché.

La satire du prétendant qu'impliquent ces récits, au cours desquels le marieur se donne fort justement des airs de supériorité, est encore plus nette dans quelques autres histoires. Plus elles sont transparentes, moins elles participent à la technique de l'esprit ; elles demeurent, pour ainsi dire, aux confins de l'esprit ; tout ce qu'elles ont en commun avec la technique de l'esprit, c'est l'édification d'une façade. Cependant leurs tendances identiques et la dissimulation de celle-ci derrière une façade leur confèrent dans leurs effets le même pouvoir qu'à l'esprit. En outre, l'indigence des moyens techniques explique que bien des mots d'esprit de ce genre ne peuvent - sans nuire à leur effet - se passer de l'élément comique, du jargon, qui fait en l'espèce office de technique spirituelle.

Voici une histoire du même genre qui, tout en possédant toute la force de l'esprit tendancieux, ne laisse cependant rien paraître de sa technique : Le marieur demande : « Que réclamez-vous de votre fiancée ? » - Réponse : « Je la veux belle, je la veux riche, je la veux instruite. » - « Fort bien, dit le

marieur, mais cela fait trois partis. » C'est là une réprimande en règle sans aucun revêtement spirituel.

Dans tous les exemples précédents, l'agression dissimulée visait encore des personnes ; dans les mots d'esprit de marieurs, toutes celles qui participent au trafic des mariages : fiancée, prétendant et parents. Mais l'esprit peut aussi bien s'attaquer à des institutions, à des gens en tant que protagonistes de ces institutions à des préceptes moraux ou religieux, à des idées générales sur la vie, qui jouissent d'un tel crédit qu'aucune protestation ne peut se passer du masque d'un mot d'esprit, même d'un mot d'esprit dissimulé sous une façade. Si les thèmes auxquels cet esprit tendancieux s'attache ne sont pas nombreux, leurs modes d'expression et leurs revêtements sont fort variés. Je crois que nous sommes en droit de donner à ce genre d'esprit tendancieux un nom spécial. Lequel sera le mieux approprié, c'est ce que nous ne pourrons déterminer qu'après avoir cité quelques exemples du genre.

Je rappelle deux histoires - celle du gourmet décavé surpris en train de se régaler de « saumon mayonnaise », et celle du professeur pochard - que nous avons signalées comme mots d'esprit sophistiqués par déplacement ; je poursuis ici leur interprétation.

Nous avons appris depuis que, lorsque la façade d'une histoire se présente avec toutes les apparences de la logique, la pensée qu'elle recouvre voudrait bien dire, sérieusement : « Cet homme a raison », mais ne se risque pourtant pas, en présence de la contradiction qu'elle rencontre, à lui donner raison, sauf sur un point où son erreur est facilement démontrable. La « pointe » choisie est un véritable compromis entre son « tort » et sa « raison », ce qui n'est certes pas une solution, mais correspond parfaitement à notre propre conflit intérieur. Ces deux histoires sont simplement épicuriennes ; elles reviennent à dire : « Cet homme a raison, il n'y a rien au-dessus de la jouissance, peu importe la façon de se la procurer. » Voilà qui paraît terriblement immoral et, en effet, n'est guère autre chose ; au fond cette formule revient au Carpe diem du poète, qui proclame l'incertitude de la vie et la vanité du renoncement au nom de la vertu. Si

l'idée que l'homme au « saumon mayonnaise » puisse être dans le vrai nous choque si vivement, c'est simplement parce que cette vérité est proclamée à l'occasion d'une jouissance des plus inférieures et qui nous semble fort superflue. En réalité, chacun de nous a eu des heures et des jours où il a adhéré à cette philosophie et reproché à la morale d'exiger toujours sans jamais indemniser. Depuis que nous doutons de l'au-delà, où chacun de nos renoncements devait être récompensé par une satisfaction - la foi semble en effet bien rare si le renoncement en est le critérium - le Carpe diem devient un précepte sérieusement énoncé. Je veux bien retarder ma satisfaction, mais sais-je si demain je serai encore de ce monde ?

Di doman' non c'è certezza [Lorenzo dei Medici.].

(Il n'y a pas de sécurité du lendemain).

Je veux bien renoncer à m'engager dans toutes les voies de satisfaction que la société réprouve, mais suis-je certain de ce qu'elle me dédommagera de mon renoncement - fût-ce après un certain laps de temps - en m'ouvrant la voie d'une satisfaction licite ? Ce que les mots d'esprit chuchotent à voix basse, on peut l'énoncer à haute voix, à savoir : que les désirs et les aspirations des hommes ont le droit de s'affirmer en face de la morale exigeante et sans égards, et de nos jours on l'a dit en termes énergiques et saisissants : cette morale ne serait que le décret égoïste des quelques sujets riches et puissants qui peuvent, eux, toujours sans délai, satisfaire tous leurs désirs. Tant que l'art médical n'aura pas progressé davantage dans l'art d'assurer notre vie et tant que les institutions sociales ne l'auront pas rendue plus agréable, il sera impossible d'étouffer en nous la voix qui s'insurge contre les prescriptions de la morale. Tout homme de bonne foi finira, in petto tout au moins, par en faire l'aveu. La résolution de ce conflit n'est possible que par voie indirecte, en considérant la vie sous un angle nouveau. Il faut solidariser sa vie avec celle des autres, s'identifier soi-même dans la mesure du possible avec eux, afin de pouvoir supporter le raccourcissement de la durée de sa propre vie ; et il ne faut pas satisfaire

d'une façon illégitime à ses propres besoins, il faut au contraire ne faire le sacrifice, parce que seul le maintien de tant d'exigences irréalisées peut engendrer la force capable de modifier l'ordre social.

Mais on ne peut pas déplacer de la sorte, transférer à d'autres, tous ses besoins personnels, et il n'y a pas à ce conflit de solution générale et définitive.

Nous sommes enfin en état de donner à ces mots d'esprit le nom qui leur convient : ce sont des mots d'esprit cyniques ; ce qu'ils recouvrent, c'est du cynisme.

Parmi les institutions que vise le mot d'esprit cynique, aucune West plus importante, aucune n'est plus spécialement protégée par la loi morale, mais aucune, en même temps, ne se prête mieux à l'attaque, que celle du mariage ; aucune ne défraie donc plus généreusement l'esprit cynique. Or aucune exigence ne nous touche plus personnellement que celle de la liberté sexuelle, et nulle part la civilisation n'a tenté d'exercer une pression aussi énergique que dans le domaine de la sexualité. Un seul exemple suffira à exprimer ce que nous voulons dire : la « note du carnet du Prince Carnaval » (p. 114) :

« Une épouse est comme un parapluie - on prend malgré tout un fiacre. »

Nous avons déjà discuté la technique compliquée de cet exemple ; c'est une comparaison qui, tout d'abord, sidère et semble absurde et qui, comme nous le voyons maintenant, n'a par elle-même rien de spirituel ; c'est de plus une allusion (fiacre - véhicule public) et, procédé technique le plus puissant, une omission qui ajoute à l'incompréhensibilité.

Voici quelle serait la marche régulière de la comparaison : on se marie pour s'assurer contre les tentations sexuelles, on s'aperçoit alors à l'usage que le mariage ne satisfait pourtant pas des besoins quelque peu impérieux ; de même on prend un parapluie pour se protéger contre la

pluie, et malgré tout on se fait mouiller. Dans les deux cas, il faut un second moyen de protection plus efficace ; dans le premier cas c'est le fiacre, dans le second, la femme vénale. Voilà donc l'esprit presque entièrement remplacé par le cynisme. On ne se risque pas à proclamer et à publier que le mariage n'est pas l'institution qui permet à l'homme de satisfaire à sa sexualité, à moins d'être un ami de la vérité ou un réformateur fervent du genre de Christian v. Ehrenfels [Voir ses essais dans la Politisch-Anthropologische Revue, II, 1903.]. La force de ce mot réside en ce que - malgré les périphrases - la chose n'en est pas moins dite.

Une circonstance particulièrement favorable à l'esprit tendancieux est la satire de sa propre personne ou, pour s'exprimer d'une façon plus circonspecte, la satire d'une personnalité collective dont on fait soi-même partie, p. ex. sa propre nation. Cette condition de l'autocritique explique l'éclosion, sur le terrain de la vie populaire juive, d'une abondante moisson de mots d'esprit excellents, dont nous avons donné plus haut bon nombre d'exemples. Ce sont des histoires imaginées par des Juifs et dirigées contre des particularités de la race juive. Les mots d'esprit que les étrangers leur ont décochés sont, dans la plupart des cas, de brutales pochades dans lesquelles le fait que le Juif semble aux étrangers un personnage comique tient lieu d'esprit réel.

Les mots d'esprit juifs inventés par des Juifs accordent également ce point, mais les Juifs sont conscients des défauts véritables de leur race ainsi que des qualités qui en sont fonction, et la participation de leur propre personne aux travers que le mot d'esprit raille réalise la condition subjective - qui, dans d'autres cas, est difficile à établir - de l'élaboration de l'esprit. J'ignore, du reste, si aucun autre peuple s'est divertie de lui-même avec une égale complaisance.

Comme exemple à l'appui, nous pouvons citer l'histoire (rapportée à la page 117) du Juif qui, dans le train, perd toute civilité et toute décence, aussitôt qu'il s'aperçoit que le nouveau venu dans le compartiment est un coreligionnaire. Cette anecdote nous a servi d'exemple de suggestion par le détail, de représentation par le petit côté ; il est représentatif de la mentalité

démocratique juive, qui n'établit aucune différence entre le maître et le valet, mais qui trouble malheureusement de ce fait la discipline et la collaboration sociales. Une autre série de mots d'esprit, particulièrement intéressante, décrit les rapports réciproques du Juif riche et du Juif pauvre ; leurs héros sont le tapeur juif (Schnorrer) et le patron ou le baron débonnaires. Le tapeur, qui est tous les dimanches accepté comme hôte dans une même maison, arrive un jour en compagnie d'un jeune homme inconnu, qui fait mine de s'attabler. « Qui est-ce ? », demande le maître de maison, et il reçoit la réponse suivante : « Il est mon gendre depuis une semaine et j'ai promis de lui donner la table durant la première année. » - La tendance de ces histoires reste toujours la même : elle se dégagera mieux encore de la suivante : le tapeur sollicite du baron l'argent nécessaire à une cure balnéaire à Ostende ; le médecin lui aurait recommandé la mer pour guérir ses malaises.

Le baron lui fait observer qu'Ostende est une station fort coûteuse, qu'une autre, plus modique, pourrait peut-être fort bien faire l'affaire. Mais le tapeur repousse cette proposition en ces termes : « Monsieur le baron, rien ne me semble trop cher pour ma santé. » Voilà un superbe mot d'esprit par déplacement que nous aurions pu donner comme modèle du genre. Évidemment le baron veut réaliser une économie, mais le tapeur répond comme si l'argent du baron était le sien, et il est vrai que s'il en était réellement ainsi, il serait en droit de donner à sa santé le pas sur sa fortune, Ce mot d'esprit tend tout d'abord à nous faire rire de l'insolence de la réplique, mais, par exception, les mots d'esprit de cet ordre ne sont pas conditionnés par des façades trompeuses qui égarent la compréhension. La vérité qui se cache ici est que le tapeur qui - dans son imagination - considère l'argent du coreligionnaire riche comme le sien propre, est vraiment presque fondé à commettre cette confusion en raison des prescriptions de la loi sacrée d'Israël. Assurément le sentiment de révolte qui a engendré ce mot d'esprit vise cette loi si onéreuse même pour les dévots.

Voici une autre histoire . Un tapeur rencontre un confrère dans l'escalier d'un richard ; celui-ci lui déconseille d'aller plus loin. « Ne monte pas, le

baron est mal luné aujourd'hui et ne donne pas plus d'un florin. » - « -Je monte tout de même, dit le premier, pourquoi lui ferais-je cadeau d'un florin ? Me donne-t-il jamais quelque chose, à moi ? »

Ce mot emprunte la technique du contresens, puisque le tapeur affirme simultanément que le baron ne lui donne rien et se met en devoir de solliciter une aumône.

Mais le contresens n'est qu'apparent ; il est presque exact que le riche ne lui donne rien puisque, aux termes de la loi d'Israël, le riche est tenu de lui faire l'aumône et que même il devrait lui être reconnaissant de l'occasion qu'il lui offre de faire une bonne action. Il y a donc antinomie entre la conception religieuse et la conception banale et bourgeoise de l'aumône ; la seconde se révolte contre la première dans l'histoire du baron qui, ému par le récit des malheurs du tapeur, sonne son valet : « Fichez-le dehors, il me brise le cœur ! » Cette mise à nu de la tendance constitue de nouveau un cas-limite de l'esprit. Voici la tendance de tous ces mots : « Il n'est guère avantageux d'être un riche parmi les Juifs. La misère d'autrui empêche de jouir de sa propre fortune. » Les histoires précédentes ne diffèrent de cette dernière plainte dénuée d'esprit que par l'optique particulière à une situation donnée.

D'autres histoires, telle que la suivante, et qui, par leur technique, se présentent comme des cas limites de l'esprit, témoignent d'un cynisme profondément pessimiste : Un homme dur d'oreille consulte un médecin, qui conclut avec justesse que la surdité est due à une trop abondante consommation d'eau-de-vie. Il conseille donc à son malade d'y renoncer ; le patient promet de suivre ce conseil. Quelque temps après, le médecin rencontre son malade dans la rue et lui demande, à très haute voix, comment il va. « Merci, répond l'autre, inutile de crier si fort, docteur, j'ai cessé de boire et entends bien. » Plus tard, nouvelle rencontre. Le docteur, de sa voix naturelle, lui demande de ses nouvelles, mais il s'aperçoit qu'il n'est pas compris.

« Qu'est-ce ? Comment ? » - « Vous voilà revenu à l'eau-de-vie, crie le docteur à l'oreille de son patient ; voilà pourquoi vous n'entendez pas. » - « Vous pouvez avoir raison, réplique l'homme dur d'oreille, je me suis remis à l'eau-de-vie, mais je vais vous dire pourquoi. Tant que je n'ai pas bu, j'ai entendu, mais tout ce que j'ai entendu ne valait pas l'eau-de-vie. » - Techniquement parlant, ce mot n'est guère que l'exposé d'une idée ; le jargon, les artifices de la narration sont ici indispensables à provoquer le rire, mais derrière se dresse cette triste question : « Cet homme n'a-t-il pas eu raison dans son choix ? »

Ce sont les mille aspects de la misère sans espoir des Juifs que figurent ces anecdotes pessimistes ; c'est ce caractère commun qui me permet de les grouper sous la rubrique de l'esprit tendancieux.

D'autres histoires, qui participent du même esprit cynique, et qui n'appartiennent pas toutes au cycle juif, prennent à partie les dogmes religieux et la croyance en Dieu elle-même. L'histoire du « Zyeuter du rab-bin » est édifiée techniquement sur la faute de raisonnement qui résulte de la juxtaposition sur le même plan de l'imagination et de la réalité (on pourrait, du reste, considérer, avec tout autant de raison, sa technique comme un « déplacement »). Son esprit cynique ou critique s'attaque aux thaumaturges et même à la foi aux miracles. A son lit de mort, Heine aurait fait un mot nettement blasphématoire. Il aurait répondu au prêtre qui amicalement le recommandait à la grâce de Dieu et lui faisait espérer le pardon de ses péchés : « Bien sûr qu'il me pardonnera ; C'EST SON MÉTIER. »

C'est là une comparaison qui rabaisse et, techniquement parlant, elle ne représente qu'une allusion, car un métier, Un commerce, une profession, c'est là le fait d'un ouvrier ou d'un médecin, par exemple, qui n'ont l'un et l'autre qu'un seul et unique métier. Mais la force du mot d'esprit réside dans la tendance. Tout ce qu'il veut dire est ceci : « Il me par-donnera certainement, car il n'est là que pour ça, je ne me le suis pas procuré pour autre chose » (comme s'il s'agissait de son médecin ou de son avocat). Chez ce moribond, qui gît sans force, une conscience demeure, c'est qu'il a

créé Dieu et l'a doué de puissance pour s'en servir à l'occasion. Cette soi-disant créature, quelques instants avant son anéantissement, se pose encore en Créateur.

*

**

Aux variétés de mots d'esprit tendancieux décrits jusqu'ici, à savoir :

l'esprit qui déshabille ou esprit obscène,
l'esprit agressif (hostile),
l'esprit cynique (critique, blasphématoire), j'en joindrais volontiers une quatrième, beaucoup plus rare, dont le trait caractéristique apparaît dans l'excellent exemple qui suit :

Deux Juifs se rencontrent en wagon dans une station de Galicie.

« Où vas-tu ? » dit l'un. - « A Cracovie », dit l'autre. - « Vois quel menteur tu fais ! s'exclame l'autre. Tu dis que tu vas à Cracovie pour que je croie que tu vas à Lemberg. Mais je sais bien que tu vas vraiment à Cracovie. Pourquoi alors mentir ? »

L'effet de cette savoureuse histoire, qui semble d'une subtilité exagérée, est apparemment dû à la technique du contresens. Le second Juif se fait imputer à mensonge sa déclaration qu'il va à Cracovie, ce qui est pourtant la vérité. Ce puissant procédé technique (le contresens) se combine cependant à un autre, la représentation par le contraire ; en effet, d'après l'affirmation incontestée du premier, le second ment quand il dit la vérité et dit la vérité au moyen d'un mensonge. Or, le sérieux de cette histoire consiste dans la recherche du critérium de la vérité ; à nouveau l'esprit conduit à un problème et exploite l'incertitude d'une de nos conceptions les plus courantes. Est-ce dire la vérité que de présenter les choses telles

qu'elles sont, sans se préoccuper de la façon dont l'auditeur entendra ce qu'on dit ? N'est-ce peut-être là qu'une vérité jésuitique, et la réelle sincérité ne consiste-t-elle pas plutôt à tenir compte de la personne de l'auditeur et à lui fournir un tirage fidèle de son propre savoir ? Je considère ces mots d'esprit comme suffisamment différents des autres pour leur assigner une rubrique spéciale. Ils s'attaquent non pas à une personne ou à une institution, mais à la certitude de notre connaissance elle-même, qui fait partie de notre patrimoine spéculatif. Le nom le plus approprié à ce type d'esprit serait celui « d'esprit sceptique ».

*

**

Au cours de nos études sur les tendances de l'esprit, nous avons peut-être éclairci quelques points et nous nous sommes certes sentis enhardis à poursuivre nos investigations ; mais les conclusions de ce chapitre et celles du chapitre précédent posent, par leur rapprochement, un problème difficile à résoudre. S'il est vrai que le plaisir causé par un mot d'esprit résulte d'une part de la technique, d'autre part de la tendance, comment embrasser d'un seul coup d'œil ces deux sources, si différentes, du plaisir conféré par le mot d'esprit ?

B - Partie synthétique

Chapitre III - Le mécanisme du plaisir et la psychogenèse de l'esprit

Quelles sont les sources du plaisir que nous procure l'esprit ? Nous poserons en principe que nous le savons à présent. Certes, nous sommes sujets à l'erreur qui consiste à confondre l'agrément que nous donne le fond de la pensée exprimée par la phrase avec le plaisir proprement dit de l'esprit, mais ce dernier plaisir a essentiellement deux sources : la technique et la tendance de l'esprit. Ce que nous voudrions rechercher à pré-sent, c'est la manière dont le plaisir jaillit de ces sources, le mécanisme de cet « effet de plaisir ».

Nous atteindrons, semble-t-il, plus aisément notre but par l'esprit tendancieux que par l'esprit inoffensif. Nous commencerons donc par le premier.

Le plaisir procuré par l'esprit tendancieux tient à ce qu'il donne satisfaction à une tendance qui, sans lui, demeurerait insatisfaite. Qu'une telle satisfaction constitue une source du plaisir, voilà qui se passe de plus ample commentaire. Mais la façon dont l'esprit nous donne cette satisfaction dépend de circonstances spéciales, qui nous ouvriront peut-être des horizons nouveaux. Il faut distinguer deux cas. Dans le cas le plus simple, la satisfaction de la tendance se heurte à un obstacle extrinsèque, que l'esprit permet de tourner. C'est ce que nous a montré la réponse à Serenissimus, qui demandait si la mère de son interlocuteur avait été à la résidence, ou bien la question du critique d'art auquel les deux riches fripons montrent leur portrait : *And where is the Saviour* » (Où est le Sauveur ?).

La tendance, dans l'un des cas, revient à répondre à l'injure par l'injure ; dans l'autre, à remplacer par une insulte la critique sollicitée. Ce qui, dans les deux cas, entrave la tendance, ce ne sont que des facteurs extrinsèques :

la haute situation et le pouvoir des personnes en cause. Remarquons toutefois que, bien que ces mots d'esprit - ou d'autres du même ordre - à caractère tendancieux, nous charment, ils ne sont pourtant pas capables de produire un grand effet risible.

Il en est tout autrement lorsque l'obstacle n'est plus d'ordre extrinsèque, lorsqu'un obstacle intrinsèque, un sentiment intérieur, s'oppose à la satisfaction directe de la tendance. Cette condition serait réalisée, d'après nous, dans les mots d'esprit agressifs de M. N..., dont le penchant très marqué à l'invective est tenu en échec par une haute culture esthétique. Dans le cas particulier de M. N... l'esprit aide à surmonter la résistance intérieure, à lever l'inhibition. Par là, à l'instar de ce qui se passe en cas d'obstacle extrinsèque, la satisfaction de la tendance est rendue possible, la répression ainsi que la « stagnation psychique » consécutive est évitée ; jusque-là le mécanisme du développement du plaisir serait, dans les deux cas, identique.

Nous serons cependant tentés d'approfondir ici les conditions qui différencient respectivement la situation psychologique dans les cas d'obstacle externe ou d'obstacle interne, car il nous paraît possible que la levée de l'obstacle interne engendre un plaisir incomparablement supérieur.

Mais je proposerais de nous contenter ici de peu et de nous en tenir provisoirement à cette seule constatation, qui se borne à ce qu'il y a pour nous d'essentiel. Les cas d'obstacle externe et les cas d'obstacle interne ne diffèrent que sur un point : dans le dernier cas, une inhibition déjà existante est levée, dans le premier le développement d'une inhibition nouvelle est entravé. Nous ne nous aventurerons pas trop loin dans la voie de la spéculation en disant que l'établissement comme le maintien d'une inhibition psychique nécessite un « effort psychique ». S'il est démontré, à présent, que l'esprit tendancieux, dans les deux cas, procure du plaisir, on sera tout près d'admettre que le « plaisir » ainsi acquis correspond à une épargne de l'effort psychique.

Nous voilà encore ramenés au principe de l'épargne que nous avons déjà

rencontré à l'occasion de la technique de l'esprit des mots. Nous croyions alors ne la retrouver que dans l'emploi de mots aussi peu nombreux ou aussi peu différents que possible les uns des autres ; à présent nous voilà aux prises avec la notion bien plus vaste de l'épargne de l'effort psychique, et nous envisageons la possibilité de pénétrer plus avant encore dans la nature de l'esprit en scrutant plus profondément la notion encore fort obscure de l'« effort psychique ».

Une certaine obscurité, que nous n'avons pu dissiper dans notre étude sur le mécanisme du plaisir propre à l'esprit tendancieux, nous apparaît comme le juste châtiment de notre tentative d'expliquer le compliqué avant le simple, l'esprit tendancieux avant l'esprit inoffensif.

Retenons que « l'épargne d'un effort nécessité par l'inhibition ou la répression » nous apparut comme le secret du plaisir procuré par l'esprit tendancieux et abordons, à présent, le mécanisme du plaisir engendré par le mot d'esprit inoffensif.

Des exemples appropriés de mots d'esprit inoffensifs, qui ne pouvaient impressionner notre jugement ni par leur fond ni par leur tendance, nous ont amenés à conclure que les techniques de l'esprit sont par elles-mêmes des sources de plaisir ; cherchons si ce plaisir ne peut se ramener lui-même à une économie d'effort psychique. La technique d'un de ces groupes de mots d'esprit (les jeux de mots) consistait à orienter notre psychisme suivant la consonance des mots plutôt que suivant leur sens ; à laisser la représentation auditive des mots se substituer à leur signification déterminée par leurs relations à la représentation des choses. Il nous est permis, en effet, de supposer que le travail psychique est, de ce fait, grandement facilité et que l'emploi sérieux des mots exige un certain effort pour renoncer à ce procédé si commode. Nous pouvons observer dans des états morbides de la fonction mentale, au cours desquels la faculté de concentrer l'effort psychique sur un seul point est probablement restreinte, que la représentation par assonance verbale prend de fait le pas sur le sens des mots ; de tels malades suivent dans leurs discours la progression des associations (« extrinsèques » au lieu de suivre celle des as-sociations «

intrinsèques » - pour nous servir de la formule consacrée. De même chez l'enfant, accoutumé à considérer encore les mots comme des objets, nous remarquons la tendance à assigner à une consonance identi-que ou analogue un sens identique, ce qui occasionne bien des erreurs dont sourient les grandes personnes.

Si, nous sommes charmés incontestablement lorsqu'un même mot ou un mot phonétiquement voisin nous transporte d'un ordre d'idées à un autre ordre d'idées fort éloigné. (p. ex. le home-roulard qui transportait de la cuisine à la politique), on peut à bon droit ramener notre plaisir à l'économie d'un effort psychique. Plus les deux ordres d'idées que le même mot rapproche sont éloignés l'un de l'autre, plus ils sont étrangers l'un à l'autre, plus grande est l'épargne de trajet que la pensée réalise grâce à la technique de l'esprit. Il convient du reste de noter que, dans ce cas, l'esprit use d'un moyen de liaison que re-jette et évite avec soin le raisonnement sérieux [Qu'il me soit permis d'anticiper sur le texte et de projeter ici quelque lumière sur la condition qui, selon l'usage de la langue, paraît décisive pour qualifier un mot d'esprit de « bon » ou de « mauvais ». Lorsque j'ai abouti grâce à un mot à double sens, ou peu modifié, par la route la plus courte, d'un ordre d'idées à un autre, sans qu'il existe, en même temps, entre ces deux ordres d'idées une liaison fondée sur le sens - alors le mot d'esprit que l'ai fait est « mauvais ». Dans le mot d'esprit « mauvais », le mot qui est la cheville ouvrière, la « pointe », constitue la seule liaison entre les deux représentations disparates. L'exemple que nous avons cité plus haut, celui du home-roulard est tel. Par contre, un mot d'esprit est bon lorsque le résultat répond à ce qu'en attendrait un enfant, lorsque l'analogie existant entre les mots implique une autre analogie foncière du sens, comme dans l'exemple : Traduttore-Traditore. Entre les deux représentations disparates, qui sont liées ici par une association d'ordre extrinsèque, existe, en outre, une liaison, fondée sur le sens et exprimant une parenté foncière.

L'association extrinsèque ne fait que suppléer à la connexion intrinsèque, elle sert à signaler cette dernière, ou à la préciser. Le « traduttore » et le « traditore » ne se ressemblent pas seulement de nom, le traducteur est en

même temps une sorte de traître, il est, pour ainsi dire, à bon droit qualifié de tel.

La différence que nous signalons ici ne superpose à la distinction à établir entre la « plaisanterie » et le « mot d'esprit », distinction dont il sera question plus loin. Nous aurions pourtant tort d'exclure des exemples tels que celui du home-roulard, de l'étude sur la nature de l'esprit. Envisagés sous l'angle du plaisir propre à l'esprit, nous trouvons que les mots d'esprit « mauvais » ne sont nullement mauvais comme bons mots, c'est-à-dire ne sont point inaptes à engendrer le plaisir.].

Dans un second groupe de procédés techniques de l'esprit -unification, assonance, emploi multiple, modification de locutions courantes, allusion à des citations - le caractère commun réside dans ce fait qu'on retrouve dans tous les cas quelque chose de connu, là où l'on aurait pu escompter du nouveau. Retrouver le connu est un plaisir et il nous sera encore aisé de retrouver en ce plaisir celui de l'épargne, de le rapporter à l'épargne d'effort psychique.

Il est universellement admis que l'on a plaisir à retrouver ce qu'on connaît, en un mot à « reconnaître ». Groos [Die Spiele des Menschen (Les jeux de l'homme), 1899.] dit (p. 153) : « La reconnaissance s'accompagne toujours d'un sentiment de plaisir, à condition toutefois de n'être pas devenue trop mécanique (p. ex. quand on s'habille, etc.).

Le connu, à lui seul, s'accompagne aisément de cette sensation de bien-être que Faust éprouve en retrouvant son cabinet de travail après une rencontre pénible... » - « Si donc le fait même de reconnaître procure du plaisir, on peut bien s'attendre à ce que l'homme use de cette aptitude pour elle-même, c'est-à-dire s'en serve à la façon d'un jeu. De fait, Aristote a vu, dans la joie de la reconnaissance, le fondement de la jouissance artistique, et l'on ne saurait nier que ce principe mérite d'être pris en considération bien qu'il n'ait ni toute l'importance ni toute la portée que lui attribue Aristote. »

Groos traite ensuite des jeux dont le caractère consiste à exalter la joie de la reconnaissance par l'interposition d'un obstacle, c'est-à-dire par

provocation d'une « stagnation psychique », que supprime ensuite l'acte de la reconnaissance. Mais sa tentative d'explication abandonne alors l'hypothèse de la reconnaissance, cause par elle-même de plaisir, quand, en ap-pelant à ces jeux, il ramène le plaisir de la reconnaissance à la joie de la force, de la difficulté vaincue. Selon moi, ce dernier facteur est secondaire et je ne vois pas de raison de renoncer à la conception plus simple, d'après laquelle la reconnaissance en soi est un plaisir en raison de la réduction de la dépense psychique, et d'après laquelle les jeux fondés sur ce plaisir n'useraient du mécanisme de la stagnation qu'afin d'exalter ce plaisir.

De même il est de notoriété publique que la rime, l'allitération, le refrain et autres formes de la répartition des sons en poésie, exploitent cette même source du plaisir à retrouver le connu.

Le « sentiment de force » ne joue aucun rôle appréciable dans ces techniques si étroitement apparentées à celle de « l'emploi multiple » au domaine de l'esprit.

Étant donné l'étroitesse des rapports qui unissent la reconnaissance au souvenir, il n'est plus hasarde de supposer qu'il existe de même un plaisir du souvenir, c'est-à-dire que l'acte du souvenir par lui-même s'accompagne d'un sentiment de plaisir d'origine analogue. Groos ne semble pas hostile à une telle hypothèse, mais à nouveau il fait dériver le plaisir du souvenir du « sentiment de puissance » qui serait la cause primordiale de la jouissance inhérente à la plupart des jeux. A mon avis, il se trompe.

« Retrouver le connu » est encore le principe d'une autre technique auxiliaire de l'esprit, technique dont il n'a pas encore été question. Je veux parler de l'actualité, source féconde de plaisir qu'exploitent bien des mots d'esprit, et qui permet d'expliquer certaines particularités de leur histoire. Certains mots d'esprit n'y ont aucun recours, et ce sont ces exemples que nous utiliserons presque exclusivement dans une étude sur l'esprit. N'oublions pas cependant que ces mots d'esprit à effet durable nous ont peut-être moins fait rire que d'autres, dont l'emploi nous paraît à présent difficile, car ils nécessiteraient des commentaires étendus qui ne leur

rendraient pourtant pas leur effet d'antan. Ces mots-ci faisaient allusion à des personnages, à des événements qui, à l'époque, étaient « d'actualité », défrayaient et tenaient en haleine la curiosité publique.

Après qu'ils eurent perdu leur intérêt, que l'affaire en question eut été définitivement classée, ces mots d'esprit perdirent une partie et même la majeure partie de leur sel. Par exemple le mot sympathique de mon hôte, qui avait qualifié de home-roulard son entremets familial, a perdu pour moi la saveur qu'il possédait au moment où le home-rule avait sa rubrique quotidienne dans les nouvelles politiques de nos journaux. Si j'essayais aujourd'hui de justifier les mérites de ce mot d'esprit par le commentaire que ce seul mot - en nous épargnant un grand détour de la pensée - nous transporte du domaine de la cuisine au domaine fort éloigné de la politique, il me faudrait alors modifier ainsi mon commentaire : ce mot nous transporte du domaine de la cuisine au domaine fort lointain de la politique, domaine qui est sûr de solliciter notre intérêt parce qu'il est à l'ordre du jour de nos préoccupations. De même, cet autre mot d'esprit : « cette jeune fille me rappelle Dreyfus, l'armée ne croit pas à son innocence », nous semble aujourd'hui singulièrement périmé, bien que toutes ses ressources techniques soient demeurées identiques. La sidération obtenue par la comparaison et le sens équivoque du mot « innocence » ne peuvent empêcher que cette allusion, en son temps toute pimpante d'actualité, nous semble aujourd'hui complètement dénuée d'intérêt. Voici encore un mot d'actualité : la princesse royale Louise s'était adressée à l'administration du four crématoire de Gotha pour savoir ce que coûterait une incinération. On lui répondit : « Sonst 5.000 Mark, ihr werde man aber nur 3.000 Markberechnen, da sie schon einmal durchgebrannt sei ») (5.000 Mark pour les autres, mais pour elle ce sera seulement 3.000, car elle s'est déjà brûlé une fois les ailes) [Durchgebrania = brûlé, mais aussi = s'évader. (N. d. T.)].

Un tel mot semble aujourd'hui irrésistible ; bientôt ce mot sera beaucoup moins apprécié, et plus tard, lorsqu'il ne pourra plus être raconté sans commentaire sur la personnalité de la princesse et sur le sens qu'il convient de donner au « durchgebrannt », ses qualités de jeu de mots ne lui serviront

plus de rien.

Un grand nombre des mots d'esprit qui circulent ont leurs jours comptés et possèdent même un curriculum vitae, qui connaît la jeunesse, le déclin, pour sombrer enfin dans le plus complet oubli. Le besoin qu'éprouvent les hommes de tirer du plaisir de leurs processus cogitatifs fait constamment surgir des mots d'esprit nouveaux en rapport avec les événements du jour. La vitalité des mots d'esprit actuels ne dépend pas de leurs qualités propres ; elle est, par l'intermédiaire de l'allusion, empruntée à d'autres intérêts, dont le déclin entraîne celui du mot d'esprit. Or cette actualité, source d'une joie éphémère, mais source particulièrement riche, source qui vient grossir les sources propres à l'esprit, ne peut pas être purement et simplement homologuée au fait de retrouver le connu. Il s'agit plutôt d'une certaine qualité du connu qui possède en propre d'être fraîche, d'être nouvelle, de n'avoir pas encore subi les injures de l'oubli. La formation des rêves offre aussi cette prédilection particulière pour les faits récents et donne inévitablement à penser que cette alliance au récent confère une prime de plaisir particulière et se trouve de ce fait facilitée.

L'unification, qui n'est que la répétition s'appliquant aux rapports entre les idées au lieu de s'appliquer au matériel verbal, est considérée par G. Th. Fechner comme une des sources du plaisir de l'esprit.

Fechner dit (Vorschule der Aesthetik I, XVII) : « A mon avis, dans notre champ d'étude actuel le principe de l'union intime du divers joue un rôle primordial ; mais l'appoint de conditions accessoires est encore nécessaire afin de permettre au plaisir, que les cas en question peuvent procurer, de franchir le seuil avec son caractère propre [Le chapitre XVII est intitulé : « Von sinnreichen und witzigen Vergleichen, Wortspielen u. a. Fällen, welche den Charakter der Ergötzlichkeit, Lustigkeit, Lächerlichkeit tragen ». (Des comparaisons riches de sens et d'esprit, des jeux de mots et des autres cas qui offrent le caractère du divertissant, de l'amusant et du ridicule.)]. »

Dans tous ces cas de répétition des mêmes rap ports ou du même matériel

verbal, de redécouverte du connu et du récent, nous serons, sans doute, en droit d'attribuer le plaisir éprouvé à l'épargne de la dépense psychique, si tant est que notre point de vue parvienne à éclairer les faits isolés et à réaliser de nouvelles acquisitions d'ordre général. Il nous faut encore, nous le savons, élucider la genèse de l'épargne et préciser le sens de l'expression « dépense psychique ».

Le troisième groupe de techniques de l'esprit, - qui englobe la plupart des mots d'esprit de la pensée - et embrasse l'ensemble des fautes de raisonnement, déplacements, contresens, représentations par le contraire, etc. semble avoir, au premier abord, son cachet particulier et n'être en rien apparenté aux techniques de la redécouverte du connu ou du remplacement des associations pragmatiques par les associations verbales ; il est cependant fort aisé de démontrer qu'ils ressortissent à l'épargne et à l'allègement de la dépense psychique.

Il est plus facile et plus commode d'abandonner le chemin déjà battu par la pensée que de s'y tenir, de rassembler pêle-mêle des éléments hétéroclites que de les opposer les uns aux autres ; il est particulièrement aisé d'admettre des formules syllogistiques répudiées par la logique, et enfin d'accoupler les mots et les idées sans souci de leur sens, voilà qui est hors de doute ; or, ce sont là précisément les méthodes des techniques spirituelles en question. Il est cependant étonnant que, ce faisant, l'élaboration de l'esprit soit une source de plaisir puisque, en dehors de l'esprit, toute manifestation analogue du moindre effort intellectuel éveille en nous de désagréables sentiments de répulsion.

Dans la vie sérieuse, le « plaisir du non-sens », comme nous dirons par abréviation, se cache, il est vrai, au point de disparaître. Pour le mettre en évidence, il nous faut recourir à deux cas, dans lesquels il apparaît encore ou se révèle à nouveau : c'est l'attitude de l'enfant qui apprend encore et celle de l'adulte dont l'humeur a été modifiée par un toxique. Lorsque l'enfant apprend le vocabulaire de sa langue maternelle, il se plaît à « expérimenter ce patrimoine de façon ludique » (Groos). Il accouple les mots sans souci de leur sens, pour jouir du plaisir du rythme et de la rime.

Ce plaisir est progressivement interdit à l'enfant jusqu'au jour où finalement seules sont tolérées les associations de mots suivant leur sens.

Mais, avec les progrès de l'âge, il cherche encore à s'affranchir de ces restrictions acquises à l'usage des mots, il les défigure par certaines fioritures, les altère par certains artifices (redoublement, tremblement), il se forge même avec ses camarades de jeu une langue conventionnelle. Ces démarches se retrouvent dans certaines catégories de psychopathies.

Je suis d'avis que, quel qu'ait été le mobile qui ait dicté à l'enfant l'initiative de tels jeux, il s'y prête, au cours de son développement ultérieur, en pleine conscience de leur absurdité et pour le seul attrait du fruit défendu par la raison. Il emploie le jeu à secouer le joug de la raison critique. Plus tyranniques encore sont les contraintes que nous impose l'apprentissage du jugement droit et de la discrimination, dans la réalité, du vrai et du faux ; aussi la tendance à réagir contre la rigueur de la pensée et de la réalité demeure-t-elle chez l'homme profonde et tenace. Ce point de vue domine aussi les processus de l'activité imaginative. Dans la dernière partie de l'enfance, et durant la période scolaire qui dépasse l'âge de la puberté, la critique a pris une telle puissance que le sujet ne se risque plus que rarement à goûter directement au plaisir du « non-sens libéré ». Il ne se hasarde plus à énoncer de contresens ; mais la tendance foncière du jeune garçon à l'activité intempestive et absurde me semble dériver en droite ligne du plaisir du non-sens. Dans les cas pathologiques, cette tendance s'exalte souvent au point de dominer à nouveau les discours et les réponses de l'élève ; j'ai pu, chez quelques lycéens atteints de névroses, me convaincre de ce que leurs ratés n'étaient pas moins imputables à l'attrait inconscient pour le non-sens qu'à l'ignorance réelle.

Plus tard, l'étudiant ne se fait pas faute de réagir contre la contrainte de la pensée et de la réalité, dont le joug lui semble de plus en plus pénible et pesant. Bon nombre de blagues d'étudiants ressortissent à ces réactions. L'homme est « un chercheur infatigable de plaisir » - je ne sais plus quel auteur a lancé cette heureuse formule - et chaque renoncement à un plaisir

auquel il a une fois goûté lui est fort pénible. Par les joyeuses absurdités du « bagou de la bière », l'étudiant cherche à sauvegarder son plaisir du penser libre ; la scolarité du collège va le lui ravir de plus en plus. Beaucoup plus tard encore, quand l'homme mûr rencontre ses collègues au cours d'un congrès scientifique et se retrouve de ce fait dans la situation de l'étudiant, il trouve, à l'issue de la séance, dans la « chronique des buvettes [« Kneipzeitung » en allemand. (N. d. T.)] » qui défigure jusqu'à l'absurde les acquisitions nouvelles de la science, un dédommagement aux inhibitions nouvellement acquises par sa pensée.

« Bagou de la bière » et « Chronique des buvettes », ces noms seuls témoignent de ce que la critique, qui a refoulé le plaisir du non-sens, est devenue à ce point impérieuse que, sans appoint toxique, elle ne peut se relâcher, fût-ce un seul instant. La modification de l'humeur est ce que l'alcool peut offrir de plus précieux à l'homme et ce qui fait que tous les hommes ne renoncent pas avec la même facilité à ce « poison ». L'humeur enjouée, d'origine endogène ou toxique, abaisse les forces d'inhibition, la critique en particulier, et rend par là de nouveau abordables des sources de plaisir dont la répression fermait l'accès.

Il est fort instructif de noter combien l'exaltation de l'humeur nous rend peu exigeants sur la qualité de l'esprit. C'est que l'humeur supplée à l'esprit, comme l'esprit doit s'efforcer de suppléer à cette humeur qui offre des possibilités de jouissance habituellement inhibées, et, parmi ces dernières, le plaisir de l'absurde.

« Avec peu d'esprit et beaucoup de plaisir... »

L'alcool fait de l'adulte un véritable enfant qui prend plaisir à se laisser aller au fil de ses pensées, sans souci des contraintes de la logique.

Nous espérons avoir établi que les techniques de l'esprit par l'absurde représentent une source vive de plaisir. Que ce plaisir ressortisse à l'épar-gne d'une dépense psychique, à l'allègement du joug de la critique, nous ne ferons que le rappeler.

Un coup d'œil d'ensemble sur les trois groupes de techniques de l'esprit que nous venons de distinguer montre que le premier et le troisième - le remplacement des associations pragmatiques par les associations verbales et l'emploi du contresens - peuvent être envisagées solidairement comme le rétablissement de libertés primitives et l'allègement du joug de l'éducation intellectuelle ; ce sont des allègements psychiques que l'on peut, dans une certaine mesure, opposer à l'épargne, qui constitue la technique du second groupe.

Ainsi toute technique de l'esprit, donc tout plaisir issu de ces techniques, se ramène à ces deux principes : allègement de la dépense psychique en cours, épargne de la dépense psychique à venir. Ces deux ordres de technique et de « bénéfices de plaisir » correspondent, du moins en gros, à la distinction entre l'esprit des mots et l'esprit de la pensée.

*

**

Les discussions qui précèdent nous ont inopinément ouvert une perspective sur l'histoire du développement, autrement dit sur la psychogenèse de l'esprit, sujet que nous allons à présent attaquer. Nous avons appris à connaître des stades préparatoires de l'esprit ; leur évolution jusqu'au stade tendancieux nous fera probablement découvrir des rapports nouveaux entre les divers caractères de l'esprit. Antérieurement à tout esprit il y eut quelque chose que l'on peut appeler jeu ou plaisanterie. Le jeu - gardons ce terme - apparaît chez l'enfant à l'époque où il apprend à employer des mots et à coordonner des pensées. En jouant, l'enfant obéit sans doute à un des instincts qui l'obligent à exercer ses facultés (Groos).

Le jeu déclenche un plaisir qui résulte de la répétition du semblable, de la redécouverte du connu, de l'assonance, etc., et qui correspond à une épargne insoupçonnée de la dépense psychique. Il n'est pas étonnant que ce plaisir pousse l'enfant à cultiver le jeu, à s'y adonner de tout son cœur, sans souci du sens des mots ni de la cohérence des phrases. Jeu avec des mots et des pensées, motivé par un certain plaisir lui-même lié à l'épargne, voilà, semble-t-il, la première étape préparatoire de l'esprit.

A ce jeu, les progrès d'une faculté, que nous appellerons, à juste titre, critique ou raison, imposent un terme. Ce jeu est désormais condamné comme dénué de sens ou tout simplement comme absurde ; la critique le rend impossible. L'adolescent ne peut plus chercher le plaisir aux sources de la redécouverte du connu, etc., si ce n'est dans des occasions exceptionnelles, par exemple lorsqu'une veine de gaieté subite, semblable à celle de l'enfant, vient lever l'inhibition de la critique. Alors seulement il lui est permis de se livrer à ces jeux d'autrefois auxquels il trouvait du plaisir ; mais l'homme ne veut pas être réduit à cette seule chance et renoncer à un plaisir qu'il a jadis connu. Il s'applique alors à trouver des moyens aptes à le rendre indépendant de cette bouffée de gaieté. Aussi le développement ultérieur du processus qui aboutit à l'esprit est-il dominé par cette double tendance : tromper la critique et suppléer à l'humeur.

Nous voici donc parvenus à la seconde étape préparatoire de l'esprit, c'est-à-dire à la plaisanterie.

Elle sert à réaliser le bénéfice de plaisir lié au jeu, tout en imposant silence à l'opposition de la critique, qui étoufferait dans l'œuf le sentiment du plaisir. Une seule voie nous est offerte : il faut que l'assemblage absurde des mots ou l'agencement incohérent des pensées ait tout de même un sens. Tout l'art de l'élaboration de l'esprit tend à trouver des mots et des constellations de pensées aptes à cet office. Toutes les ressources techniques de l'esprit ont déjà leur place marquée dans la plaisanterie ; aussi le langage parvient-il difficilement à délimiter leurs domaines respectifs. Ce qui différencie la plaisanterie du mot d'esprit, c'est que le sens de la phrase soustraite à la critique n'a pas besoin d'être profond,

nouveau au seulement correct ; il lui suffit de pouvoir trouver son expression, peu importe que celle-ci soit insolite, oiseuse ou insipide. L'essentiel de la plaisanterie, c'est la satisfaction d'avoir permis ce que la critique défend.

Une simple plaisanterie est p. ex. le mot de Schleiermacher qui définit la jalousie : « passion qui cherche avec zèle ce qui procure la peine » (Die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht was Leiden schafft). En voici une autre : Le professeur Kästner, qui enseignait la physique à Göttingen au XVIII^e siècle et était coutumier du mot d'esprit, demandait son âge à l'étudiant Kriegk (Krieg = guerre) qui prenait ses inscriptions ; celui-ci répond « trente ans », le maître réplique : « Eh, j'ai l'honneur de voir la guerre de Trente Ans [Kleinpaul ; Die Rätsel der Sprache (Les énigmes du langage), 1890.]. »

C'est de même par une plaisanterie que le maître Rokitansky [Célèbre médecin. (N. d. T.)] répondit à un interlocuteur qui l'interrogeait sur la profession de ses quatre fils :

« Zwei heilen und zwei heulen. » (« Deux guérissent et deux barrissent ») (deux médecins et deux chanteurs). Cette réponse était exacte et par suite inattaquable, mais ne suggérait rien qui ne fût exprimé par les mots mis entre parenthèses. Incontestablement la réponse ne s'est écartée des formes banales que pour le plaisir de l'unification et de l'assonance lié à ces deux mots.

Enfin, je pense, nous y voyons clair. Nous avons toujours été gênés dans notre appréciation des techniques de l'esprit par ce fait que ces techniques n'appartiennent pas en propre à l'esprit et que cependant l'essence même de l'esprit semblait liée à elles, puisque leur suppression par la réduction enlevait à l'esprit tout son caractère et tout le plaisir qui en émanait. Nous commençons à comprendre que ce que nous avons décrit comme techniques de l'esprit - et que nous devons persister en un certain sens à qualifier de tel -, ce sont plutôt les sources où l'esprit va puiser le plaisir, et nous ne trouvons rien d'étonnant à ce que d'autres processus s'en viennent, dans une même intention, puiser aux mêmes sources. La technique

particulière, propre à l'esprit, consiste à protéger ces sources, génératrices de plaisir, contre l'intrusion de la critique, qui inhiberait ce plaisir. Ce procédé ne prête qu'à peu de considérations générales ; comme nous l'avons déjà mentionné, l'élaboration de l'esprit se manifeste dans la sélection d'un matériel de mots et de situations cogitatives qui permettent au jeu primitif avec les mots et les pensées de conquérir le visa de la critique ; pour y arriver, l'élaboration de l'esprit doit mettre en œuvre avec la plus grande adresse toutes les particularités du vocabulaire et toutes les constellations possibles des associations d'idées.

Peut-être serons-nous plus tard à même de caractériser encore l'élaboration de l'esprit par une propriété définie ; pour le moment, nous ne pouvons expliquer comment cette sélection s'opère en faveur de l'esprit. Car la tendance et l'œuvre de d'esprit, qui consistent à protéger contre la critique les alliances de mots et les associations d'idées génératrices de plaisir, constitueraient déjà les caractéristiques essentielles de la plaisanterie. Dès l'origine, elle a pour mission de lever les inhibitions intrinsèques et de rouvrir les sources de plaisir que ces inhibitions avaient interdites. Nous verrons que, dans toute son évolution, l'esprit reste fidèle à ce caractère.

Nous voilà également en état d'assigner sa place exacte au facteur « sens dans le non-sens » (v. Introduction, p. 11), auquel les auteurs attribuent une telle importance dans le diagnostic de l'esprit et dans l'intelligence du plaisir qu'il produit. Les deux constantes de la conditionnalité de l'esprit - sa tendance à assurer le jeu qui divertit, et ses efforts pour le protéger contre la critique de la raison - expliquent à elles seules pourquoi, à l'état isolé, le mot d'esprit, quand il nous paraît absurde d'un point de vue, nous semble d'un autre sensé ou tout au moins tolérable. Comment il s'y prend, c'est l'affaire de l'élaboration de l'esprit ; là où il échoue, il est rejeté comme « non-sens ». Point n'est besoin pour nous de faire dériver le plaisir engendré par l'esprit de l'action antagoniste des sentiments qui résultent soit par voie directe, soit par « sidération et lumière » du sens et du non-sens simultanés du mot d'esprit.

Inutile également de nous demander comment la succession du sentiment de, non-sens apparent et de reconnaissance du sens réel, réalisé par l'esprit, peut produire le plaisir. La psychogenèse de l'esprit nous a appris que son plaisir dérive du jeu avec les mots ou du déchaînement du non-sens et que le sens du mot d'esprit ne vise qu'à protéger ce plaisir contre la critique.

Ainsi la plaisanterie aurait déjà permis de déterminer le caractère essentiel de l'esprit. Il nous est loisible de suivre à présent l'évolution ultérieure de la plaisanterie jusqu'à son épanouissement dans l'esprit tendancieux. L'objectif principal de la plaisanterie est la recherche de notre amusement et, à cet effet, il lui suffit de n'être ni totalement insensée ni totalement oiseuse dans ses propos. Si ces propos ont quelque fond et quelque prix, la plaisanterie devient mot d'esprit. Une pensée qui, même sous sa forme la plus simple, eût été digne de notre intérêt, est alors parée d'une formule par elle-même séduisante [Voici un exemple qui fait saisir la différence entre la plaisanterie et le mot d'esprit proprement dit. C'est l'excellente réponse d'un membre du « ministère bourgeois » en Autriche, à une question relative à la solidarité du conseil des ministres : « Wie sollen wir für einander einstehen können, wenn wir einander nicht ausstehen können ? » (Comment prendre fait et cause l'un pour l'autre si aucun ne peut souffrir l'autre ?) Technique emploi du même matériel avec légère modification (remplacement d'un élément par son contraire) ; la pensée correcte et juste est : qu'il n'y a pas de solidarité sans bonne entente entre les personnes.

L'antithèse créée par la modification (einstehenausstehen) correspond à l'incompatibilité qu'affirme la pensée et, de ce fait, représente l'incompatibilité elle-même.]. Il nous faut présumer qu'une telle association relève d'une intention et nous nous efforcerons de deviner l'intention qui préside à la formation du mot d'esprit. Une remarque, que nous avons formulée plus haut sans y insister, nous mettra sur la voie. Nous avons remarqué qu'un bon mot d'esprit nous donne comme une impression générale de plaisir, sans que nous soyons à même de distinguer immédiatement dans notre plaisir la part qui revient à la forme spirituelle de celle qui revient à la qualité même du fond de la pensée (p. 133). Nous nous trompons constamment sur ce point ; tantôt nous surestimons la

qualité du mot d'esprit en raison de notre admiration pour le fond de la pensée, tantôt au contraire nous surestimons la pensée en raison du plaisir que nous procure son revêtement spirituel. Nous ne savons ce qui nous charme et ce qui nous fait rire. Cette incertitude réelle de notre jugement pourrait avoir motivé la formation de l'esprit proprement dit. La pensée recourt au revêtement spirituel afin de s'imposer à notre attention et d'acquiescer à nos yeux plus de poids et plus de prix et surtout afin d'égaler et de séduire notre critique. Nous avons tendance à créditer la pensée du charme de la forme spirituelle et nous ne sommes dès lors plus disposés à rejeter ce qui nous a procuré de l'agrément, afin de ne pas tarir ainsi une source de plaisir. Le mot d'esprit nous a-t-il fait rire, nous voilà de ce fait dans les dispositions les plus défavorables à la critique, car nous nous trouvons tout à coup mis malgré nous en cette humeur qui nous permettait jadis de nous contenter du jeu et à laquelle l'esprit s'ingéniait à suppléer.

Bien que nous ayons posé précédemment en principe qu'un tel genre d'esprit mérite le nom d'inoffensif et point encore de tendancieux, nous ne pourrions méconnaître que, rigoureusement parlant, la plaisanterie seule est sans tendance, c'est-à-dire qu'elle seule n'aspire qu'à créer le plaisir. L'esprit - même quand son fond n'est pas tendancieux, mais intéressant du seul point de vue de la pensée théorique - n'est en somme jamais totalement dépourvu de « tendance » ; il possède un second objectif qui est de favoriser la pensée en la grossissant et de la préserver de la critique. Il manifeste ici à nouveau sa nature primitive en s'opposant à cette force inhibitrice et restrictive qu'est le jugement critique.

Cette première utilisation de l'esprit, qui déborde la production du plaisir, ouvre la voie à toutes les autres. Nous reconnaissons maintenant en l'esprit un facteur psychique capable, par sa puissance, de faire pencher la balance en sa faveur, suivant le plateau dans lequel il est jeté. Les grandes tendances, les grands instincts de la vie psychique l'utilisent à leurs fins. Originellement sans tendance, il était tout d'abord un jeu, il entre secondairement en connexion avec des tendances auxquelles aucune manifestation de la vie psychique ne saurait à la longue se soustraire. Nous savons comment l'esprit vient en aide aux tendances qui déshabillent, aux

tendances hostiles, cyniques ou sceptiques. Par l'esprit obscène, issu de la grivoiserie, il fait du tiers - primitivement trouble-fête de la situation sexuelle, - en l'associant au plaisir, un allié, devant lequel la femme doit rougir. Par un procédé analogue, l'esprit à tendance agressive fait de l'auditeur, primitivement indifférent, un complice de ses haines et de ses mépris ; il suscite contre son ennemi une armée d'adversaires, alors qu'au début il était seul.

Dans le premier cas il triomphe de l'inhibition de la pudeur et de ses bienséances par la prime de plaisir qu'il offre ; dans le second, il déroute à nouveau le jugement critique qui, sans lui, eût dans le débat pesé le pour et le contre. Dans le troisième et le quatrième cas l'esprit, en se mettant au service des tendances cyniques et sceptiques, ébranle le respect dû aux institutions et aux vérités auxquelles l'auditeur croyait jusqu'alors, en renforçant, d'une part, l'argument, et, d'autre part, en recourant à une offensive d'un genre nouveau. Tandis que l'argumentation cherche à mettre de son côté le jugement critique de l'auditeur, l'esprit s'attache à se débarrasser de cette critique. Incontestablement l'esprit suit la voie du meilleur rendement psychologique.

Cette revue d'ensemble des œuvres de l'esprit tendancieux a mis au premier plan ce qui est le plus facile à voir l'effet du mot d'esprit sur celui qui l'écoute. Plus significatif, au point de vue de la compréhension des choses, est l'effet du mot d'esprit dans la vie psychique de celui qui le fait on, pour adopter la seule formule exacte, à qui il vient à l'idée. Nous nous sommes déjà proposé - et nous réitérons ici ce dessein - d'étudier les processus psychiques du mot d'esprit en fonction des deux intéressés. Nous supposons que le processus psychique, suscité chez l'auditeur par le mot d'esprit, soit dans la plupart des cas la réplique de celui qui se déroule chez l'auteur du mot. L'obstacle externe, qui doit être surmonté chez l'auditeur, correspond chez l'auteur du mot d'esprit à une inhibition interne. Chez ce dernier, l'attente de l'obstacle extérieur est pour le moins présente à titre de représentation inhibitrice.

Dans certains cas, l'obstacle interne, dont l'esprit tendancieux doit triompher, est évident ; dans le cas de M. N... (voir p. 153) par exemple, nous devons admettre que ses mots d'esprit ne se bornent pas à rendre accessible à l'auditeur le plaisir de l'offensive injurieuse, mais avant tout, lui permettent à lui-même de lancer ces injures. Parmi les formes de l'inhibition ou de la répression internes, il en est une qui nous intéresse plus particulièrement parce que c'est elle qui va le plus loin dans cette voie ; elle est désignée du nom de « refoulement » ; on la reconnaît à ce qu'elle ferme le retour à la conscience aux émotions et impulsions qu'elle a frappées d'interdit ainsi qu'à leurs dérivés. Nous allons voir que l'esprit tendancieux sait tirer du plaisir même de ces sources interdites par le refoulement. Si, comme nous venons de le laisser entendre, la levée des obstacles externes est réductible à celle des inhibitions et des refoulements internes, on est en droit de dire que mieux que toutes les autres « étapes » de l'évolution de l'esprit, l'esprit tendancieux fait ressortir le caractère primordial de l'élaboration spirituelle, qui consiste dans la libération du plaisir par la levée des inhibitions. Il fortifie les tendances qu'il sert, en mettant dans leur jeu les impulsions réprimées, ou bien en se mettant tout simplement lui-même au service des tendances réprimées.

On admettra volontiers que ce sont bien là les démarches de l'esprit tendancieux, mais on se rendra compte de ce qu'on ne comprend pas par quel moyen il peut y réussir. Le secret de sa puissance réside dans le bénéfice de plaisir qu'il tire du jeu avec les mots et de la libération du non-sens et, si l'on doit le juger sur l'impression que produisent les plaisanteries non tendancieuses, On ne peut surestimer ce plaisir au point de lui attribuer la force de lever des inhibitions et des refoulements profondément enracinés.

Il ne s'agit pas ici, en réalité, d'un simple effet dynamique, mais d'un mécanisme de déclenchement plus compliqué. Au lieu de suivre les nombreux détours qui m'ont amené à la compréhension de ce mécanisme, je vais tenter de couper au court par une synthèse.

G. Th. Fechner, dans sa Propédeutique à l'esthétique (Vorschule der

Aesthetik, 1er vol., V), définit en ces termes le « principe du concours ou de l'exaltation esthétiques » : « La rencontre non contradictoire de plusieurs conditions de plaisir, assez faibles par elles-mêmes, produit une résultante de plaisir souvent bien supérieure à celle qui correspondrait au coefficient de plaisir lié à chacune d'elles prise isolément, supérieure à celle que pourrait représenter la somme de ces effets isolés ; bien plus, il peut résulter de cette rencontre un élément de plaisir positif qui permette de franchir le seuil du plaisir, ce dont les facteurs isolés auraient été incapables : à la condition toutefois que la supériorité en plaisir, relativement à d'autres facteurs, puisse être perçue [Voir p. 51, 2e éd., Leipzig, 1897. - Les italiques sont de Fechner.]. » A mon avis, le thème de l'esprit nous fournit peu d'occasions de vérifier ce principe, qui s'applique à tant d'autres productions artistiques. L'esprit nous a appris autre chose encore, qui s'écarte du moins fort peu de ce principe, c'est que, dans la collaboration de plusieurs facteurs générateurs du plaisir, il est impossible de démêler dans quelle mesure chacun d'eux contribua à l'effet général. On peut cependant faire varier la situation envisagée dans le « principe du concours », et soulever à propos de ces conditions nouvelles une question : Qu'arrive-t-il en général dans les cas où des conditions de plaisir se heurtent à des conditions de déplaisir ?

De quoi dépend alors la résultante et son signe algébrique ? L'esprit tendancieux constitue un cas particulier parmi toutes ces dites possibilités. Il existe d'une part une impulsion, une aspiration qui voudrait puiser du plaisir à une certaine source et qui même y parviendrait d'elle-même s'il ne surgissait aucun obstacle. Il existe d'autre part une aspiration antagoniste qui s'oppose au développement du plaisir et, par conséquent, l'inhibe ou le réprime. Comme le démontre le résultat, la force répressive doit être, dans une certaine mesure, supérieure à la force réprimée qui, de ce fait, n'est pourtant pas supprimée.

Survienne une seconde aspiration qui, bien qu'issue d'une autre source, soit capable de déclencher le plaisir par un processus identique, et qui agit, par conséquent, dans le même sens que l'aspiration réprimée. Quel pourra être le résultat en pareil cas ? Un exemple sera plus explicite que ce schéma.

Supposons que l'aspiration consiste à invectiver une personne déterminée ; le sens des convenances, la culture esthétique s'opposent à cette aspiration de façon à rendre l'invective impossible ; si l'invective pouvait éclater, par exemple sous l'influence d'une modification de l'état affectif ou de l'humeur, l'éclat de la tendance injurieuse causerait ultérieurement une sensation de déplaisir. Il n'y a donc pas d'invective de proférée. Mais supposons que surgisse la possibilité d'utiliser le matériel de mots et de pensées destinés à l'invective à la confection d'un bon mot d'esprit, c'est-à-dire de puiser le plaisir à d'autres sources, sur lesquelles ne pèserait pas le même interdit. Cependant ce deuxième plaisir ne saurait éclore sans l'appoint de l'invective, mais dès que celle-ci peut se faire jour, le plaisir nouvellement libéré lui reste attaché.

L'expérience de l'esprit tendancieux montre qu'en pareille occurrence la tendance réprimée peut recevoir du plaisir inhérent à l'esprit la force nécessaire à vaincre l'inhibition, qui autrement eût été la plus forte. L'invective sera proférée pour rendre le mot d'esprit possible. Mais l'agrément qui en résulte n'est pas seulement celui que donne l'esprit ; il est incomparablement supérieur ; il dépasse de si loin le plaisir de l'esprit que force nous est d'admettre que la tendance primitivement réprimée a réussi à s'extérioriser presque intégralement. C'est ainsi que l'esprit tendancieux déclenche l'hilarité la plus franche.

La recherche des conditions du rire nous amènera peut-être à nous former une idée plus claire du concours que l'esprit apporte à la lutte contre la répression. Mais nous voyons ici encore que l'esprit tendancieux représente un cas particulier du « principe du concours ». Une possibilité de développement de plaisir se greffe sur une situation dans laquelle une autre possibilité de plaisir est contrecarrée, donc incapable de produire, par elle-même, aucun plaisir ; il en résulte un plaisir notablement supérieur à celui qu'eût produit, à elle seule, la possibilité surajoutée. Cette dernière a donc pour ainsi dire servi de Prime de séduction ; un petit appoint de plaisir a permis de libérer une somme considérable de plaisir, qui, sans lui, fût demeurée fort difficilement accessible. J'ai de bonnes raisons de supposer que ce principe relève d'un mécanisme qui s'applique encore à

bien d'autres domaines de la vie psychique, domaines même assez étrangers les uns aux autres ; je crois que le nom idoine de ce plaisir qui sert à libérer un plaisir plus grand est celui de « plaisir préliminaire » et nous appellerons ce principe « principe du plaisir préliminaire ».

Nous pouvons maintenant formuler ainsi le mode d'action de l'esprit tendancieux : il se met au service des tendances et, à la faveur du plaisir qu'engendre l'esprit, agissant en tant que plaisir préliminaire, il engendre, par la levée des répressions et des refoulements, un plaisir nouveau. Si nous jetons à présent un coup d'œil sur son évolution, nous pouvons dire que, du début à la fin de cette évolution, l'esprit est resté fidèle à sa propre nature. Il débute à la façon d'un jeu qui cherche son plaisir dans le libre emploi des mots et des pensées. Dès que les progrès de la raison lui font considérer le jeu des mots comme insipide, le jeu avec les pensées comme absurde, l'esprit se fait plaisanterie, afin de ne point renoncer à ces mêmes sources de plaisir et de retrouver dans le non-sens libéré un regain de plaisir. Puis, en tant que mot d'esprit proprement dit, encore dépourvu de tendance, il prête son concours à certaines pensées qu'il met - en état de défier l'assaut du jugement critique ; à cet égard, le principe de la confusion des sources du plaisir lui est utile. Enfin il fait cause commune avec des tendances primordiales de l'âme, qui sont en lutte avec la répression, pour lever les inhibitions intrinsèques conformément au principe du plaisir préliminaire. Raison - jugement critique - répression, voilà les puissances qu'il combat tour à tour ; il ne renonce jamais à son plaisir primitif de jouer avec les mots, et, dès le stade de la plaisanterie, il fait jaillir de nouvelles sources de plaisir en levant les inhibitions. Le plaisir qu'il engendre, soit plaisir du jeu, soit plaisir par la levée des inhibitions, peut se ramener dans tout les cas à l'épargne de l'effort psychique, à condition qu'une telle conception ne soit pas incompatible avec l'essence même du plaisir et qu'elle se montre encore par ailleurs féconde [Les mots d'esprit par non-sens qui, dans nos études, n'ont pas encore été appréciés comme ils le méritent, ont droit à une brève étude supplémentaire.

Vu l'importance que nous reconnaissons à la formule « sens dans le non-sens », l'on serait tenté d'exiger que chaque mot d'esprit fût un mot d'esprit par non-sens. Cela n'est pourtant pas nécessaire, parce que seul le jeu avec les pensées aboutit inévitablement au non-sens, tandis que l'autre source du plaisir spirituel - le jeu avec les mots - ne produit cette impression qu'occasionnellement et ne fait pas régulièrement appel à la critique qui est liée au non-sens. La double racine du plaisir spirituel, - jeu avec les mots, jeu avec les pensées, - et, par conséquent, la distinction principale entre l'esprit des mots et l'esprit de la pensée rend difficile la mise en formules courtes et précises des propositions générales relatives à l'esprit. Grâce aux facteurs énumérés plus haut (reconnaissance, etc.), le jeu avec les mots produit évidemment du plaisir et, de ce fait, n'est guère sujet à la répression. Le jeu avec les pensées ne peut pas être motivé par un plaisir du même genre, aussi ce jeu a-t-il succombé à une répression très énergique et le plaisir qu'il est à même de fournir n'est que celui de la levée de l'inhibition ; on peut donc dire que le plaisir de l'esprit est composé d'un noyau formé par le plaisir primitif du jeu et d'une coque constituée par le plaisir de la levée d'une inhibition. - Naturellement nous ne nous apercevons pas de ce que le plaisir du mot d'esprit par non-sens provient de ce que nous ayons réussi à libérer un non-sens malgré la répression, tandis que nous nous rendons compte immédiatement de ce qu'un jeu avec les mots nous a fourni du plaisir. - Le non-sens qui est resté en suspens dans le mot d'esprit de la pensée acquiert secondairement la fonction de captiver notre attention par la sidération, il sert à renforcer l'effet du mot d'esprit, à condition toutefois que le non-sens soit assez frappant pour permettre à la sidération de devancer de quelques secondes la compréhension.

Le non-sens peut servir, en outre, à représenter un jugement qui est contenu dans la pensée, comme nous l'avons démontré dans les exemples cités à la page 81 et suiv. Mais telle n'est pas non plus la fonction primordiale du non-sens dans l'esprit.

Il est loisible de joindre au mot d'esprit par non-sens une série de mots analogues aux mots d'esprit, auxquels il manque un nom idoine, mais qui semblent avoir droit à la dénomination de « sottise d'apparence spirituelle ». Leur nombre est incalculable ; je n'en veux citer que deux exemples : Un

convive, à qui l'on servait du poisson, plonge à deux reprises les mains dans la mayonnaise et se les passe dans les cheveux. L'étonnement de son voisin de table semble lui faire reconnaître son impair, et il s'excuse en disant : « Pardon, je croyais que c'étaient des épinards. »

Ou bien : « La vie est un pont suspendu, dit l'un. - Comment ? demande l'autre. - Qu'en sais-je » répond le premier.

Ces exemples extrêmes produisent leur effet en tenant l'auditeur dans l'expectative d'un mot d'esprit, de telle sorte qu'il s'efforce de découvrir le sens caché par le non-sens, sans pourtant le trouver, puisque c'est un non-sens pur et simple. La promesse fondée sur ces fausses apparences a permis de libérer pour un moment le plaisir du non-sens. Les mots de ce genre ne sont pas entièrement dépourvus de tendance ; ce sont des traquenards qui font un certain plaisir au narrateur, en déroutant et en irritant l'auditeur. Ce dernier tempère son dépit par la perspective d'en devenir lui-même, à son tour, le narrateur.].

Chapitre IV - Les mobiles de l'esprit L'esprit en tant que processus social

Il pourrait sembler superflu de parler des mobiles de l'esprit, puisque la recherche du plaisir doit être reconnue comme étant la raison suffisante de son élaboration. Mais il n'est pas impossible, d'une part, que d'autres mobiles concourent à la production de l'esprit et que, d'autre part, certaines observations connues nous obligent à poser le thème de la conditionnalité subjective de l'esprit.

Deux raisons surtout nous y engagent. Quoique l'élaboration de l'esprit excelle à tirer du plaisir des processus psychiques, tous les hommes, on le sait, ne sont pas également aptes à l'esprit. L'élaboration de l'esprit n'est pas à la portée de tout le monde, et notamment à un degré élevé, elle devient l'apanage d'une faible minorité, dont on dit, pour les distinguer des autres, qu'ils ont de l'esprit. « L'esprit » apparaît ici comme une faculté spéciale, comme une « faculté de l'âme » (pour employer l'ancienne terminologie) qui garde une certaine indépendance par rapport aux autres facultés : intelligence, imagination, mémoire, etc. On peut donc supposer aux gens d'esprit des dispositions particulières ou des aptitudes psychiques qui permettent ou favorisent l'élaboration de l'esprit.

Je crains de ne pouvoir aller bien loin dans l'investigation de ce thème. Il est bien rare que l'analyse d'un mot d'esprit isolé nous permette de pénétrer les conditions subjectives du psychisme de son auteur. Le hasard veut justement que le premier exemple qui nous ait servi à explorer la technique de l'esprit nous permette aussi de saisir sa conditionnalité subjective.

Je veux parler du mots de Heine, qui a déjà attiré l'attention de Heymans et de Lipps :

« ... J'étais assis à côté de Salomon Rothschild, et il me traitait tout à fait

d'égal à égal, de façon toute famillionnaire. » (Les Bains de Lucques).

Ce mot, Heine l'a mis dans la bouche d'un personnage comique, Hirsch-Hyacinthe, buraliste, opérateur et taxateur à Hambourg, valet de chambre du noble baron Cristoforo Gumpelino (anciennement Gumpel). Le poète est fort attaché à ce personnage de sa création ; il donne en effet sans cesse la parole à Hirsch-Hyacinthe et lui attribue les saillies les plus amusantes et les plus franches ; il lui prête jusqu'à la sagesse pratique d'un Sancho Pança. Il est fort regrettable que Heine, peu porté, semble-t-il, à la forme dramatique, ait laissé tomber aussi vite cette savoureuse silhouette. Bien des passages nous donnent à penser que c'est le poète lui-même qui parle derrière le masque fragile de Hirsch-Hyacinthe, et bientôt nous acquérons la certitude que, dans ce personnage, le poète s'est parodié lui-même. Hirsch nous apprend les raisons qui lui ont fait abandonner son nom primitif pour celui de Hyacinthe. « J'y vois encore un avantage, poursuit-il, c'est que mon cachet porte un H et que je n'aurai pas besoin de m'en faire graver un autre. » Or Heine n'avait pas dédaigné lui-même cette économie lorsqu'à son baptême il échangea son prénom de « Harry » contre celui de « Henri » (Heinrich). De plus, tous ceux qui connaissent la vie de Heine peuvent se rappeler qu'il avait à Hambourg, théâtre de l'activité de Hirsch-Hyacinthe, un oncle du même nom, qui, en tant que richard de la famille, joua dans la vie du poète un rôle des plus importants.

L'oncle s'appelait Salomon, tout comme le vieux Rothschild, qui avait accueilli Hirsch-Hyacinthe de façon si « famillionnaire ». Ce qui, dans la bouche de Hirsch-Hyacinthe, semblait tout simplement plaisant, se double d'une réelle amertume, si nous l'appliquons au neveu Harry-Henri. Heine appartenait en effet à la famille, nous savons même que son désir le plus cher eût été d'épouser une des filles de cet oncle ; mais il ne fut point agréé par la cousine et l'oncle le traita toujours de façon un peu « famillionnaire », en parent pauvre. Jamais les riches cousins de Hambourg ne le considérèrent vraiment comme un des leurs ; je me souviens du récit d'une de mes vieilles tantes, qui était alliée à la famille Heine ; lorsqu'elle était encore une jeune et jolie femme, elle eut un jour pour voisin, à la table familiale, un jeune homme peu appétissant, que les autres convives

trahissaient par-dessous la jambe. Elle ne se sentit pas disposée à plus de condescendance à son égard ; elle ne sut que bien des années après que ce cousin négligent et négligé était le poète Henri Heine. Bien des indices démontrent à quel point Heine, dans sa jeunesse et plus tard, souffrit de l'ostracisme de ses riches cousins. C'est sur le terrain de cette souffrance subjective qu'est par la suite éclos le mot «famillionnaire ».

Bien d'autres bons mots de ce grand railleur laissent soupçonner des conditions subjectives analogues, mais je n'en connais point où elles s'imposent de façon plus évidente ; c'est pourquoi il serait hasardeux de chercher à préciser davantage la nature de ces conditions personnelles ; aussi bien ne sera-t-on pas disposé à attribuer a priori à chaque mot d'esprit des conditions génératrices aussi complexes.

A cet égard, les mots d'esprit d'autres hommes célèbres ne se montrent pas plus révélateurs et on a l'impression que les déterminantes subjectives de l'élaboration de l'esprit sont assez voisines de celles qui provoquent les névroses, lorsqu'on apprend que Lichtenberg, par exemple, était un hypocondriaque caractérisé, nanti de toutes sortes de singularités. La plupart des mots d'esprit, surtout ceux qui jaillissent de l'actualité, circulent de façon anonyme ; on pourrait se demander, par curiosité, dans quelle cervelle ils sont éclos. Si les hasards de la profession médicale vous mettent en présence d'un de ces faiseurs de bons mots qui, malgré leur médiocrité, trouvent leur public et possèdent à leur actif nombre de mots d'esprit qui ont fait fortune, on pourra être surpris de découvrir que ce loustic possède une personnalité double, prédisposée aux maladies nerveuses. Mais, vu l'insuffisance de notre documentation, nous nous abstiendrons certainement de considérer la constitution psychonévrotique comme une condition subjective constante et nécessaire de la production de l'esprit.

Un exemple démonstratif nous est à nouveau fourni par les mots juifs, qui, comme nous l'avons déjà fait observer, sont exclusivement l'œuvre des Juifs, tandis que les histoires juives d'autre origine ne dépassent guère la pochade comique ou l'injure la plus grossière (p. 167). Cette condition, la

participation de la propre personne, se dégage nettement ici tout comme dans le mot « famillionnaire » de Heine - et sa signification consiste en ce que la critique ou l'agression directes sont rendues plus difficiles et ne peuvent jouer qu'à la faveur d'un détour.

D'autres conditions subjectives ou conjonctures favorables à l'élaboration de l'esprit sont moins impénétrables.

Le mobile de la production de mots inoffensifs est fréquemment le besoin ambitieux de montrer son esprit, de se manifester : ainsi une « pulsion » équivalente à ce qu'est l'exhibitionnisme dans le domaine du sexuel. L'existence de nombreuses pulsions inhibées, dont la répression a conservé un certain degré de labilité, fournira la disposition la plus favorable à la production de l'esprit tendancieux. En particulier, certaines composantes de la constitution sexuelle d'un sujet sont capables de figurer à titre de mobiles de la formation de l'esprit. Nombre d'histoires obscènes peuvent faire soupçonner chez leurs auteurs un secret penchant à l'exhibitionnisme. Les mots d'esprit tendancieux à type agressif sont particulièrement aisés à ceux dont la sexualité comporte une forte composante sadique que la vie a plus ou moins inhibée.

La seconde raison qui nous incite à l'investigation des conditions subjectives de l'esprit réside dans ce fait d'expérience que nul ne se résigne-rait à faire pour lui seul un mot d'esprit. L'élaboration de l'esprit est indissolublement liée au besoin de le communiquer aux autres ; ce besoin est même si impérieux qu'il triomphe assez souvent de scrupules légitimes. La communication du comique à autrui est également un plaisir ; mais elle ne constitue pas un désir impérieux ; lorsqu'on rencontre le comique sur sa route, on peut le goûter seul. Dans le cas du mot d'esprit, au contraire, la communication s'impose ; le cycle psychique de la formation de l'esprit ne semble pas se clore sur l'inspiration du mot d'esprit ; il subsiste encore un quelque chose qui, dans la communication du mot d'esprit, cherche à parfaire le cycle de ce processus inconnu. Nous ne pouvons de prime abord deviner la cause de cette impulsion à communiquer le mot d'esprit.

Toutefois l'esprit offre une autre particularité, qui le distingue encore du comique. Si je rencontre le comique sur ma route, je puis moi-même en rire de bon cœur ; il est vrai que je puis aussi trouver l'occasion de faire rire un autre en lui en faisant part. Mais le mot d'esprit qui m'est venu à l'idée, que j'ai fait, je ne peux pas en rire moi-même, en dépit de l'agrément indiscutable que je lui trouve. Il est possible qu'il y ait quelque rapport entre mon besoin de communiquer le mot d'esprit à autrui et cet effet risible qui m'est interdit à moi-même, tandis qu'il se manifeste chez autrui.

Pourquoi donc ne puis-je - rire moi-même de mon propre mot d'esprit ? Et quel est, en l'espèce, le rôle assigné à autrui ?

Occupons-nous tout d'abord de la seconde question. Dans le comique interviennent en général deux personnages : en dehors de mon moi, le sujet chez lequel je découvre le trait comique ; si je trouve du comique aux objets, c'est qu'en vertu d'une démarche assez familière à notre représentation, je personnifie cet objet. Ces deux personnages, le moi et la personne-objet, suffisent au processus comique ; l'intervention d'une tierce personne est possible mais non point indispensable. Le mot d'esprit, en tant que jeu avec ses propres paroles, ses propres pensées, se passe tout d'abord de personne-objet, mais dès le stade préliminaire de la plaisanterie, lorsqu'il a réussi à soustraire le jeu et le non-sens aux objections de la raison, il a besoin d'un tiers auquel il puisse faire part de sa réussite.

Dans le cas du mot d'esprit, cette seconde personne ne correspond pas à la personne-objet, mais au tiers, à l'acolyte du comique. Il semble que, dans la plaisanterie, l'acolyte ait qualité pour décider si l'élaboration de l'esprit a atteint son but, comme si le moi n'était pas sûr de son propre jugement. De même l'esprit inoffensif, celui qui renforce une pensée, a besoin de l'approbation d'autrui pour se convaincre de ce qu'il a bien rempli sa mission. Quand le mot d'esprit se met au service des tendances qui déshabillent ou des tendances hostiles, on peut le figurer comme un processus psychique à trois personnages qui sont les mêmes que ceux du comique, mais le rôle du tiers est ici différent le processus psychique évolue entre le premier (le moi), et le tiers : (l'acolyte), non point, comme

dans le comique, entre le moi et la personne-objet.

Chez le tiers du mot d'esprit, l'esprit peut aussi se heurter à des conditions subjectives capables de faire avorter ce résultat : l'éveil du plaisir. Comme le dit Shakespeare (*Love's Labour's lost*, V, 2) :

« A jest's prosperity lies in the ear
of him that hears it, never in the tongue
of him that makes it... » [La fortune d'une plaisanterie dépend de l'oreille
de celui qui l'écoute et jamais de la langue de celui qui le fait... (N.d.T.)]

Celui qui est absorbé dans des pensées sérieuses est hors d'état de témoigner, par sa réaction à la plaisanterie, que la plaisanterie a su sauvegarder le plaisir de jouer avec les mots.

Il doit être d'humeur enjouée ou, tout au moins, indifférente pour pouvoir, vis-à-vis de la plaisanterie, jouer le rôle de tiers. Ce même obstacle intervient également dans l'esprit inoffensif et dans l'esprit tendancieux ; mais dans ce dernier cas un autre obstacle surgit encore : c'est l'opposition à la tendance que l'esprit cherche à servir. Le tiers, auditeur d'un mot d'esprit obscène, même excellent, ne sera pas d'humeur à en rire, si ce mot vise une de ses proches parentes qu'il révère. Dans une réunion de curés et de pasteurs, personne ne se risquerait à comparer, comme l'a fait Heine, les ministres catholiques ou protestants à de petite commerçants ou à des représentants de maisons de gros ; devant un parterre de sujets dévoués à mon adversaire, les invectives les plus spirituelles que je pourrais lui décocher ne feraient pas l'effet de mots d'esprit, mais d'invectives pures et simples, et soulèveraient, non point le rire, mais l'indignation de l'auditoire. Une certaine disposition favorable, ou tout au moins une certaine indifférence, l'absence de tout élément capable de susciter des sentiments vifs opposés à la tendance, sont indispensables pour permettre au tiers de contribuer à l'accomplissement du processus spirituel.

Lorsque aucun de ces obstacles ne s'oppose à l'effet du mot d'esprit, voici ce qui se produit et ce qui nous reste à étudier - le plaisir, résultat du mot d'esprit, se manifeste d'une façon plus nette chez l'auditeur que chez l'auteur. Nous nous contentons de dire : « d'une façon plus nette », tout en étant tentés de poser la question de savoir si le plaisir de l'auditeur n'est pas même supérieur à celui de l'auteur, parce que - comme il est facile de le comprendre - les procédés de mesure et d'étalonnage nous font défaut.

Nous voyons cependant que l'auditeur manifeste son plaisir par un éclat de rire, tandis que la première personne a lancé son mot d'esprit, le plus souvent, d'un air sérieux et impassible. Si je rapporte, à mon tour, un mot d'esprit que j'ai entendu, je dois, pour ne pas en compromettre l'effet, adopter dans mon récit l'attitude du premier narrateur. La question se pose à présent de savoir si cette conditionnalité du rire déclenché par le mot d'esprit nous autorise à formuler des conclusions applicables au processus psychique de la formation du mot d'esprit.

Nous ne pouvons relever ici tout ce qui a été dit et écrit sur la nature du rire. Nous pourrions d'ailleurs en être découragés par cette phrase que Dugas, élève de Ribot, place en tête de son livre, *Psychologie du rire* (1902) : « Il n'est pas de fait plus banal et plus étudié que le rire ; il n'en est pas qui ait eu le don d'exciter davantage la curiosité du vulgaire et celle des philosophes, il n'en est pas sur lequel on ait recueilli plus d'observations et bâti plus de théories, et avec cela il n'en est pas qui demeure plus inexpliqué ; on serait tenté de dire avec les sceptiques qu'il faut être content de rire et de ne pas chercher à savoir pourquoi on rit, d'autant que peut-être la réflexion tue le rire, et qu'il serait alors contradictoire qu'elle en découvrit les causes. » (p. 1) [En Français dans le texte. (N. d. T.)].

Par contre, nous ne laisserons pas échapper l'occasion d'utiliser à nos fins une conception du mécanisme du rire qui s'accorde parfaitement avec notre manière de penser.

Je veux parler de l'explication que H. Spencer cherche à en donner dans son essai : *Physiology of Laughter* [H. Spencer, *The Physiology of*

Laughter (first published in Macmillan's Magazine for March 1860), Essays, vol. II, 1901.].

D'après Spencer, le rire est un phénomène de décharge de l'excitation psychique et montre que l'emploi de cette excitation s'est tout d'un coup heurté à un obstacle. Voici en quels termes il décrit la situation psychologique qui se résout par le rire : « Laughter naturally results only when consciousness is unawares transferred from great things to small - only when there is what we may call a descending incongruity [« Le rire ne se produit naturellement que lorsque, à l'improviste, la conscience est transférée de grandes choses à de petites - que lorsqu'il y a ce que nous pouvons appeler une incongruité descendante. » (N. d. Tr.)

Dans une étude sur le plaisir du comique, divers points de cette définition demanderaient un examen approfondi, qui, du reste, a déjà été entrepris par d'autres auteurs dont les directives étaient en tout cas fort différentes des nôtres. - Spencer ne me semble pas avoir été heureux dans sa tentative d'expliquer pourquoi la décharge suit précisément les voies dont l'excitation produit le tableau somatique du rire.] »

Dans le même esprit, des auteurs français (Dugas) considèrent le rire comme une détente - une manifestation de détente - et même la formule de A. Bains, Laughter a relief from restraint [Le rire, une libération de la contrainte. (N. d. T.)] » me paraît moins éloignée de la conception de Spencer que bien des auteurs ne voudraient nous le faire croire.

Il nous paraît cependant nécessaire de modifier la pensée de Spencer ; les idées qu'elle implique demandent à être en partie précisées, en partie retouchées. Nous dirions que le rire se déclenche dans le cas où une somme d'énergie psychique, primitivement employée à l'investissement de certaines voies psychiques, a perdu toute utilisation, de telle sorte qu'elle peut se décharger librement. Nous nous rendons compte de la « suspicion » à laquelle une telle assertion nous expose, mais nous nous risquons à invoquer à notre justification cette proposition excellente du travail de Lipps sur le comique et sur l'humour ; ce travail, du reste,

Je me bornerai à fournir une seule contribution au thème - traité avant et depuis Darwin, mais cependant pas encore définitivement épuisé - de l'élucidation physiologique du rire, c'est-à-dire de la déduction ou interprétation des actions musculaires caractéristiques du rire. La contorsion de la commissure des lèvres - grimace qui caractérise le sourire - se montre pour la première fois, à ce que je sache, chez le nourrisson repu et rassasié qui, en s'endormant laisse échapper le sein maternel. C'est là un geste réellement expressif qui correspond à la résolution de ne plus prendre de nourriture, et représente, pour ainsi dire, un « Assez » ou plutôt à un « Plus qu'assez ».

Ce sens primitif du rassasiement joyeux a peut-être procuré au sourire qui, comme on le sait, demeure le phénomène fondamental du rire, le rapport ultérieur avec les processus de décharge joyeuse. (N. d. T.) nous ouvre des horizons débordant le comique et l'humour. « En fin de compte, les problèmes isolés de la psychologie nous ramènent toujours au cœur même de la psychologie, à telle enseigne qu'aucun problème psychologique ne peut se traiter isolément » (p. 71). Les concepts « d'énergie psychique » de « décharge », et le fait de traiter l'énergie psychique comme une quantité, sont devenue pour moi des habitudes de pensée depuis que j'ai entrepris de considérer les faits de la psychopathologie sous un angle philosophique ; déjà dans ma Science des Rêves (1900) j'ai tenté, dans le même esprit que Lipps, de poser, non pas le contenu de la conscience, mais les processus psychiques - en eux-mêmes inconscients - comme « les facteurs réellement efficients du psychisme » [Cf. le chapitre VIII du livre cité de Lipps Ueber die psychische Kraft (De l'énergie psychique) etc. (aussi La Science des Rêves, VIII). « Est ainsi valable ce principe général : les facteurs de la vie psychique sont, non pas les éléments contenus dans la conscience, mais les processus psychiques, inconscients en eux-mêmes. La tâche de la psychologie, à moins que celle-ci ne se borne à décrire simplement les éléments contenus dans la conscience, doit consister alors à conclure, d'après les éléments contenus dans la conscience et leurs rapports temporels, à la nature de ces processus inconscients. La psychologie doit être une théorie de ces processus. Mais une telle psychologie ne tardera pas à découvrir que ces processus psychiques possèdent un grand nombre de

qualités qui ne sont pas représentées dans les contenus respectifs de la conscience » (Lipps, 1. c., p. 123).].

Ce n'est que lorsque je parle de l' « investissement des voies psychiques » que je semble m'éloigner des métaphores employées par Lipps. Mon expérience relative à la mobilité de l'énergie psychique suivant certaines voies d'associations, ainsi que mon expérience touchant la conservation presque indéfinie des traces laissées par les processus psychiques, m'ont en effet incité à tenter de figurer l'inconnu sous cette forme imagée. Pour éviter tout malentendu, je dois ajouter que je ne prétends nullement proclamer que ces voies psychiques soient constituées par les cellules ou les fibres nerveuses, pas plus que par le système des neurones, qui, de nos jours, a pris leur place, bien qu'il doive être possible de représenter ces voies, d'une manière encore imprévisible, par des éléments organiques du système nerveux.

Ainsi, d'après notre hypothèse, dans le rire, les conditions sont telles qu'une somme d'énergie psychique, employée jusque-là à un investissement, peut se décharger librement ; or, si tout rire n'est pas un signe de plaisir, celui que provoque un mot d'esprit en est un à coup sûr ; nous inclinerons donc à rapporter ce plaisir à la levée d'un investissement antérieur. Si l'auditeur d'un mot d'esprit rit, tandis que son auteur ne le peut pas, c'est que chez l'auditeur un certain effort d'investissement devient superflu et se décharge, tandis que la formation du mot d'esprit comporte des inhibitions qui entravent ou la levée de l'inhibition ou la possibilité de la décharge. On ne peut, mieux caractériser le processus psychique de l'auditeur, c'est-à-dire du tiers du mot d'esprit, qu'en faisant ressortir qu'il récolte à très peu de frais le plaisir que lui procure le mot d'esprit.

Il reçoit, pour ainsi dire, un don gratuit. Les termes du mot d'esprit, qu'il perçoit, font inéluctablement surgir en lui cette représentation, cette association d'idées, qui rencontraient chez lui de puissants obstacles intérieurs. Pour l'évoquer spontanément - en jouant le rôle de la première personne - il lui eût fallu faire un effort personnel et dépenser une somme d'énergie psychique au moins égale à la force de l'inhibition, de la

répression ou du refoulement. Cet effort psychique lui a été épargné ; conformément aux explications ci-dessus (p. 179), nous dirions que son plaisir correspondrait à cette épargne. Cependant, d'après notre conception du mécanisme du rire, nous dirions bien plutôt que l'énergie d'investissement employée à l'inhibition est devenue tout à coup superflue, grâce à la production, par la voie des impressions auditives, de la représentation prohibée, et qu'elle s'est libérée et de la sorte est devenue toute prête à se décharger par le rire. Dans leur essence, les deux interprétations sont équivalentes, car l'économie de la dépense correspond exactement à l'inhibition devenue superflue. La seconde formule est pourtant plus suggestive, parce qu'elle nous permet de dire que l'auditeur du mot l'esprit rit avec l'appoint d'énergie psychique libéré par la levée de l'« investissement d'inhibition » il « rit » pour ainsi dire cet appoint.

L'impossibilité, pour l'auteur du mot d'esprit, d'en rire, nous fait supposer, comme nous venons de le dire, que le processus psychique de l'auteur diffère de celui du tiers, et que cette différence porte soit sur la levée de l'investissement d'inhibition, soit sur la possibilité de sa décharge.

Mais cette première éventualité ne peut correspondre à la réalité, comme nous devons aussitôt en convenir. L'investissement d'inhibition doit avoir été levé également chez la première personne, sans quoi le mot d'esprit n'eût pas surgi, puisque, pour le former, il fallait triompher de ladite résistance. Dans ces conditions, il serait de plus impossible que le premier goûtât au plaisir de l'esprit, puisque nous avons fait dériver ce plaisir de la levée de l'inhibition. Reste donc cette seconde éventualité, que le premier ne peut rire, malgré le plaisir qu'il éprouve, parce que la possibilité de la décharge est entravée. Ce trouble, qui s'oppose à la décharge nécessaire au rire, peut tenir à ce que l'énergie d'investissement libérée est immédiatement remployée à d'autres démarches endopsychiques. Nous avons bien fait d'envisager cette éventualité ; nous y reviendrons tout à l'heure. Mais chez le premier personnage du mot d'esprit une autre condition, qui aboutit au même résultat, peut être réalisée. Malgré la levée de l'investissement d'inhibition, peut-être aucune somme d'énergie susceptible de s'extérioriser n'a-t-elle été libérée. Car chez le premier

personnage du mot d'esprit se poursuit l'élaboration de l'esprit qui doit correspondre à une certaine somme de dépense psychique nouvelle. C'est donc la pre-mière personne qui fournit elle-même la force nécessaire à la levée de l'inhibition ; il en résulte certainement pour elle un bénéfice de plaisir, dans le cas de l'esprit tendancieux, puisque le plaisir préliminaire acquis par l'élaboration de l'esprit se charge lui-même des démarches ultérieures nécessaires à la levée de l'inhibition ; mais dans chaque cas il faut défalquer du profit réalisé par la levée de l'inhibition la dépense nécessitée par l'élaboration de l'esprit ; c'est précisément cette dépense qui est épargnée à l'auditeur du mot d'esprit.

Nous pouvons ajouter, à l'appui de ce qui précède, que pour le tiers aussi le mot d'esprit perd son effet risible dès qu'il exige un effort de travail cérébral. Les allusions du mot d'esprit doivent sauter aux yeux, les ellipses doivent être faciles à rétablir ; dès qu'il nécessite la réflexion consciente, le mot fait, en général, long feu. C'est là une différence importante entre le mot d'esprit et l'énigme ; peut-être la constellation psychique qui préside à l'élaboration de l'esprit n'est-elle point favorable en somme à la libre décharge du gain réalisé. Ici, nous ne sommes d'ailleurs pas en état d'aller beaucoup plus loin ; nous avons pu résoudre, d'une façon plus complète, la première partie du problème (pourquoi le tiers rit) que la seconde (pourquoi le premier ne rit pas).

Si, touchant les conditions du rire et les processus psychiques qui ont pour théâtre le tiers, nous nous en tenons à ces directives, nous voici toujours en état de nous expliquer d'une façon satisfaisante toute une série de particularités bien connues, mais encore incomprises, de l'esprit. Lorsqu'il s'agit de libérer, chez le tiers, un appoint d'énergie d'investissement susceptible d'être déchargé, plusieurs conditions sont nécessaires ou peuvent être considérées comme favorables : 1° il faut être sûr que le tiers lasse réellement cette dépense d'investissement ; 2° il faut empêcher que, une fois libérée, cette énergie trouve une autre utilisation psychique que la décharge motrice ; 3° il n'y a que des avantages à ce que l'énergie d'investissement, destinée à être libérée chez le tiers, soit préalablement encore renforcée, exaltée.

Certains procédés de l'élaboration de l'esprit répondent à ces intentions ; nous pouvons peut-être les grouper sous la rubrique de techniques secondaires ou auxiliaires.

La première de ces conditions établit l'une des aptitudes du tiers à être l'auditeur du mot d'esprit. Il faut absolument entre l'auteur et l'auditeur du mot une communion psychique telle que le tiers soit soumis à ces mêmes inhibitions internes dont l'élaboration de l'esprit a triomphé chez le premier. Celui qui se complaît à la grivoiserie crue ne pourra prendre aucun plaisir à un bon mot spirituel qui déshabille ; les agressions de M.D... resteront incomprises des gens sans culture, habitués à donner libre cours à leur grossièreté. Ainsi chaque mot d'esprit exige son public, et rire des mêmes mots d'esprit témoigne d'une grande affinité psychique. Nous touchons, du reste, ici à un point qui nous permettra de deviner, avec plus de précision, le processus qui a pour théâtre le tiers. Il faut que ce dernier, par la force de l'habitude, soit capable de rétablir en lui-même, les inhibitions mêmes dont le mot d'esprit a triomphé chez le premier, de sorte que, dès que le tiers entend le mot d'esprit, la disposition à cette inhibition s'éveille en lui de façon impérieuse et automatique. Cette disposition à l'inhibition, que je considère comme un véritable effort, comparable à la mobilisation d'une armée, est reconnue simultanément comme étant superflue ou tardive, et, par suite, elle se décharge *in statu nascendi* par le rire [Heymans a mis en valeur le point de vue du *statu nascendi* sous un jour quelque peu différent (*Zeitschrift für Psychologie*, XI).].

La seconde condition requise pour la libre décharge, la nécessité d'éviter le remploi de l'énergie ainsi libérée à un autre usage, apparaît comme de beaucoup la plus importante. Elle nous fournit l'explication théorique de la portée incertaine du mot d'esprit quand les pensées qu'il exprime évoquent chez l'auditeur des représentations particulièrement émouvantes. Suivant la conformité ou l'antinomie entre les tendances du mot d'esprit et la série de pensées qui dominent l'auditeur, l'attention de ce dernier reste fixée sur le processus spirituel ou s'en retire. Mais il convient d'accorder un intérêt

théorique plus grand encore à une série de techniques auxiliaires de l'esprit, qui visent évidemment à distraire l'attention de l'auditeur du processus spirituel lui-même, lequel de la sorte se déroulera automatiquement. Je dis avec intention « automatiquement » et non « inconsciemment » car ce dernier terme nous induirait en erreur. Il ne s'agit ici que de tenir à l'écart du processus psychique l'excès d'énergie d'investissement de l'attention, au moment où s'entend le mot d'esprit. L'efficacité de ces techniques auxiliaires nous autorise à supposer que c'est précisément l'investissement de l'attention qui prend une grande part au contrôle et au remploi de l'énergie d'investissement libérée.

Il ne semble pas facile, en effet, d'empêcher l'emploi endopsychique des forces d'investissement devenues disponibles, car, au cours de nos processus cogitatifs, nous sommes constamment en train de déplacer de tels investissements d'une voie sur une autre, sans rien laisser perdre de leur énergie par décharge. Voici en pareil cas les moyens employés par l'esprit. Premièrement, il tend vers une formule brève qui donne peu de prise à l'attention.

En second lieu, il satisfait à la condition de l'intelligibilité aisée (ci. plus haut) ; dès qu'il ferait appel au travail cogitatif, qu'il exigerait un choix entre plusieurs orientations cogitatives, il compromettrait l'effet du mot, non seulement par l'effort psychique inévitable, mais encore par l'éveil de l'attention. Le mot d'esprit use en outre de l'artifice de détourner l'attention, en lui offrant, dans sa forme, un tour qui la captive ; pendant ce temps, la libération, ainsi que la décharge de l'investissement d'inhibition peuvent s'exécuter sans que l'attention y mette obstacle. Les ellipses verbales remplissent déjà cet office ; elles incitent l'auditeur à les rétablir et parviennent ainsi à soustraire à l'attention le processus spirituel. La technique de l'énigme, qui attire l'attention, est pour ainsi dire mise ici au service de l'élaboration de l'esprit. Plus expédient encore est l'artifice qui consiste à édifier ces façades que nous avons déjà rencontrées dans plusieurs groupes de mots d'esprit tendan-cieux (p. 157). Les façades syllogistiques excellent à capter l'attention par le travail qu'elles lui imposent. Tandis que nous nous mettons en devoir de démêler sur quel

point cette réponse peut être en défaut, nous rions déjà ; notre attention a été surprise, la décharge de l'énergie d'investissement de l'inhibition, devenue libre , a eu lieu. Ces mêmes considérations s'appliquent aux mots d'esprit à façade comique, dans lesquels le comique se fait l'auxiliaire de la technique de l'esprit. Une façade comique seconde de plusieurs façons l'effet du mot d'esprit, non seulement elle rend possible l'automatisme du processus spirituel en captant l'attention, mais encore elle facilite la décharge par l'esprit, en la faisant précéder d'une décharge par le comique.

Le comique fait ici office de plaisir préliminaire alléchant, ce qui nous explique comment certains mots d'esprit peuvent renoncer entièrement au plaisir préliminaire engendré par les techniques habituelles de l'esprit et user comme plaisir préliminaire du seul comique. Parmi les techniques propres à l'esprit, ce sont surtout le déplacement et la représentation par l'absurde qui, en dehors de leurs autres propriétés, sont le plus aptes à détourner l'attention et à favoriser ainsi le déroulement automatique du processus spirituel [J'ajoute ici un exemple de mot d'esprit par déplacement, afin, d'exposer encore un autre caractère intéressant de la technique de l'esprit. La grande actrice Gallmeyer aurait répondu, dit-on, à la question indiscrete : « Quel âge ? d'un ton à la Gretchen et les yeux pudiquement baissés : « A Brünn. » - C'est bien là le prototype d'un mot par déplacement. Interrogée sur son âge, elle répond par l'indication de son lieu de naissance ; anticipant ainsi sur la question qui aurait suivi, elle donne à entendre : « Je voudrais que l'on passât sur cette première question. » Et pourtant nous sentons que le caractère de l'esprit ne se manifeste pas ici à l'état de pureté. L'évasion de la question est trop claire, le déplacement trop évident. Notre attention comprend d'emblée qu'il s'agit d'un déplacement intentionnel. Dans les autres mots d'esprit par déplacement, le déplacement est dissimulé, et notre attention reste captivée par l'effort de le découvrir. Dans un des mots par déplacement (p. 78), cette repartie après la recommandation du cheval de selle : « Que ferai-je à Presbourg à six heures et demie ? » est également un déplacement qui saute aux yeux, mais en compensation le déplacement produit un effet absurde qui déconcerte l'attention, tandis que, dans l'interrogatoire de l'actrice, nous saisissons immédiatement le sens du déplacement.

- C'est par cet autre trait que se distinguent du mot d'esprit les soi-disant « questions plaisantes » qui par ailleurs sont susceptibles de mettre en œuvre les techniques les plus subtiles. Voici un exemple d'une question plaisante dont la technique est le déplacement : « Qu'est un cannibale qui a mangé son père et sa mère ? - Réponse : Orphelin. -Et si, de plus, il a dévoré tous ses autres parents ? -Légataire universel. -Et où est-ce qu'un tel monstre trouvera encore de la sympathie ? - Dans l'encyclopédie à la lettre S. » Les questions plaisantes ne sont pas des mots d'esprit dans toute l'acception du terme, parce que les réponses spirituelles qu'elles réclament ne peuvent pas être devinées comme les allusions, ellipses, etc., des mots d'esprit.].

Nous le pressentons déjà et nous pourrons le comprendre mieux en-core par la suite : cette condition, le détournement de l'attention, que nous venons de découvrir, n'est nullement un trait indifférent du processus psychique qui se déroule chez l'auditeur du mot d'esprit. Ce trait nous en explique d'autres. Tout d'abord comment il se fait que nous ne sachions à peu près jamais, en entendant un mot d'esprit, de quoi nous rions, bien que nous puissions secondairement l'établir par l'analyse. C'est que le rire résulte d'un processus automatique, impossible à réaliser si notre attention consciente n'est point accaparée par ailleurs. En second lieu nous comprenons cette particularité du mot d'esprit, qui consiste en ce qu'il ne réalise son plein effet sur l'auditeur que lorsqu'il a pour lui le charme de la nouveauté, lorsqu'il le surprend.

Cette propriété, responsable de la vie éphémère des mots d'esprit et de la nécessité d'en créer sans cesse de nouveaux, tient apparemment à ce qu'il est dans la nature même de la surprise ou du traquenard de ne pouvoir réussir une seconde fois. Quand on répète un mot d'esprit, l'attention est orientée par le souvenir du pre-mier récit. On comprend ainsi le besoin de raconter le mot que l'on a déjà entendu à d'autres qui ne le connaissent pas encore. Probablement on récupère une partie des possibilités de plaisir, perdues par le manque de nouveauté, en savourant l'impression produite par le mot d'esprit sur le néophyte. C'est un mobile de ce genre qui peut somme toute avoir poussé le créateur du mot d'esprit à en faire part à autrui.

En troisième lieu je considère comme favorables, sinon indispensables, au processus spirituel, les techniques auxiliaires de l'élaboration de l'esprit qui visent à accroître préalablement la somme d'énergie destinée à la décharge, et exaltent de la sorte l'effet du mot d'esprit. Il est vrai que ces moyens auxiliaires renforcent aussi, dans la plupart des cas, l'attention portée au mot d'esprit, mais ils le mettent hors d'état de nuire, à la fois en fixant cette attention et en l'inhibant dans sa mobilité. Tout ce qui intéresse ou sidère agit dans les deux sens : avant tout l'absurde, de même l'opposition, le « contraste des représentations » dont certains auteurs ont voulu faire la caractéristique essentielle de l'esprit, mais dans lequel je ne puis voir autre chose qu'un moyen de renforcer l'effet du mot d'esprit. Tout ce qui sidère réalise chez l'auditeur cet état de dispersion de l'énergie que Lipps a qualifié de « stagnation psychique », et je crois qu'il a encore raison d'admettre que la « décharge » sera d'autant plus forte que la stagnation préalable aura été plus marquée.

L'exposé de Lipps ne se rapporte pas, il est vrai, expressément à l'esprit, mais au comique en général ; quoi qu'il en soit, il nous paraît très vraisemblable que, dans le cas de l'esprit, la décharge qui libère un investissement d'inhibition se trouve, par la stagnation, exaltée de même sorte.

La technique de l'esprit nous semble déterminée, somme toute, par deux sortes de tendances : l'une qui permet la formation du mot d'esprit chez la première personne, l'autre qui assure au mot d'esprit chez le tiers, un rendement de plaisir maximum. Semblable au visage de Janus, le double visage de l'esprit, qui protège le bénéfice primitif de plaisir contre l'assaut de la raison critique, ainsi que le mécanisme du plaisir préliminaire, répondent à la première tendance ; la complication ultérieure de la technique, dont les conditions viennent d'être développées dans ce chapitre, dérive de la présence du tiers. Ainsi l'esprit est un de ces coquins à double face qui servent à la fois deux maîtres. Tout ce qui tend à donner le plaisir est calculé par l'esprit en fonction du tiers, comme si des obstacles internes insurmontables empêchaient le créateur du mot de

récolter lui-même ce plaisir. On a ainsi l'impression nette que le processus spirituel serait impossible en dehors de ce tiers. Mais, tandis que nous avons assez bien pénétré la nature de ce processus chez le tiers, il nous apparaît que le processus correspondant, qui a pour théâtre le premier sujet, nous demeure encore obscur. De ces deux questions : pourquoi ne pouvons-nous pas rire de l'esprit que nous faisons nous-mêmes ? et : pourquoi sommes-nous poussés à faire part à autrui de nos propres mots d'esprit ? la première s'est soustraite encore à toute réponse.

Nous pouvons seulement présumer qu'il existe entre ces deux faits à élucider une connexion intime : pourquoi sommes-nous obligés de communiquer notre mot d'esprit à autrui ? parce que nous n'en pouvons pas rire nous-mêmes. De ce que nous avons appris, des conditions nécessaires à l'acquisition du plaisir et à la décharge chez le tiers, nous pouvons induire que, chez la première personne, les conditions nécessaires à la décharge manquent et que celles que nécessite l'acquisition du plaisir ne sont remplies qu'assez imparfaitement. On ne peut nier alors que nous complétons notre propre plaisir par la faculté de rire, qui nous était auparavant interdite et ceci par la voie détournée de l'impression produite sur nous par la personne que nous avons réussi à faire rire. Nous rions pour ainsi dire par ricochet, suivant l'expression de Dugas. Le rire appartient aux manifestations les plus contagieuses des états d'âme ; si j'arrive, par la communication de mon mot d'esprit, à provoquer le rire chez autrui, je me sers en réalité de ce tiers pour éveiller mon propre rire, et l'on peut en effet observer que si tout d'abord le narrateur, en faisant son mot, a gardé son sérieux, il mêle bientôt un rire discret aux éclats de rire du tiers. La communication de mon mot d'esprit à autrui répondrait ainsi à plusieurs intentions : premièrement elle me donnerait la certitude objective de ce que l'élaboration de l'esprit a vraiment réussi ; deuxièmement elle complèterait mon propre plaisir par choc en retour d'autrui sur moi-même ; troisièmement - si je ne fais que rapporter l'esprit des autres - elle récupérerait la somme de plaisir que le manque de nouveauté lui a fait perdre.

Au terme de cette discussion des processus psychiques de l'esprit, en tant qu'ils ont pour théâtre deux individus, il convient de jeter un coup d'œil rétrospectif sur le facteur de l'épargne, qui nous parut si important dans la conception psychologique de l'esprit et cela dès notre première élucidation de la technique. Voilà longtemps que nous nous sommes éloignés de la conception la plus immédiate, mais aussi la plus simpliste, de cette épargne, c'est-à-dire du fait pur et simple d'éviter une dépense psychique en réduisant au minimum le nombre des mots et la formation des associations d'idées. Nous nous disions alors déjà qu'être concis, laconique, n'était pas encore être spirituel. La concision de l'esprit est une concision spéciale, elle est justement la « concision spirituelle ». Certes le bénéfice de plaisir primitif que nous trouvions à jouer avec les mots et les pensées émanait d'une simple épargne d'effort, mais, en passant du jeu à l'esprit, la tendance à l'épargne dut, elle aussi, modifier ses objectifs, car l'épargne réalisée en employant les mêmes mots ou en évitant de nouveaux agencements de pensées eût été insignifiante au regard de la dépense colossale de notre activité cognitive. Nous pouvons comparer l'économie psychique à la gestion d'une entreprise commerciale. Tant que les transactions sont peu importantes, il s'agit de dépenser le moins possible et de réduire au minimum les frais d'administration. L'épargne dépend encore de la valeur absolue de la dépense. Plus tard, lorsque les affaires ont pris de l'extension, l'importance relative des dépenses administratives diminue ; la somme totale des dépenses perd de son importance, pourvu que le nombre des transactions et leur rendement s'accroissent dans des proportions suffisantes. Il serait mesquin, voire même préjudiciable, de lésiner sur les dépenses de l'exploitation. Toutefois on aurait tort de penser que, même dans les grosses affaires, une sage tendance à l'épargne ne soit plus de mise.

L'esprit d'économie du chef cherchera l'épargne dans tous les chapitres ; il se montrera satisfait si une même gestion, antérieurement fort onéreuse, peut se réaliser à moins de frais, quelque petite que cette épargne puisse paraître au regard des dépenses totales. D'une manière tout à fait analogue, dans la complexité de notre trafic psychique, des économies de détail restent pour nous des sources de plaisir, ainsi que le démontre notre vie

quotidienne. Celui qui primitivement éclairait sa chambre au gaz et vient d'adopter l'électricité éprouvera pendant un certain temps une sensation nette de plaisir chaque fois qu'il manœuvrera son commutateur ; il l'éprouvera aussi longtemps qu'il se ressouviendra à ce moment des manœuvres compliquées que nécessitait de sa part l'allumage du gaz. De même, les économies réalisées par l'esprit en effort d'inhibition psychique, économies qui, par rapport à l'effort psychique total, sont insignifiantes, demeurent pour nous une source de plaisir, parce qu'elles nous épargnent une dépense particulière à laquelle nous étions habitués et que cette fois encore nous étions déjà tout prêts à engager. Le caractère prévu de cette dépense, à laquelle nous étions prêts à faire face, est évidemment à mettre au premier plan.

Une épargne sur un point de détail, comme celle que nous venons de considérer, ne manquera pas de nous procurer un plaisir momentané, mais elle ne nous apportera pas un allègement durable tant que l'épargne réalisée pourra trouver ailleurs son emploi. Ce n'est que lorsque ce emploi pourra être évité que cette épargne particulière se transformera en un allègement général de la dépense psychique.

Ainsi, grâce à une compréhension plus juste des processus psychiques de l'esprit, le facteur allègement vient remplacer pour nous le facteur épargne. Le premier des deux nous procure évidemment un sentiment de plaisir bien plus vif. Le processus qui se déroule chez la première personne du mot d'esprit engendre le plaisir par la levée d'inhibitions, par la réduction de la dépense locale ; mais ce processus ne semble pouvoir s'arrêter et clore son cycle que lorsqu'il a, grâce à l'intervention d'un tiers, réalisé par la décharge l'allègement général.

C - Partie théorique

Chapitre V - Les rapports de l'esprit avec le rêve et l'inconscient

À la fin du chapitre au cours duquel nous nous sommes attachés à découvrir la technique de l'esprit, nous avons dit (p. 129) que les processus de la condensation, avec ou sans substitution, du déplacement, de la représentation par le contresens, par le contraire, de la représentation indi-recte, etc. qui, comme nous l'avons trouvé, jouent un rôle dans l'élaboration de l'esprit, présentent une très grande analogie avec les processus de l' « élaboration du rêve » ; nous nous sommes réservé d'une part d'étudier de plus près ces ressemblances, d'autre part d'explorer les points qui semblent, d'après ces indices, communs à l'esprit et au rêve. Ce travail de comparaison nous serait très facilité si nous pouvions considérer comme connu des lecteurs l'un des termes de la comparaison - l' « élaboration du rêve ». Mieux vaut cependant n'y point compter. J'ai l'impression, en effet, que ma Science des Rêves, parue en 1900, a apporté à mes collègues plus de « sidération » que de « lumière » et je sais que le profane s'est contenté de réduire le livre à ce mot lapidaire « réalisation de désirs », mot dont il est aussi facile de se souvenir que de mésuser.

Dans l'étude constante des problèmes traités dans mon ouvrage, problèmes en présence desquels mon activité de médecin et de psychothérapeute me place journellement, je n'ai trouvé aucun fait susceptible de modifier ou de corriger mes idées ; il m'est donc loisible d'attendre patiemment que la compréhension de mes lecteurs m'ait rejoint ou qu'une critique pénétrante m'ait signalé les erreurs foncières de ma conception. Désireux d'établir une comparaison avec l'esprit je rappellerai, le plus succinctement possible, les notions essentielles concernant le rêve et son élaboration.

Nous connaissons le rêve par le souvenir, le plus souvent fragmentaire, qui nous en reste au réveil. Le rêve est alors un tissu d'impressions

sensorielles, le plus souvent visuelles (parfois différentes), qui nous ont donné l'illusion d'un événement et auxquelles peuvent se mêler des processus cogitatifs (le « savoir » dans les rêves) et des manifestations d'ordre affectif. Ce dont nous nous souvenons ainsi en tant que rêve, je l'ai appelé « contenu manifeste du rêve ». Il est souvent complètement absurde et confus, parfois l'un ou l'autre ; mais même lorsqu'il est tout à fait cohérent comme dans beaucoup de rêves d'angoisse, il apparaît, par rapport à notre vie psychique, comme quelque chose d'étranger, dont on ne parvient pas à discerner l'origine. L'explication de ces caractères du rêve a été jusqu'à présent recherchée en lui-même, on les considérait en effet comme les signes d'une activité désordonnée, dissociée, pour ainsi dire « endormie », des éléments nerveux.

J'ai montré par contre que ce contenu « manifeste », si singulier, du rêve peut toujours être rendu compréhensible en tant que transcription mutilée et altérée de certaines formations psychiques tout à fait correctes, qui méritent le nom de « pensées latentes du rêve ». Pour les pénétrer il faut réduire en ses éléments constitutifs le contenu manifeste du rêve, sans avoir égard à son sens apparent éventuel, puis suivre les fils des associations qui partent de chacun des éléments ainsi isolés. Ces fils d'associations s'entrelacent et aboutissent finalement à une trame de pensées, qui non seulement sont parfaitement correctes, mais se rangent aisément dans la connexité de nos processus psychiques, à nous connus.

Cette « analyse » a dépouillé le contenu du rêve de toutes les étrangetés qui nous étonnaient ; mais si nous voulons y réussir, il nous faut, chemin faisant, réfuter constamment les objections critiques qui s'opposent sans arrêt à la reproduction des associations intermédiaires successives.

La comparaison entre le contenu manifeste du rêve, dont on se souvient, et les pensées latentes du rêve, ainsi découvertes, nous fournit la notion de l'« élaboration du rêve ». Il convient d'appeler élaboration du rêve tout l'ensemble des processus de transformation qui ont introduit les pensées latentes du rêve dans le rêve manifeste. La surprise que le rêve avait d'abord provoquée en nous est, nous le voyons, inhérente à l'élaboration du

rêve.

L'œuvre accomplie par l'élaboration du rêve peut être retracée de la manière suivante : une trame, le plus souvent fort compliquée, de pensées, assemblées durant le jour et non parvenues à réalisation - un « reste diurne » - garde, même pendant la nuit, la somme d'énergie requise - l'intérêt - et menace de troubler le sommeil. Ce reste diurne est transformé, par l'élaboration du rêve, en un rêve, et devient ainsi inoffensif pour le sommeil. Afin de donner prise à l'élaboration du rêve, ce reste diurne doit être apte à susciter des désirs, condition assez facile à remplir. Le désir qui émerge de la pensée onirique constitue le premier échelon, puis le noyau du rêve. L'expérience qui découle de l'analyse des rêves, et non pas la pure théorie, nous apprend que chez l'enfant un désir quelconque, résidu de l'état de veille, suffit à provoquer un rêve, alors cohérent et sensé, mais le plus souvent de courte durée, et dans lequel on peut aisément reconnaître la « réalisation d'un désir ».

Il semble que, chez l'adulte, le désir provocateur du rêve doive, dans tous les cas, satisfaire à la condition d'être étranger à la pensée consciente, d'être par suite un désir refoulé, ou du moins susceptible de recevoir des renforcements à l'insu de la conscience. Sans l'hypothèse de l'inconscient tel que nous l'avons indiqué plus haut, je ne saurais aller plus avant dans la théorie du rêve, ni interpréter le matériel expérimental de l'analyse des rêves. Ce désir inconscient agissant sur le matériel des pensées du rêve, correct du point de vue de la conscience, produit alors le rêve. Ces matériaux sont, pour ainsi dire, entraînés dans l'inconscient ou, plus justement, soumis à un traitement conforme à celui qui agit au stade des processus cogitatifs inconscients, traitement caractéristique de ce stade. Jusqu'à présent ce n'est que par les résultats mêmes de « l'élaboration du rêve » que nous connaissons les caractères du penser inconscient et ses différences d'avec le penser préconscient » susceptible de conscience.

L'exposé succinct d'une théorie nouvelle complexe et opposée aux habitudes cogitatives n'est guère fait pour la clarifier. Je ne puis donc, en écrivant ces lignes, avoir d'autre intention que de renvoyer le lecteur à

l'étude détaillée que j'ai consacrée à l'inconscient dans ma Science des Rêves, et aux travaux de Lipps, que je considère à cet égard comme de première importance. Je sais que celui qui vit sous le joug d'une bonne formation philosophique scolaire ou qui adhère même de loin à ce qu'on appelle un système philosophique s'insurge contre l'hypothèse du « psychique inconscient » tel que nous l'entendons, Lipps et moi, et qu'il préférerait en démontrer l'impossibilité par la définition du psychique.

Mais les définitions sont conventionnelles et sujettes à révision. Mon expérience m'a bien des fois montré que ceux qui combattent l'inconscient comme étant chose absurde ou impossible, n'ont pas puisé leurs impressions aux sources qui m'ont obligé, moi du moins, de reconnaître son existence. Ces adversaires de l'inconscient n'avaient jamais observé l'effet d'une suggestion post-hypnotique, et les preuves que je tirais de mes analyses de névropathes non hypnotisés les plongeaient dans le plus grand étonnement. Il ne leur était jamais venu à l'idée que l'inconscient fût une chose que l'on ignore absolument, mais à laquelle cependant des arguments péremptoires nous obligent à conclure ; ces gens avaient, par contre, entendu par inconscient une chose susceptible de conscience, à laquelle l'on n'avait pas pensé à ce moment, quelque chose qui n'occupait pas le « champ visuel de l'attention ». Ils n'avaient jamais non plus essayé de se convaincre, par l'analyse d'un de leurs propres rêves, de l'existence de telles pensées inconscientes dans leur propre vie psychique, et, lorsque avec eux j'ébauchais une tentative de ce genre, ils ne pouvaient saisir leurs propres associations qu'avec étonnement et confusion. J'ai acquis en outre l'impression de ce que la théorie de « l'inconscient » se heurtait principalement à des résistances d'ordre affectif qui s'expliquent par ce fait que personne ne veut connaître son inconscient, et pourtant trouve plus expédient d'en nier tout simplement la possibilité.

L'élaboration du rêve, à laquelle je reviens après cette digression, soumet les matériaux cogitatifs, qui lui arrivent sur le mode optatif, à un traitement tout à fait singulier.

Elle transpose d'abord l'optatif en présent, remplaçant le « puisse-t-il être » par « cela est ». Ce « cela est » est destiné à la représentation hallucinatoire, à ce que j'ai désigné comme la « régression » de l'élaboration du rêve ; c'est la voie qui conduit des pensées aux images de la perception, ou bien de la région des formations cogitatives à celle des perceptions sensorielles, pour user des termes de la « topique » encore inconnue de l'appareil psychique - topique qu'il ne faut pas entendre au sens anatomique. Sur cette voie, qui est contraire à la direction que suit le développement des complications psychiques, les pensées du rêve acquièrent un caractère visuel ; il en résulte une « situation » plastique, qui sert de noyau à l' « image onirique » manifeste. Pour devenir susceptibles d'une telle représentation sensorielle, les pensées du rêve ont dû subir, dans leur expression, des transformations profondes. Mais, au cours de cette transmutation régressive en images sensorielles, les pensées subissent encore d'autres altérations, dont les unes sont nécessaires, donc concevables, les autres surprenantes. On comprend aisément qu'une conséquence accessoire inévitable de la régression soit la perte, dans le rêve manifeste, de presque toutes les relations cogitatives qui les reliaient entre elles. L'élaboration du rêve ne se charge d'exposer, pour ainsi dire, que la matière brute des représentations ; elle rejette leurs relations cogitatives ou se réserve du moins la liberté de les négliger. Par contre, il est une autre partie de l'élaboration du rêve que nous ne pouvons faire dériver de la régression, de la transmutation régressive en images sensorielles, et c'est justement cette part qui importe à l'analogie de la formation du rêve et de celle de l'esprit.

Le matériel des pensées oniriques subit, au cours de l'élaboration du rêve, une compression extraordinairement forte, une condensation. Les points d'où part la condensation sont les facteurs communs que recèlent les pensées oniriques, soit par l'effet du hasard, soit en raison de leur propre fond. Puisque ces facteurs communs ne suffisent pas, en général, à produire une condensation suffisante, l'élaboration du rêve crée des analogies nouvelles, artificielles et fugitives et, à cet effet, se plaît même à employer des mots dont le son admette différentes interprétations. Ces nouvelles analogies destinées à la condensation entrent, comme éléments

représentatifs des pensées oniriques, dans le contenu manifeste du rêve, de sorte qu'un élément du rêve représente pour les pensées oniriques un point d'intersection, un carrefour, et doit, en général, être considéré comme « surdéterminé » par rapport à ces pensées. La condensation est la partie de l'élaboration du rêve la plus facile à saisir ; il suffit de comparer le texte écrit d'un rêve à la notation des pensées oniriques obtenues par l'analyse, pour se faire une idée exacte du degré de condensation que subit le rêve.

Il est moins aisé de prendre conscience de l'autre grande transformation que l'élaboration du rêve fait subir à la pensée onirique, c'est-à-dire de ce processus que j'ai nommé déplacement du rêve. Ce déplacement se manifeste par ce fait que tout ce qui, dans les pensées oniriques, se trouvait périphérique et était accessoire, se trouve, dans le rêve manifeste, transposé au centre et s'impose vivement aux sens ; et vice versa.

Le rêve semble ainsi déplacé aux pensées oniriques, et c'est précisément en raison, de ce déplacement que le rêve paraît, au psychisme éveillé, étrange et incompréhensible. Pour réaliser un tel déplacement, il fallait que l'énergie d'investissement et glisser sans encombre des représentations importantes aux représentations insignifiantes, ce qui, à la pensée normale, susceptible de conscience, ne peut que faire l'impression, d'une « faute de raisonnement ».

Transformation favorisant la représentation, condensation et déplacement, telles sont les trois démarches principales qu'il convient d'attribuer à l'élaboration du rêve. Une quatrième, qui n'a peut-être pas été suffisamment étudiée dans la Science des Rêves, dépasse l'objet de notre présent travail. Pour développer méthodiquement les idées de « topique de l'appareil psychique » et de « régression » - développement qui seul serait apte à mettre en valeur ces hypothèses de travail - il faudrait s'efforcer de déterminer à quels stades de la régression ont lieu les diverses transformations des pensées oniriques. Cette tentative n'a pas encore été sérieusement faite ; mais l'on peut, au moins pour le déplacement, admettre avec certitude qu'il doit se produire au moment où les matériaux cogitatifs qui concerne la condensation, on doit probablement la considérer comme

un processus dont l'action se prolonge jusqu'à l'arrivée dans la région des perceptions ; mais en général on se contentera de supposer qu'elle résulte d'une action simultanée de toutes les forces qui interviennent dans la formation du rêve.

Tout en tenant compte de la circonspection qui s'impose évidemment dès qu'il s'agit de traiter de tels problèmes et des objections de principe qui s'élèvent lorsqu'on aborde de telles questions, objections que nous ne saurions discuter ici, je me risquerai à dire que le processus préparatoire du rêve, qui fait partie intégrante de son élaboration, doit avoir pour théâtre la région de l'inconscient. Il faudrait donc, *grosso modo*, reconnaître à la formation du rêve trois stades successifs : en premier lieu, la translation des restes diurnes préconscients dans l'inconscient, translation à laquelle doivent contribuer les conditions de l'état de sommeil ; en second lieu, l'élaboration proprement dite du rêve dans l'inconscient ; en troisième lieu, la régression des matériaux oniriques ainsi traités vers la perception, sous les espèces - e laquelle le rêve se présente à la conscience.

Parmi les forces qui concourent à la formation du rêve, on peut discerner : le désir de dormir ; l'investissement résiduel de l'énergie que les restes diurnes, malgré leur étiolement par l'état de sommeil, ont conservée ; l'énergie psychique du désir inconscient qui forme le rêve ; la force antagoniste de la « censure » qui agit durant l'état de veille, mais ne désarme pas complètement durant le sommeil. La tâche de la formation du rêve consiste avant tout à surmonter l'inhibition de la censure et c'est précisément cette tâche qui s'accomplit à la faveur des déplacements de l'énergie psychique au sein du matériel des pensées oniriques.

Rappelons-nous maintenant la raison qui, dans notre étude de l'esprit, nous a orientés vers le rêve.

Nous avons trouvé que le caractère et les effets de l'esprit étaient liés à certains modes d'expression, à certains procédés techniques, dont la condensation, le déplacement et la représentation indirecte sont les types les plus frappants. Nous avons retrouvé comme caractéristiques de

l'élaboration du rêve des processus qui aboutissent aux mêmes résultats : condensation, déplacement, représentation indirecte. Cette conformité ne nous amènerait-elle pas à conclure que l'élaboration de l'esprit et celle du rêve sont, pour le moins, identiques sur un point essentiel ? L'élaboration du rêve, d'après moi, s'est dévoilée dans ses caractères principaux ; parmi les processus psychiques de l'esprit, c'est justement la partie que nous serions en droit de comparer à l'élaboration du rêve, le processus de la formation du mot d'esprit chez la première personne du mot, qui nous demeure cachée. Ne devrions-nous pas céder à la tentation de reconstituer ce processus sur le modèle de la formation du rêve ? Certains traits du rêve sont si étrangers à l'esprit que nous n'oserions pas transposer à la genèse de l'esprit les démarches correspondantes de l'élaboration onirique. La régression du cours de la pensée vers la perception ne s'applique évidemment pas à l'esprit ; mais si nous supposons applicables, par analogie, à la formation du mot d'esprit, les deux autres stades de la formation du rêve, à savoir la chute d'une pensée préconsciente dans l'inconscient et son traitement sur le mode inconscient, le résultat serait conforme à ce que nous observons dans l'esprit. Adoptons alors cette hypothèse que telle est, chez la première personne, la formation du mot d'esprit. Une pensée préconsciente est confiée momentanément au traitement inconscient, ce qui résulte de ce traitement est aussitôt récupéré par la perception consciente.

Avant de nous attacher à l'examen minutieux de cette proposition, il nous faudra penser à une objection susceptible de mettre en échec notre hypothèse.

Nous partons de ce fait que les techniques de l'esprit nous ramènent à ces mêmes processus que nous avons déjà reconnus comme particuliers à l'élaboration du rêve. On pourrait aisément nous objecter que nous n'aurions pas fait figurer parmi les techniques de l'esprit la condensation, le déplacement, etc., et que nous n'aurions pas trouvé de concordances si parfaites entre les procédés représentatifs de l'esprit et ceux du rêve, si la connaissance préalable de l'élaboration du rêve n'avait pas influencé notre conception de la technique de l'esprit, de sorte qu'en fin de compte l'étude de l'esprit n'aurait fait que confirmer des idées préconçues, issues de notre

conception du rêve, idées avec lesquelles nous aurions abordé cette étude. Une telle concordance, vu sa genèse, ne saurait donc prétendre à une existence effective en dehors de nos préjugés ; de fait, aucun autre auteur n'a dit que la condensation, le déplacement, la représentation indirecte, fussent des modes d'expression de l'esprit. Cette objection se soutient, mais en l'espèce ne porte pas. Il peut tout aussi bien se faire que notre perspicacité ait eu besoin d'être aiguisée par la connaissance de l'élaboration du rêve pour pouvoir reconnaître cette concordance réelle. Or, pour trancher la question, il suffit de décider si une critique judicieuse, s'attachant à chaque exemple en particulier, peut prouver qu'une telle conception de la technique de l'esprit donne une entorse à la vérité et fait de la sorte violence à toute autre conception plus simple et plus profonde, ou si, au contraire, la critique doit admettre que les propositions, suggérées par l'étude des rêves, sont vraiment confirmées par l'étude de l'esprit.

Je suis d'avis que nous n'avons rien à craindre d'une telle critique et que la méthode de la réduction (p.33), employée par nous, nous a appris à reconnaître d'une manière positive dans quels modes d'expression il fallait rechercher de l'esprit. Si nous avons donné à ces techniques des noms qui anticipaient sur la découverte de la concordance entre la technique de l'esprit et celle de l'élaboration du rêve, c'était notre droit strict et en fin de compte une pure simplification facile à justifier.

Une autre objection serait, à notre avis, moins grave, mais ne saurait, en revanche, se réfuter aussi intégralement. Tout en admettant que les techniques de l'esprit, par elles-mêmes si conformes à nos desseins, méritent d'être retenues, on pourrait dire qu'elles ne constituent pourtant pas la totalité des techniques spirituelles possibles ou usuelles. Sous l'influence de notre modèle, l'élaboration du rêve, nous aurions choisi les seules techniques de l'esprit qui lui seraient conformes, tandis que d'autres techniques, que nous aurions négligées, prouveraient qu'une telle concordance n'est pas une loi générale. Je n'oserais assurément pas affirmer qu'il m'ait été donné d'élucider la technique de tous les mots d'esprit qui circulent, et j'admets que mon inventaire des techniques de l'esprit présente plus d'une lacune, mais je n'ai, de propos délibéré, éliminé

aucun type de technique que j'aie pu découvrir ; je peux même affirmer que les techniques les plus courantes, les plus importantes, les plus caractéristiques de l'esprit, n'ont point échappé à mon attention.

L'esprit possède encore un autre trait caractéristique qui cadre bien avec notre conception de l'élaboration de l'esprit, elle-même issue de nos études sur le rêve.

On dit, il est vrai, que l'on « fait » un mot d'esprit, mais l'on sent bien qu'on s'y prend autrement que pour émettre un jugement ou formuler une objection. Le mot d'esprit comporte au plus haut degré le caractère d'une « idée subite » involontaire. On ignore l'instant d'avant le trait d'esprit que l'on décochera et qu'on se sera borné à revêtir de mots. On éprouve plutôt quelque chose d'indéfinissable, qui ressemblerait à une absence, à une défaillance subite de la tension intellectuelle, puis tout d'un coup le mot d'esprit surgit, presque toujours tout paré des mots qui le revêtent. Certains modes appartenant à l'esprit - comme par exemple la comparaison, l'allusion - servent en dehors de lui à exprimer nos pensées. Je puis, de propos délibéré, faire une allusion. En ce cas, tout d'abord, dans mon audition interne, j'envisage l'expression directe de ma pensée ; j'en inhibe l'extériorisation par un scrupule conforme à la situation, je me propose presque de remplacer l'expression directe par une sorte d'expression indirecte et j'en arrive alors à mon allusion ; mais une allusion, faite ainsi sous mon contrôle permanent, peut bien être viable, elle n'est jamais spirituelle ; l'allusion spirituelle, au contraire, surgit sans que j'en puisse suivre en moi-même les stades préparatoires. Je ne veux point exagérer l'importance de ce processus ; ce n'est pas un argument décisif, mais il est bien conforme à notre hypothèse que, dans la formation du mot d'esprit, une suite de pensées disparaisse momentanément pour émerger tout à coup de l'inconscient sous la forme d'un mot d'esprit.

Les mots d'esprit présentent également une manière particulière de se comporter dans nos associations.

Souvent les mots d'esprit échappent à notre mémoire quand nous les cherchons ; d'autres fois par contre ils s'offrent, sans être appelés par notre volonté, et notamment à l'occasion de pensées qui ne semblent pas de nature à les évoquer. Il ne s'agit là encore que de petite traits, représentatifs néanmoins de l'origine inconsciente des mots d'esprit.

Réunissons à présent les caractères du mot d'esprit susceptibles de cadrer avec sa formation dans l'inconscient. Signalons en premier lieu sa concision particulière, trait nullement essentiel, mais fort caractéristique. Au premier abord, nous étions tentés d'y voir l'expression d'une tendance à l'épargne, mais cette conception perdit pour nous sa valeur du fait d'objections évidentes. Cette concision nous apparaît maintenant plutôt comme un signe de l'élaboration inconsciente qu'a subie l'idée du mot d'esprit. La condensation, qui lui correspond dans le domaine du rêve, ne, peut répondre, en effet, à rien d'autre qu'à la localisation dans l'inconscient, et il nous faut admettre que, dans le processus inconscient de la pensée, se trouvent réalisées les conditions qui, dans le préconscient, font défaut à de telles condensations [En dehors de l'élaboration onirique et de la technique de l'esprit, j'ai indiqué la condensation comme étant un élément régulier et significatif d'un autre processus psychique encore, à savoir du mécanisme de l'oubli normal (non tendancieux). Les impressions singulières rendent l'oubli difficile ; d'autres impressions, qui présentent entre eues quelque rapport, s'oublent, étant condensée à partir de leurs points de contact.

La confusion d'impressions analogues est un des préludes de l'oubli.]. Tout porte à croire que le processus de la condensation laisse tomber certains des éléments qui lui sont soumis ; d'autres se chargent alors de leur énergie d'investissement, se renforcent par la condensation ou acquièrent par elle une force exagérée. La concision du mot d'esprit serait donc, comme celle du rêve, un phénomène concomitant nécessaire de la condensation qui se produit et dans le rêve et dans l'esprit ; elle serait, dans les deux cas, le résultat d'un processus condensateur. C'est à cette origine que la concision du mot d'esprit devrait son caractère particulier, impossible à préciser, mais frappant pour le sentiment.

Nous avons précédemment (p. 223) considéré comme épargne de détail d'un des effets de la condensation, à savoir l'emploi multiple du même matériel, le jeu de mots, l'assonance, et nous avons fait dériver le plaisir procuré par l'esprit (inoffensif) de cette épargne ; plus tard nous avons trouvé que la tendance primitive de l'esprit consistait à réaliser ce bénéfice de plaisir : le jeu avec les mots, auquel l'esprit pouvait se livrer sans contrainte, durant le stade ludique, mais qui fut frappé d'interdit par la critique rationnelle, au cours de l'évolution intellectuelle ultérieure. A présent nous avons opté pour l'hypothèse que ces condensations, dont use la technique de l'esprit, éclosent automatiquement dans l'inconscient, en dehors de toute intention, au cours du processus cogitatif. Ne s'agit-il pas ici de deux conceptions différentes et en apparence incompatibles d'un même fait ? Je ne le sais pas ; ce sont bien deux conceptions différentes qui demandent à être conciliées, mais il n'y a entre elles aucune contradiction.

Elles ne sont qu'étrangères l'une à l'autre et, quand nous aurons pu établir quelque rapport entre elles, nous aurons, suivant toute probabilité, quelque peu progressé dans notre savoir. Le fait que les condensations de ce genre sont des sources de plaisir s'accorde fort bien avec cette hypothèse que l'inconscient réalise aisément les conditions nécessaires à leur genèse ; nous estimons même que l'immersion dans l'inconscient se trouve due à ce que la condensation créatrice du plaisir, condensation indispensable au mot d'esprit, s'y produit avec grande facilité. Deux autres facteurs, qui semblent au premier abord étrangers l'un à l'autre, et qui se rencontrent comme par un hasard malencontreux, apparaîtront à plus ample informé comme étroitement solidaires, voire même consubstantiels. Il s'agit de ces deux propositions : d'une part, au cours de son développement, au stade du jeu, c'est-à-dire dans l'enfance de la raison, l'esprit était susceptible de produire de ces condensations génératrices de plaisir ; d'autre part, aux stades supérieurs de son développement, l'esprit accomplit le même travail en plongeant la pensée dans l'inconscient. L'infantile est, on le sait, la source de l'inconscient, les processus cogitatifs inconscients sont ceux-là mêmes qui, dans la première enfance, se manifestent à l'exclusion de tout autre. La pensée qui, pour créer l'esprit, plonge dans l'inconscient, ne le fait que pour retrouver la retraite de ses jeux d'antan avec les mots. Le penser revient,

pour un moment, au stade infantile afin de goûter à nouveau à la source infantile de son plaisir. Si l'étude de la psychologie des névroses ne nous l'avait pas déjà enseigné, l'étude de l'esprit nous aurait fait soupçonner que, dans son étrangeté, l'élaboration inconsciente n'est autre chose que le type infantile du travail cogitatif.

Il n'est toutefois pas aisé de saisir, chez l'enfant, ce penser infantile avec toutes ses particularités, conservées dans l'inconscient de l'adulte, car il est le plus souvent, pour ainsi dire, corrigé *in statu nascendi*. Dans certains cas on y parvient pourtant, et toujours alors nous rions de « la sottise enfantine ». Toute révélation d'un tel inconscient nous donne généralement l'impression du « comique » [Nombre de mes névropathes, en cours de traitement psychanalytique, témoignent régulièrement par leur rire qu'on est parvenu à révéler à leur conscience, avec exactitude, l'inconscient jusque-là voilé ; ils rient même lorsque les données de l'inconscient ainsi révéler ne s'y prêtent point. Il est vrai que cela n'arrive qu'à condition qu'ils aient pu approcher cet inconscient suffisamment pour le comprendre au moment où le médecin le devine et le leur présente.].

Il est plus aisé de saisir les caractères de ces processus cogitatifs inconscients dans les manifestations des sujets atteints de certains troubles psychiques. Il est fort probable que, comme le supposait le vieux Griesinger, nous serions en état de comprendre les divagations des psychopathes et d'en tirer des renseignements si nous ne leur imposions pas les exigences de la pensée consciente, et leur appliquions au contraire notre art d'interprétation comme nous le faisons pour les rêves [Il ne faut pas oublier de faire entrer en ligne de compte la déformation due à la censure, qui agit encore dans la psychose.]. Pour le rêve déjà, nous avons, en son temps et lieu, fait entrer en ligne de compte le « retour de la vie psychique au stade embryonnaire » [Science des Rêves.]

Nous avons si amplement exposé, à propos de l'étude des processus de la condensation, l'importance de l'analogie de l'esprit et du rêve qu'il nous sera permis d'être plus bref dans ce qui va suivre. Nous savons que, dans l'élaboration du rêve, les déplacements marquent l'influence exercée par la

censure de la pensée consciente ; par suite, chaque fois que nous rencontrons, parmi les techniques de l'esprit, le déplacement, nous serons disposés à admettre, dans la formation de l'esprit, l'intervention d'une force inhibitrice. Nous savons également déjà qu'il en est très généralement ainsi ; l'esprit, qui aspire à revivre le plaisir d'antan dû au non-sens ou au jeu avec les mots, se trouve, dans l'état psychique normal, inhibé par l'opposition de la raison critique et se voit chaque fois dans l'obligation de triompher de cette inhibition. Mais la façon dont l'élaboration de l'esprit résout ce problème révèle une différence considérable entre l'esprit et le rêve. Dans l'élaboration du rêve, ce problème est régulièrement résolu par les déplacements, par le choix de représentations suffisamment éloignées de celles qui sont repoussées pour pouvoir franchir la censure ; elles sont cependant les dérivés de ces dernières dont elles ont, par un transfert intégral, endossé l'investissement psychique. Aussi les déplacements ne manquent dans aucun rêve et y affectent une tout autre amplitude. Il faut compter parmi les déplacements, non seulement la déviation du cours des idées, mais encore toutes les sortes de représentation indirecte, en particulier la substitution à un élément significatif, mais offensant, d'un autre élément indifférent, mais inoffensif en apparence à la censure, élément qui figure une allusion des plus lointaines au premier, un équivalent symbolique, une métaphore, un détail.

On ne peut nier, que des rudiments de cette représentation indirecte apparaissent déjà dans les pensées préconscientes du rêve, par exemple la représentation par le symbole ou par la métaphore ; autrement la pensée n'aurait pu atteindre le stade de l'expression préconsciente. Les représentations indirectes de ce genre, comme les allusions dont le rapport à l'idée elle-même est fort transparent, sont d'ailleurs des moyens d'expression admissibles et fréquemment usités même par notre penser-conscient. Mais l'élaboration du rêve utilise jusqu'à l'excès ces moyens de la représentation indirecte. Toute espèce de connexion, sous la pression de la censure, suffit à créer un substitut par allusion ; le déplacement d'un élément vers n'importe quel autre semble permis. Particulièrement frappante et caractéristique de l'élaboration du rêve est la substitution des associations dites extrinsèques (simultanéité, contiguïté dans l'espace,

assonance), aux associations intrinsèques (similitude, causalité, etc.).

Tous ces procédés de déplacement appartiennent également à la technique du mot d'esprit, mais, le cas échéant, leur usage ne dépasse pas en général les limites qui leur sont assignées dans le penser conscient ; ils peuvent même manquer, bien que normalement le mot d'esprit ait aussi pour tâche de vaincre une inhibition. L'emploi réduit des déplacements dans l'élaboration de l'esprit tient à ce que l'esprit dispose, en général, nous nous en souvenons, d'une autre technique pour parer à l'inhibition ; nous n'avons même justement rien rencontré de plus caractéristique du mot d'esprit que cette technique.

Contrairement au rêve, l'esprit ne se prête pas à des compromis, il n'élude pas l'inhibition, il s'attache à conserver intact le jeu avec les mots ou avec le non-sens ; toutefois il se borne à choisir les cas où ce jeu, où ce non-sens se présentent sous des dehors à la fois admissibles (plaisanterie) ou ingénieux (esprit), grâce au sens multiple des mots et à la variété infinie des relations cogitatives. Rien ne distingue mieux l'esprit des autres formations psychiques que sa double face et son double langage et c'est par-là, du moins, que les auteurs ont le mieux pénétré sa nature intime, en faisant ressortir le facteur « sens dans le non-sens ».

Étant donné la prépondérance absolue de cette technique particulière au mot d'esprit, technique destinée à triompher de ses inhibitions, il semblerait superfétatoire que l'esprit se servît encore, dans certains cas, de la technique du déplacement ; cependant, d'une part, certaines variétés de cette technique, telles que le déplacement proprement dit (déviation des pensées) - qui participe, en effet, du non-sens - gardent pour l'esprit leur valeur, en tant qu'objets et sources de plaisir ; d'autre part, il ne faut pas oublier que le stade le plus élevé de l'esprit, celui de l'esprit tendancieux, doit fréquemment surmonter deux sortes d'inhibitions : ses inhibitions propres et celles de ses tendances (p. 148) ; or les allusions et les déplacements sont bien à même de lui faciliter cette dernière tâche.

L'emploi fréquent et effréné, dans l'élaboration du rêve, de la

représentation indirecte, du déplacement et spécialement de l'allusion, a une conséquence, que je ne mentionne pas en raison de son importance particulière, mais de l'occasion qu'elle m'a fournie d'étudier le problème de l'esprit.

Si nous communiquons à un profane, à un non-initié l'analyse d'un rêve, analyse qui découvre ces voies singulières et choquantes à l'état de veille (allusions, déplacements dont s'est servie l'élaboration du rêve) le lecteur éprouve une impression désagréable ; il déclare que ces interprétations ressemblent à des « pointes » ; cependant il ne les considère évidemment pas comme des bons mots bien venus, mais comme des mots forcés, et pourrait-on dire, contraires aux lois du mot d'esprit. Or , cette impression s'explique aisément : elle provient de ce que l'élaboration du rêve recourt aux mêmes moyens que l'esprit mais dépasse dans leur emploi les limites que l'esprit respecte. Aussi allons-nous bientôt apprendre que la présence du tiers impose à l'esprit une certaine condition qui n'intéresse pas le rêve.

Parmi les techniques communes à l'esprit et au rêve, deux offrent un certain intérêt : la représentation par le contraire et l'emploi du contre-sens. La première - est un des moyens puissants dont dispose l'esprit, comme nous l'avons pu remarquer, entre autres, dans les exemples d' « esprit par surenchère » (p. 104). La représentation par le contraire ne pouvait pas, du reste, se dérober, comme la plupart des autres techniques analogues, à l'attention consciente ; celui qui s'efforce d'actionner volontairement en lui le mécanisme de l'élaboration de l'esprit, le faiseur de mots, ne tarde pas à s'apercevoir qu'une réponse spirituelle se fait à peu de frais en s'attachant à l'antithèse d'une assertion et en se fiant à la saillie qui, par une modification, écarte la réplique réservée à cette antithèse.

Peut-être la représentation par le contraire doit-elle ce succès à ce qu'elle recèle en elle-même le germe d'un autre mode d'expression de la pensée, susceptible de déclencher le plaisir, et n'exigeant pas, pour être compris, de faire appel à l'inconscient. Je veux parler de l'ironie, qui se rapproche beaucoup de l'esprit et représente une variété du comique. Elle consiste essentiellement à dire le contraire de ce que l'on veut suggérer, tout en

évitant aux autres l'occasion de la contradiction - les inflexions de la voix, les gestes significatifs, quelques artifices de style dans la narration écrite, indiquent clairement que l'on pense juste le contraire de ce que l'on dit. L'ironie n'est de mise que lorsque l'interlocuteur est prêt à entendre le contraire, de telle sorte qu'il ne peut lui-même échapper ainsi à l'envie de contredire. Cette condition fait que l'ironie risque très facilement de demeurer incomprise. La personne qui en use y trouve l'avantage de pouvoir tourner aisément les difficultés, d'une expression directe, s'il s'agit d'invectives, par exemple ; l'ironie offre à celui qui l'entend le plaisir comique, probablement parce qu'elle lui inspire un effort de contradiction dont l'inutilité apparaît aussitôt. Cette comparaison de l'esprit à une catégorie fort voisine du comique nous confirmera peut-être dans cette opinion que le rapport avec l'inconscient est le trait caractéristique de l'esprit, trait qui sans doute le distingue également du comique [De même, le caractère du comique, appelé sa « sécheresse », se fonde sur la discordance entre l'énonciation et les gestes (pris dans le sens le plus large) qui l'accompagnent.].

Dans l'élaboration du rêve, le rôle de la représentation par le contraire est beaucoup plus important encore que dans l'élaboration de l'esprit.

Le rêve ne se plaît pas seulement à associer deux contraires en une image composite, il va souvent jusqu'à transformer un élément de la pensée onirique en son contraire, ce qui complique singulièrement le travail de l'interprétation. « De prime abord, on ne peut savoir si un élément susceptible d'antithèse figure, dans la pensée onirique, au sens positif ou négatif [Science des Rêves, 7e éd., p. 217. (Ges. Schriften, Bd. II). Trad. Mayerson, p. 285.]. »

Je dois faire ressortir que ce fait n'a point encore été du tout compris. Il semble cependant impliquer un caractère important du penser inconscient, dépourvu, suivant toute vraisemblance, d'un processus comparable au « jugement ». A la place du rejet par le jugement, on trouve, dans l'inconscient, le « refoulement ». Le refoulement peut être considéré comme intermédiaire entre le réflexe de défense et la condamnation [Cette

relation des contraires, si particulière à l'inconscient et encore si mal connue, n'est pas sans importance dans la compréhension du « négativisme » des névrosés et psychopathes. Comparer les deux derniers travaux parus sur la question : Bleuler, Ueber die negative Suggestibilität. (De la suggestibilité négative), Psych. Neurol. Wochenschrift, 1904, et Otto Gross, Zur Differentialdiagnostik negativistischer Phänomene (Diagnostic différentiel des phénomènes négativistes), *ibid.*, et mon rapport Ueber den Gegensinn der Urworte (Des sens opposée dans les mots primitifs) (Ges. Schriften, Bd X).].

Pourtant le non-sens, l'absurdité, dont le rêve est si coutumier, et qui lui ont valu tant de mépris injustifié, ne sont jamais dus à une mosaïque d'éléments représentatifs assemblés au hasard, mais ils sont régulièrement admis intentionnellement par l'élaboration du rêve afin d'exprimer une critique amère, une contradiction méprisante impliquée dans les pensées latentes du rêve. L'absurdité du contenu du rêve manifeste remplace donc ce jugement des pensées latentes du rêve : « C'est un non-sens. » Dans ma « Science des rêves » je me suis particulièrement attaché à cette argumentation, car elle m'a permis de combattre à outrance cette erreur que le rêve n'est en rien un phénomène psychique, erreur qui barre la route à toute reconnaissance de l'inconscient. Nous avons encore appris (lors de l'explication de certains mots d'esprit tendancieux, p. 82) que, dans l'esprit, le non-sens est employé aux mêmes fins de représentation. Nous savons aussi que le non-sens qui sert de façade à l'esprit est particulièrement apte à augmenter chez l'auditeur la dépense psychique, et par là la somme d'énergie susceptible d'être déchargée par le rire. En outre, n'oublions pas que dans l'esprit le non-sens est un but en soi, car l'intention de récupérer l'ancien plaisir du non-sens est l'un des mobiles de l'élaboration de l'esprit. D'autres procédés nous permettent encore de récupérer le non-sens et d'en tirer du plaisir : la caricature, l'hyperbole, la parodie, le travestissement en usent et réalisent alors le « non-sens comique ». Soumettons ces modes expressifs à l'analyse, comme nous l'avons fait pour les mots d'esprit, et nous verrons qu'on peut tous les expliquer sans faire intervenir les processus inconscients tels que nous les concevons.

Nous comprenons à présent aussi pourquoi le caractère du spirituel peut s'ajouter par surcroît à la caricature, à l'hyperbole, à la parodie ; c'est la diversité de la « scène psychique » qui le rend possible [Psychischer Sckauplatz. Un terme dû à G. Th. Fechner et qui a pris une grande importance dans mes conceptions.].

Je crois que la localisation de l'élaboration de l'esprit dans le système de l'inconscient nous est devenue plus précieuse depuis qu'elle nous a fait comprendre que les techniques, dont dépend cependant l'esprit, ne sont pas par ailleurs son apanage exclusif. Par là même s'éclaircissent aisément certains points douteux, qu'au début de notre étude de ces techniques nous avons dû provisoirement réserver. L'objection d'après laquelle les rapports indéniables qui relient l'esprit à l'inconscient ne s'appliqueraient qu'à certaines catégories de l'esprit tendancieux, tandis que nous sommes disposés à les étendre à toutes les formes, à tous les stades évolutifs de l'esprit, cette objection, dis-je, ne s'en impose que davantage à notre attention. Nous n'avons pas le droit de nous soustraire à son examen.

La genèse de l'esprit dans l'inconscient est indubitable lorsqu'il s'agit de mots d'esprit dictés par des tendances inconscientes ou renforcées par l'inconscient, partant dans la plupart des mots d'esprit « cyniques ». La tendance inconsciente entraîne alors la pensée préconsciente dans l'inconscient, afin de l'y transformer ; l'étude de la psychologie des névroses nous a révélé de nombreux processus analogues. Mais cette force d'entraînement vers l'inconscient semble faire défaut dans les mots d'esprit tendancieux d'un autre ordre, dans l'esprit inoffensif et dans la plaisanterie ; le rapport de l'esprit à l'inconscient y est donc douteux.

Envisageons à présent l'expression spirituelle d'une pensée qui, en elle-même, n'est pas sans valeur, et qui surgit dans le cycle même des processus cogitatifs. Pour faire de cette pensée un mot d'esprit, il faut de toute évidence choisir, parmi les modes expressifs possibles, précisément celui qui est susceptible de réaliser le profit de plaisir verbal. L'auto-observation nous apprend que ce n'est pas l'attention consciente qui fait ce choix ; mais ce choix gagnera certes à ce que l'investissement de la

pensée préconsciente soit abaissé à l'inconsciente, car, ainsi que nous l'avons appris par l'élaboration du rêve, les voies associatives partant des mots sont, dans l'inconscient, traitées à la façon des associations partant des choses.

L'investissement inconscient offre des conditions infiniment plus favorables au choix de l'expression. Du reste, nous sommes fondés à admettre que le mode d'expression qui implique le bénéfice de plaisir verbal agit d'une façon semblable à la tendance inconsciente dans le premier cas, en attirant dans l'inconscient la conception encore instable de la pensée préconsciente. Quant au cas plus simple de la plaisanterie, nous pouvons nous imaginer qu'une intention, sans cesse tendue vers le profit de plaisir verbal, saute sur l'occasion fournie à point nommé par le préconscient pour entraîner dans l'inconscient le processus d'investissement, selon le schéma qui nous est déjà connu.

Je désirerais vivement qu'il me fût possible, d'une part, d'expliquer plus clairement ce point capital de ma conception du mot d'esprit, d'autre part, de l'appuyer sur des arguments décisifs.

Mais à vrai dire il ne s'agit pas ici d'un double, mais d'un seul et même échec : je ne puis m'expliquer plus clairement en l'absence d'autres preuves à l'appui de ma conception. Cette dernière résulte de l'étude de la technique et de sa comparaison avec l'élaboration du rêve, et elle ne résulte que de là ; je trouve ensuite qu'elle s'accorde en somme parfaitement avec les particularités de l'esprit. Or ma conception résulte d'une induction ; si une telle conclusion nous mène, non point en pays connu, mais bien plutôt sur un terrain inexploré et nouveau pour la pensée, on l'appelle « hypothèse » et l'on n'accepte pas, et à juste titre, comme « preuve » le rapport qui relie l'hypothèse au matériel dont elle a été déduite. Nous ne la considérons comme « démontrée » que lorsque nous l'avons également atteinte par d'autres voies, lorsqu'elle se révèle comme le carrefour de connexions nouvelles. Mais nous ne disposons pas encore de telles preuves, nous qui commençons à peine à connaître les processus inconscients. Nous sachant sur un terrain vierge, nous nous bornerons donc, de notre poste

d'observation, à jeter vers l'inexploré une simple et chétive passerelle.

Nous n'édifions sur ces fondations que de modestes superstructures. Rapprochant les différents stades de l'esprit des dispositions psychiques qui leur sont les plus favorables, nous pourrions dire : « La plaisanterie jaillit d'une humeur joyeuse, qui semble avoir des affinités particulières en rapport avec une tendance à la réduction des investissements psychiques. Elle met déjà en oeuvre toutes les techniques caractéristiques de l'esprit et satisfait déjà à ses conditions essentielles par le choix d'un matériel de mots ou d'associations d'idées, qui permettent de s'accommoder à la fois des exigences du bénéfice de plaisir et de celles de la critique rationnelle.

Il s'ensuit que la chute dans l'inconscient de l'investissement de la pensée, chute favorisée par l'humeur joyeuse, se réalise déjà dans la plaisanterie. Pour l'esprit inoffensif, mais lié à une pensée de quelque prix, le secours de l'humeur est inutile ; nous devons admettre ici l'intervention d'une aptitude personnelle, qui se manifeste par la facilité avec laquelle l'investissement préconscient est abandonné et échangé, un instant, pour l'inconscient. Une tendance, toujours à l'affût des occasions de renouveler le bénéfice primitif de plaisir, agit et entraîne dans l'inconscient l'expression préconsciente et encore instable de la pensée. Nous sommes presque tous capables de faire des plaisanteries, quand nous sommes d'humeur joyeuse ; par contre, faire des mots d'esprit lorsque l'humeur n'y est pas n'appartient qu'à une minorité. Enfin, l'aiguillon le plus puissant de l'élaboration de l'esprit est la présence de fortes tendances, atteignant l'inconscient, tendances qui représentent une disposition particulière à la production spirituelle, et qui peuvent nous expliquer pourquoi les conditions subjectives de l'esprit se rencontrent si souvent chez les névrosés. Sous l'influence de fortes tendances, l'esprit jaillit même chez celui qui en est généralement dépourvu.

Malgré la part d'hypothèse que comporte encore notre élucidation de l'élaboration spirituelle, cette contribution épuise à proprement parler l'intérêt que nous portions à l'esprit. Il nous reste encore à achever brièvement le parallèle de l'esprit et du rêve, qui nous est plus familier :

nous dirons a priori que nous nous attendons à ce que deux activités psychiques si hétérogènes ne nous permettent de saisir que des différences, eu dehors de la seule analogie que nous venons de relever.

La différence la plus importante réside dans leurs rapports sociaux respectifs. Le rêve est un produit psychique parfaitement asocial ; il n'a rien à communiquer à autrui ; né dans le for intérieur d'une personne à titre de compromis entre les forces psychiques aux prises, il reste incompréhensible à cette personne elle-même et manque par conséquent totalement d'intérêt pour autrui. Loin d'attacher du prix à sa compréhensibilité, il doit même se garder d'être compris, sous peine de se détruire ; il est conditionné par le déguisement. Il peut donc, à son gré, user du mécanisme qui domine les processus cogitatifs inconscients et il va dans ce sens jusqu'à user des déformations les plus radicales. L'esprit, au contraire, est la plus sociale des activités psychiques visant à un bénéfice de plaisir. Il nécessite le plus souvent l'intervention de trois personnes et ne complète son cycle que grâce à la participation d'un tiers au processus psychique qu'il a déclenché. Il doit donc satisfaire à la condition d'être compréhensible, il ne doit utiliser la déformation, qui peut se réaliser dans l'inconscient grâce à la condensation et au déplacement, que dans la mesure où la compréhension du tiers peut en corriger les effets. Au reste, rêve et esprit sont issus l'un et l'autre de sphères entièrement différentes de notre vie psychique, et occupent dans le système psychologique des régions fort distantes. Malgré ses travestissements, le rêve demeure toujours un désir ; l'esprit est un développement du jeu. En dépit de toute sa non-valeur dans la vie pratique, le rêve reste lié aux intérêts primordiaux de notre existence ; il cherche à satisfaire à nos besoins par le détour régressif de l'hallucination ; il doit son admission à la vie psychique au seul besoin qui subsiste à l'état nocturne : celui de dormir.

L'esprit, par contre, cherche à réaliser un petit bénéfice de plaisir par l'activité simple et désintéressée de notre appareil psychique, plus tard il s'efforce de saisir au vol un bénéfice accessoire au cours de l'activité elle-même de ce dit appareil, et il acquiert ainsi secondairement des fonctions assez importantes, orientées vers le monde extérieur. Le rêve sert

surtout à épargner le déplaisir, l'esprit à acquérir le plaisir ; or, c'est autour de ces deux centres que gravitent toutes nos activités psychiques.

Chapitre VI - L'esprit et les variétés du comique

Nous avons abordé les problèmes du comique d'une façon insolite. Il nous semblait que l'esprit, considéré habituellement comme une variété du comique, présentait assez de particularités pour être étudié en lui-même ; nous avons ainsi négligé, dans la mesure du possible, ses rapports avec la catégorie plus compréhensive du comique, non sans avoir, chemin faisant, saisi au vol quelques indications utiles à l'étude de ce dernier. Il ne nous a point été difficile de comprendre que, socialement parlant, le comique se comporte autrement que l'esprit. Le comique peut se contenter de deux personnages : celui qui le découvre et celui chez qui on le découvre. Le tiers, à qui le comique est communiqué, intensifie le processus comique sans y ajouter aucun élément nouveau. Dans le cas de l'esprit, ce tiers est indispensable pour clore le cycle qui réalise le plaisir ; par contre, la deuxième personne peut être omise, sauf dans le cas de l'esprit tendancieux ou agressif. L'esprit se fait ; le comique se trouve, et cela tout d'abord chez les personnes et, par extension seulement, dans les objets et dans les situations, etc. Nous savons, qu'en matière d'esprit, les sources auxquelles le plaisir s'alimente n'ont pas leur origine en autrui, mais dans nos propres processus cogitatifs. Nous avons appris, par ailleurs, que l'esprit sait à l'occasion retrouver les sources du comique devenues inaccessibles, et que le comique sert souvent de façade à l'esprit (p. 232) pour suppléer au plaisir préliminaire, dans d'autres cas conditionné par la technique qui nous est déjà si bien connue. Tout cela indique que les rapports respectifs de l'esprit et du comique ne sont pas des plus simples. D'autre part, les problèmes du comique lui-même se montrent si complexes, ils ont si victorieusement défié les efforts des philosophes, que nous ne pouvons pas nous flatter d'être en mesure de nous en rendre maîtres comme par un coup de main, si nous les abordons en partant de l'esprit.

Pour l'exploration de l'esprit, nous étions munis, en outre, d'un instrument qui manquait à nos devanciers, la connaissance de l'élaboration du rêve ; pour l'étude du comique, nous ne disposons pas d'un tel avantage, et il faut nous résigner à n'atteindre de son essence que ce que l'esprit nous en a déjà livré, et encore dans la mesure où l'esprit fait partie du comique et comporte, dans sa propre nature, des traits communs, identiques ou modifiés.

La forme du comique la plus voisine de l'esprit est le naïf. A l'instar du comique, le naïf, en général, se trouve ; il ne se fait pas comme l'esprit ; le naïf ne peut même se faire en aucun cas, tandis qu'en matière de comique pur, il peut être question d'un comique intentionnel, d'une provocation du comique. Le naïf doit spontanément se manifester dans les discours et dans les actions d'autres personnes, qui tiennent la place du deuxième personnage du comique ou de l'esprit. Le naïf jaillit lorsque quelqu'un ne tient aucun compte d'une inhibition, parce que cette inhibition n'existe pas en lui, et que, par conséquent, il semble la surmonter sans aucun effort. Pour que l'homme naïf fasse un effet sur nous, il est indispensable que nous sachions qu'il ne possède pas cette inhibition, sans quoi nous ne l'appelons plus naïf mais effronté, nous ne rions pas de lui mais nous sommes indignés. L'effet du naïf est irrésistible et paraît simple à comprendre. Un effort d'inhibition qui nous est habituel devient, à l'audition des paroles naïves, subitement inutile et se décharge par le rire ; il n'est pas nécessaire, en l'espèce, de détourner l'attention, probablement parce que la levée de l'inhibition s'effectue directement et se passe de l'intermédiaire d'une opération induite.

Nous nous comportons, en ce cas, d'une façon analogue au troisième personnage du mot d'esprit, lequel réalise, sans frais et sans effort personnel, l'épargne de l'inhibition.

Vu l'intelligence de la genèse des inhibitions que nous avons acquise au cours de l'étude de l'évolution du jeu vers le mot d'esprit, nous ne serons pas étonnés de retrouver le naïf le plus souvent chez l'enfant et, par extension, chez l'adulte illettré que nous pouvons considérer, en raison de

son développement intellectuel, comme un infantile. Il va de soi que les discours naïfs se prêtent mieux à la comparaison avec l'esprit que les actions naïves, étant donné que ce sont les discours, et non les actes, qui sont les modes d'expression habituels de l'esprit. Il est significatif que les discours naïfs, tels que ceux des enfants, peuvent, sans contrainte, être qualifiés également de « mots d'esprit naïfs ». La concordance entre l'esprit et la naïveté et la raison de leur divergence se dégageront aisément des quelques exemples suivants.

Une fillette de trois ans et demi sermonne son frère en ces termes : « Ne mange donc pas tant de ce plat, sans quoi tu seras malade et il faudra que tu prennes de la Bubizin. » - « Qu'est-ce que c'est que ça que de la Bubizin ? » demande la mère. - « Lorsque j'ai été malade, dit la petite en manière de justification, on m'a bien donné de la médecine ! » - La petite Allemande pense que le remède ordonné par le médecin s'appelle Maedizin (Maedi = fillette ; Medizin = médecine), quand il est destiné aux filles, et que, par conséquent, il doit s'appeler Bubizin lorsqu'il est prescrit à un petit garçon (Bubi = garçonnet).

Voilà qui est construit à la façon d'un mot d'esprit des mots fondé sur la technique de l'assonance et qui aurait pu en effet être conté comme un vrai mot d'esprit, mais n'aurait alors provoqué de notre part qu'un sourire à demi contraint. Comme exemple de naïveté, ce mot nous paraît, par contre, excellent et nous fait rire aux éclats. Mais qu'est-ce qui établit ici la différence entre l'esprit et le naïf ? Évidemment ni le texte ni la technique, identiques dans l'un et l'autre cas, mais un facteur qui, à première vue, semble être très éloigné des deux. Il s'agit tout simplement de ce que, dans un cas, nous supposons que l'interlocuteur fait un mot d'esprit intentionnel, tandis que, dans le second, l'enfant veut de bonne foi tirer une conclusion sérieuse basée sur son ignorance encore intégrale. Seul le second cas est celui de la naïveté. C'est ici que nous remarquons pour la première fois l'immixtion d'une autre personne dans le processus psychique qui a pour théâtre la personne productrice.

L'analyse d'un deuxième exemple confirmera cette conception. Un frère et

une sœur, âgés respectivement de dix et douze ans, représentent devant un parterre d'oncles et de tantes une pièce de leur composition. La scène figure une hutte au bord de la mer. Au premier acte, les deux auteurs-acteurs, braves pêcheurs, déplorent la dureté des temps, la modicité du gain. Le mari se décide à courir les mers, pour chercher fortune ; après des adieux touchants, le rideau tombe. Le second acte se passe quelques années plus tard. Le pêcheur a fait fortune et revient la bourse pleine ; il raconte à sa femme, qui l'attend devant la chaumière, les péripéties de son activité prospère.

La femme l'interrompt avec orgueil : « Et moi aussi, pendant ce temps-là, je n'ai guère chômé ! » - elle ouvre la chaumière et montre sur le sol douze grosses poupées dormant, qu'elle présente comme ses enfants... A ce moment, les artistes furent interrompus par les éclats de rire bruyants de l'auditoire ; ils ne comprenaient point, ils regardaient avec étonnement leur chère famille qui jusqu'ici s'était bien tenue et les avait écoutés avec une attention soutenue. Ce rire s'explique ainsi : l'auditoire pose comme prémisses que les jeunes auteurs ignorent tout des conditions de la génération des enfants, et partant se figurent qu'une femme peut se flatter d'une nombreuse postérité née pendant une longue absence de son mari, et que ce dernier a tout lieu de s'en réjouir. Cependant ce que les jeunes auteurs ont produit, en raison de leur ignorance, peut s'appeler un non-sens, une absurdité.

Un troisième exemple montrera encore la mise en oeuvre, au service du naïf, d'une autre technique, à laquelle l'esprit nous a déjà initiés. On engage, pour une fillette, une gouvernante soi-disant « française », qui ne lui agréa point. A peine la nouvelle engagée s'est-elle éloignée, que la petite ne peut s'empêcher de dire sur un ton de critique : « Das soll eine Französin sein ! Vielleicht heisst sie sich so, weil sie einmal bei einem Franzosen gelegen ist ! » (« Ça, une Française ! Cela veut peut-être dire qu'elle a une fois couché auprès d'un Français ! » Ce serait, à la rigueur -, un mot d'esprit tolérable (double sens avec équivoque ou avec allusion équivoque) si l'enfant avait pu soupçonner le double sens.

En réalité, elle n'avait fait que transposer à la peu sympathique étrangère une plaisanterie qu'elle avait souvent entendu appliquer à des objets faux. (« Das soll echtes Gold sein ? Das ist vielleicht einmal bei Gold gelegen ! » - Ça, de l'or véritable ? on l'a peut-être un jour posé - couché à côté de l'or) L'ignorance de l'enfant modifie radicalement le processus psychique des auditeurs au moment où ils s'en rendent compte ; c'est cette ignorance qui confère la naïveté aux paroles de l'enfant. Mais, cette condition fait qu'il y a place encore pour un pseudo-naïf : on peut, en effet, supposer chez l'enfant une ignorance qui n'existe plus, et les enfants feignent souvent la naïveté pour s'octroyer des libertés qui, autrement, ne leur seraient point concédées.

Ces exemples montrent quelle situation le naïf occupe entre l'esprit et le comique. Le naïf (du discours) coïncide avec l'esprit par sa forme et par son fond, il peut donner naissance à une impropriété de terme, à un non-sens ou à une grivoiserie. Mais dans le naïf, les processus psychiques qui ont pour théâtre la première personne - la personne productrice - et qui, dans l'esprit, nous ont présenté tant de traits intéressants et énigmatiques, font totalement défaut. L'individu naïf se figure avoir pensé et s'être exprimé d'une façon simple et normale sans soupçonner aucune arrière-pensée : aussi ne réalise-t-il aucun bénéfice de plaisir par la production du naïf. Les caractères du naïf sont déterminés exclusivement par la conception de la personne réceptrice qui correspond au troisième personnage du mot d'esprit. En outre, la personne productrice commet le naïf sans aucun effort : la technique compliquée qui, dans l'esprit, est destinée à paralyser l'inhibition de la critique rationnelle, fait défaut en elle, parce qu'elle ne possède pas encore cette inhibition, et ainsi elle peut extérioriser le non-sens et la grivoiserie de plain-pied et sans compromis.

Envisagé sous cet angle, le naïf est le cas limite de l'esprit : il se réalise lorsque l'on réduit à zéro le coefficient de cette censure dans l'équation de la formation de l'esprit.

Or, tandis que l'effet du mot d'esprit est subordonné à cette condition que les deux sujets possèdent à peu près les mêmes inhibitions ou les mêmes

résistances internes, nous voyons que la condition du naïf réside en ce fait qu'un des sujets possède des inhibitions dont l'autre est dépourvu. C'est la personne en puissance d'inhibitions qui saisit le naïf, elle seule réalise le bénéfice de plaisir dû au naïf, et nous sommes par là près de deviner que ce plaisir provient de la levée d'une inhibition. Étant donné que l'origine du plaisir de l'esprit est la même - un noyau de plaisir par les mots et par le non-sens, entouré d'une coque de plaisir par levée ou par allègement d'inhibition - il s'ensuit que ces rapports analogues à l'inhibition établissent la parenté interne du naïf et du mot d'esprit. Dans les deux cas, le plaisir résulte de la levée d'une inhibition interne. Mais le processus psychique qui se déroule chez la personne réceptrice (laquelle, dans le naïf, correspond régulièrement à notre moi, tandis que nous pouvons, dans le mot d'esprit, nous mettre également à la place de la personne productrice) est, dans le cas du naïf, d'autant plus compliqué que celui qui se déroule chez la personne productrice est plus simplifié en comparaison de ce qui se passe dans le cas de l'esprit. Sur la personne réceptrice, l'audition du naïf doit agir d'une part comme un mot d'esprit, ce dont témoignent justement nos exemples, car chez elle, comme pour l'esprit, le seul effort d'entendre suffit à lever la censure.

Mais cette explication ne s'applique qu'à une partie seulement du plaisir engendré par le naïf, et même cette fraction serait, dans d'autres formes du naïf, assez menacée, par exemple dans le cas de grivoiseries naïves. Une grivoiserie naïve serait même susceptible de nous faire aussitôt réagir par une indignation identique à celle que provoquerait parfois en nous la grivoiserie intentionnelle, si un autre facteur ne faisait avorter cette indignation et ne fournissait en même temps la majeure partie du plaisir du naïf.

Cet autre facteur est représenté par la condition ci-dessus mentionnée, à savoir que, pour reconnaître le naïf, il importe de nous rendre compte de ce que la personne productrice ne possède point l'inhibition interne. Ce n'est qu'après nous en être assurés que nous rions au lieu de nous indigner. Nous tenons en effet compte de l'état psychique de la personne productrice, nous nous mettons à sa place et cherchons à comprendre son état psychique par

comparaison avec le nôtre. De cette manière de nous mettre à sa place et de nous comparer à elle résulte une épargne d'effort psychique, qui se décharge par le rire.

On pourrait préférer cette explication plus simple : en pensant à l'absence de l'inhibition chez la personne qui commet le naïf l'indignation deviendrait inutile, le rire se produirait donc aux dépens de l'indignation épargnée. Pour écarter cette conception qui, en général, est propre à nous égarer, je veux établir une distinction plus nette entre deux cas que, dans l'exposé qui précède, j'avais tout d'abord associés.

Le naïf qui se présente à nous peut être de nature spirituelle, comme le montrent nos exemples, ou de nature grivoise, choquante, ce qui arrivera notamment si le naïf s'extériorise non point par le discours, mais par l'acte. Ce dernier cas pourrait, en effet, nous induire en erreur en nous faisant supposer que le plaisir résulterait de l'indignation épargnée et transformée.

Mais c'est le premier cas qui tranche la question. Les paroles naïves, comme par exemple la « Bubizin », peuvent en elles-mêmes faire l'effet d'un mot d'esprit médiocre et n'offrir aucune prise à notre indignation. C'est certainement le cas le plus rare, mais le plus clair et de beaucoup le plus instructif. Dès que nous avons dans l'idée que c'est sérieusement et sans arrière-pensée que l'enfant a identifié la syllabe (Madi », du mot « Medizin » à celle de son propre nom « Maedi », le plaisir causé par ce mot s'accroît dans une proportion qui n'a plus rien de commun avec le plaisir du mot d'esprit. Nous considérons à présent cette parole successivement à deux points de vue : la première fois à celui de l'enfant, la seconde à notre point de vue à nous, et cette comparaison nous fait voir que l'enfant a découvert une identité et surmonté un obstacle qui nous arrêtaient. Et alors c'est à peu près comme si nous nous disions : si tu veux comprendre ce que tu viens d'entendre, tu peux t'épargner l'effort nécessité par le maintien de cet obstacle. L'effort libéré à la faveur de cette comparaison est la source du plaisir que nous offre le naïf, et il se décharge par le rire ; il est vrai qu'il s'agit ici de cette même dépense psychique que nous aurions transformée en indignation, si la compréhension de la personne productrice, et, dans le

cas présent, aussi la nature du propos, n'excluaient pas une telle indignation.

Mais si nous prenons l'exemple de l'esprit naïf comme prototype de l'autre cas, celui du choquant naïf, nous voyons que, là encore, l'épargne des inhibitions peut résulter directement de la comparaison, qu'il est inutile d'admettre une indignation ébauchée, puis étouffée, et que cette dernière n'équivaut qu'à un autre emploi de la dépense devenue disponible ; c'est justement pour empêcher ce remploi que l'esprit devait édifier des organisations défensives compliquées.

Cette comparaison, cette épargne de dépense réalisée par notre immixtion dans le processus psychique de la personne productrice, ne peuvent acquérir de l'importance pour le naïf que si elles ne s'appliquent pas exclusivement à lui. En effet, nous en venons à supposer que ce mécanisme, absolument étranger à l'esprit, constitue une partie, et peut-être même la partie essentielle, des processus psychiques du comique. Vu sous cet angle - et c'est là certainement l'aspect le plus important du naïf - le naïf est ainsi une des variétés du comique. Ce qui, dans nos exemples de propos naïfs, s'ajoute au plaisir de l'esprit, c'est le plaisir du « comique ». Quant à ce dernier, nous serions portés à admettre qu'il résulterait en général de la dépense épargnée par la comparaison des faits et gestes d'autrui avec les nôtres propres. Mais comme nous abordons ici des considérations d'un ordre fort général, il convient tout d'abord d'en finir avec l'appréciation du naïf. Le naïf serait donc une forme du comique, en tant que le plaisir qu'il déclenche résulte de la différence de dépense psychique réalisée par notre « volonté de comprendre » autrui, et il se rapprocherait de l'esprit par cette condition que la dépense, épargnée par la comparaison, doit être un effort d'inhibition [J'ai ici partout identifié le naïf au comique naïf, ce qui n'est certainement pas admissible en général.

Mais il suffit, à notre programme, d'étudier les caractères du naïf dans « l'esprit naïf » et dans la grivoiserie naïve ». Pénétrer plus avant serait supposer l'intention d'approfondir l'essence du comique.].

Signalons encore brièvement quelques concordances et quelques divergences entre les conceptions auxquelles nous venons d'aboutir et celles qui, depuis longtemps, ont cours dans la psychologie du comique. Cette immixtion dans les processus d'autrui, cette « volonté de comprendre » n'est évidemment que le « prêt comique » qui, depuis Jean Paul, joue son rôle dans l'analyse du comique ; la « comparaison » du processus psychique qui se déroule chez autrui avec celui qui se déroule en soi-même correspond au « contraste psychologique » auquel, enfin, nous pouvons assigner ici sa place, tandis que, dans l'esprit, nous ne savions qu'en faire. Dans l'explication du plaisir comique, nous nous écartons toutefois de bien des auteurs, qui le considèrent comme lié à des oscillations de l'attention entre les représentations qui se font réciproquement contraste. Nous ne saurions comprendre un tel mécanisme du plaisir ; nous observons que la comparaison, qui préside au contraste, détermine une différence de dépense psychique qui, en l'absence de toute autre occasion de remploi, est susceptible d'être déchargée et de devenir ainsi une source de plaisir [Bergson (*Le Rire*, 1904, p. 99) réfute également, et avec de bons arguments, cette déduction relative au plaisir comique. Évidemment, cette déduction a été influencée par le désir d'établir une analogie avec le rire déclenché par le chatouillement.

- A un niveau tout différent se trouve l'explication, donnée par Lipps, du plaisir comique que, suivant sa conception générale du comique, on pourrait définir : « Petitesse inattendue. »].

Ce n'est pas sans appréhension que nous osons aborder le problème du comique proprement dit. Ce serait trop présumer de nous-mêmes que d'espérer voir nos efforts contribuer, d'une façon décisive, à sa solution, après que les travaux de tant de penseurs remarquables n'ont rien apporté qui nous satisfasse complètement. En effet, toute notre ambition se bornera à suivre, dans le domaine du comique, les directives qui ont déjà fait leurs preuves dans le domaine de l'esprit.

Le comique se présente tout d'abord comme une trouvaille involontaire au cours des rapports sociaux de l'humanité. On le trouve chez les personnes

particulièrement dans leurs gestes, leurs formes, leurs actions et les traits de leur caractère ; probablement à l'origine dans leurs seules qualités physiques, plus tard aussi dans leurs qualités psychiques ou plus précisément dans les manifestations extérieures de ces dernières. Par un processus très courant de personnification, les animaux et même les objets inertes deviennent comiques. Le comique peut aussi se détacher de la personne elle-même dans la mesure où l'on reconnaît la condition qui rend une personne comique. C'est là l'origine du comique de situation, et cette connaissance nous permet de rendre à volonté une personne comique en la plaçant dans une situation qui confère à ses actes ces conditions du comique.

La découverte du pouvoir que nous avons de rendre notre prochain comique nous procure un bénéfice inopiné de plaisir comique, et engendre une technique fort raffinée. On peut se rendre comique soi-même, tout aussi bien que les autres. Les moyens mis en œuvre sont - la transposition dans une situation comique, l'imitation, le déguisement, le démasquage, la caricature, la parodie, le travestissement, etc. Il est évident que ces techniques peuvent se mettre au service de tendances hostiles et agressives. On peut rendre comique quelqu'un pour le rendre méprisable, pour attenter à sa dignité ou à son autorité. Mais même si l'acte de rendre comique répondait régulièrement à cette intention, celle-ci ne constituerait pas nécessairement le sens du comique spontané.

Dans son caractère désordonné, cette vue d'ensemble des domaines où se rencontre le comique montre que son lieu d'origine est fort étendu, et que le comique ne comporte pas de conditions aussi spécialisées que, par exemple, le naïf. Pour découvrir la condition favorable au comique, il importe, avant tout, de choisir un point de départ idoine : nous choisissons le comique des mouvements, parce que nos souvenirs nous apprennent que la figuration scénique la plus primitive, la pantomime, se sert du mouvement pour nous faire rire. Pourquoi rions-nous des gesticulations des clowns ? Parce que ces mouvements sont démesurés et qu'ils ne répondent pas à leur objectif. Nous rions d'un effort exagéré. Recherchons maintenant cette condition en dehors du comique artificiel, c'est-à-dire là

où le comique est involontaire. Les mouvements de l'enfant ne nous semblent pas comiques, malgré ses ébats et ses sautilllements.

Par contre, l'enfant est comique lorsque, en apprenant à écrire, il tire la langue et suit avec elle les mouvements du porte-plume ; nous voyons dans cette synergie de la langue, une dépense inutile de mouvement qu'à la place de l'enfant nous eussions évitée. De même, chez l'adulte, nous nous amusons de ses gestes inutiles ou même de sa mimique expressive exagérée. Citons, comme exemples purs du comique de ce genre, le geste du joueur de quilles, qui se poursuit après le lancement de la boule, comme si celle-ci pouvait encore en être influencée ; de même sont comiques toutes les grimaces qui exagèrent la mimique expressive normale des émotions, même si elles sont involontaires comme celles des personnes atteintes de la danse de Saint-Guy (chorée) ; de même encore un homme, qui n'entend rien à la musique, trouvera comiques les gesticulations passionnées d'un chef d'orchestre moderne, dont il ne saisit pas la nécessité. C'est bien de ce comique du mouvement que dérive encore le comique des formes du corps et le comique des traits du visage en tant que ces formes, ces traits sont conçus comme le résultat d'un mouvement exagéré et inutile. Des yeux écarquillés, un nez crochu qui tombe dans la bouche, des oreilles décollées, une bosse, ne produisent l'effet du comique qu'en tant que nous nous figurons les mouvements nécessaires à la production de ces difformités ; en cette occurrence on attribue au nez, aux oreilles, aux autres parties du corps, une mobilité qu'ils ne possèdent pas dans la réalité. Il est incontestablement comique que quelqu'un puisse remuer les oreilles, il le serait plus encore s'il était en état de lever et de baisser isolément le nez. Une bonne partie de l'effet comique que nous produit l'animal tient à ce que nous lui voyons exécuter des mouvements que nous ne pouvons reproduire.

Mais qu'est-ce qui déclenche en nous le rire au moment où nous nous apercevons que les mouvements d'autrui sont démesurés et contraires à leur objectif ? C'est, je pense, la comparaison des mouvements de cette personne à ceux que j'eusse faits à sa place. Il va sans dire qu'il faut appliquer aux deux grandeurs comparées une commune mesure, et cette

mesure est ma dépense d'innervation liée, dans un cas comme dans l'autre, à la représentation du mouvement. Cette assertion demande à être illustrée et commentée.

Ce que nous mettons ici en parallèle, c'est, d'une part, la dépense psychique nécessaire à une certaine représentation, d'autre part, le contenu de cette représentation. Notre assertion tend à dire que la première n'est pas, en général et en principe, indépendante du second, c'est-à-dire du représenté, et en particulier que la représentation du grand nécessite plus de dépense psychique que la représentation du petit. Tant qu'il ne s'agit que de la représentation de certains mouvements d'amplitudes diverses, le bien-fondé théorique de notre proposition et sa démonstration par l'observation courante semblent faciles à établir. Nous verrons, en effet, qu'en pareil cas une qualité de la représentation coïncide réellement avec une qualité du représenté, bien que, d'ordinaire, la psychologie nous mette en garde contre une telle confusion.

J'ai acquis la représentation d'un mouvement d'une certaine amplitude en exécutant ou en imitant moi-même ce mouvement, et, à l'occasion de cet acte, j'ai appris à connaître, dans mes sensations d'innervation, une mesure de ce mouvement [Le souvenir de cette dépense d'innervation demeurera la partie essentielle de la représentation de ce mouvement, et y aura toujours, dans ma vie psychique, certaines manières de penser dans lesquelles la représentation ne sera déterminée que par cette dépense.

Dans d'autres conjonctures, cet élément peut, à la rigueur, être remplacé par d'autres, p. ex. par les représentations visuelles du but du mouvement ou par la représentation du mot pertinent ; dans certaines formes du penser abstrait un signe suffira à suppléer à tout le contenu de la représentation.].

Or lorsque je perçois, chez un autre, un mouvement similaire, de plus ou moins grande amplitude, la voie qui me mènera le plus sûrement à sa compréhension - à son aperception - coïncidera avec celle que je suivrais moi-même pour reproduire, par imitation, ce même mouvement : je puis alors décider lequel de ces deux mouvements nécessite, chez moi, une

dépense supérieure. Cette impulsion à l'imitation se produit sans aucun doute lors de la perception du mouvement. Mais je n'imité pas en réalité ce mouvement, pas plus que je n'épelle quoique ayant appris à lire en épelant. Au lieu d'imiter ce mouvement en contractant mes muscles, je représente ce mouvement à l'aide des traces de souvenir laissées en moi par les dépenses que des mouvements analogues ont exigées de moi. Le « représenter » ou le « penser » se distingue de l' « agir » ou de l' « exécuter » surtout en ce qu'il déplace des énergies d'investissement beaucoup moindres et qu'il empêche la liquidation de la dépense principale. Mais de quelle manière la notion quantitative - du plus grand ou du plus petit - du mouvement perçu est-elle figurée dans notre représentation ? Et si une figuration du quantitatif ne trouve plus sa place dans la représentation, qui se compose de qualités, comment puis-je alors distinguer les représentations de mouvements d'amplitudes différentes, comment puis-je établir entre elles la comparaison qui importe ici ?

C'est là que la physiologie nous montre la voie en nous apprenant que, même au cours de la représentation, des influx nerveux s'écoulent vers les muscles, influx qui, il est vrai, ne correspondent qu'à une dépense modique. On est alors tout près d'admettre que cette dépense d'innervation, liée à la représentation, est employée à figurer le facteur quantitatif de la représentation, que cette dépense est plus grande pour la représentation d'un grand mouvement, plus petite pour celle d'un petit mouvement. Donc, la représentation du plus grand mouvement serait ici véritablement la représentation la plus grande, c'est-à-dire s'accompagnant d'une plus grande dépense.

Or, l'observation courante démontre, de façon immédiate, que les hommes ont coutume d'exprimer, au moyen de dépenses variées, par une sorte de mimique représentative, le grand et le petit impliqués dans leurs représentations.

Il est facile de voir qu'un enfant, un homme du peuple, un sujet de certaines races, ne se contente pas, dans ses récits et dans ses prescriptions, de mots clairs et explicites pour communiquer sa représentation à

l'auditeur ; il en traduit le contenu par une mimique expressive, il associe le langage mimique au message verbal, il appuie surtout sur la quantité et l'intensité. Il lève la main par-dessus la tête pour parler d'une « haute montagne », il la rapproche du sol pour parler d'un « petit nain ». S'il s'est déshabitué de dépeindre avec les mains, il se laisse aller à dépeindre avec la voix, et si, sur ce point, il arrive à se maîtriser, il y a gros à parier qu'il écarquille les yeux pour parler de ce qui est grand et qu'il cligne des yeux pour parler de ce qui est petit.

Ce ne sont pas ses propres affects qu'il extériorise ainsi, mais vraiment le contenu de ce qu'il représente.

Faut-il donc admettre que cette impulsion à la mimique ne soit éveillée que par le besoin de se communiquer, quand on voit qu'une bonne partie de ce mode expressif échappe entièrement à l'attention de l'auditeur ? Je crois plutôt que cette mimique, bien que moins active, existe, abstraction faite de toute communication, qu'elle se réalise encore si le sujet « représente » pour lui seul, s'il pense à quelque chose d'une façon figurative ; il exprime alors physiquement, comme dans le discours, le grand et le petit, en modifiant, tout au moins, l'innervation des traits de son visage ou de ses organes des sens. Je puis même me figurer que l'influx nerveux somatique qui correspond au contenu du représenté a marqué le début et l'origine de la mimique destinée à communiquer une re-présentation, il suffirait d'accroître cet influx, de le rendre perceptible à autrui, pour lui faire remplir cette mission. En avançant qu'à « l'expression des émotions », reconnue comme effet somatique accessoire de certains processus psychiques, il faudrait joindre cette « expression du contenu des représentations », je conçois certes bien que mes observations relatives à la catégorie du grand et du petit n'épuisent pas le thème. Il y a même bien des considérations que je pourrais ajouter avant d'en arriver aux phénomènes de tension par lesquels une personne indique physiquement la concentration de son attention et le degré d'abstraction actuel de sa pensée. Je considère ce sujet comme important, et je crois que dans d'autres domaines encore de l'esthétique l'étude de cette mimique serait utile, comme elle nous le fut ici à la compréhension du comique.

Pour en revenir au comique du mouvement, je rappelle que la perception d'un mouvement donné s'accompagne de l'impulsion à le représenter par une certaine dépense, un certain effort. Donc, lorsque j'éprouve la « volonté de comprendre » ce mouvement, lorsque j'en réalise l'aperception, j'engage une certaine dépense, et, à ce stade du processus psychique, je me comporte exactement comme si je me mettais à la place de la personne observée. Je saisis probablement en même temps le but de ce mouvement, et je peux estimer, en vertu de l'expérience acquise, quelle dépense serait nécessaire à l'atteindre. Je fais alors abstraction de la personne observée, et je m'y prends comme si, pour mon propre compte, je cherchais à atteindre le but du mouvement. Ces deux virtualités représentatives reviennent à une comparaison entre le mouvement observé et le mien propre. Si le mouvement de l'autre personne est démesuré et contraire à son objectif, l'excès de ma dépense, nécessitée par la com-préhension, est inhibé *in statu nascendi*, pour ainsi dire pendant la mobilisation ; cet excès est déclaré superflu, et il est ainsi libre d'être utilisé par ailleurs, éventuellement d'être déchargé par le rire. De cette façon, quand d'autres circonstances favorables surviennent, le plaisir dû au mouvement comique serait engendré par un excès de dépense d'influx nerveux, excès qui résulte de la comparaison avec mon propre mouvement et qui est devenu inutilisable.

Nous voyons à présent qu'il nous faut poursuivre nos discussions dans deux directions différentes : premièrement déterminer les conditions nécessaires à la décharge de l'excès, deuxièmement voir si les autres cas du comique peuvent être conçus sur le modèle du comique du mouvement.

Nous aborderons tout d'abord ce dernier problème et, après le comique des mouvements et des actes, nous envisagerons le comique qui réside dans les productions intellectuelles et dans les traits de caractère d'une autre personne.

Nous pouvons prendre comme type du genre le non-sens comique réalisé, à l'examen, par le candidat ignorant ; il est certes plus difficile de citer un exemple simple concernant les traits du caractère. Ne nous laissons pas induire en erreur par ce fait que le non-sens et la sottise, qui sont si souvent

comiques, ne le sont pourtant pas dans tous les cas, de même que les mêmes caractères qui nous font rire une fois par leur côté comique peuvent nous paraître d'autres fois abjects ou haïssables. Ce fait, dont nous ne devons pas oublier de tenir compte, indique simplement qu'il y a, en dehors de la comparaison qui nous est déjà bien connue, d'autres conditions dont dépend l'effet comique ; nous pourrions chercher à démêler ces conditions dans un autre contexte.

Le comique que je trouve dans les caractères intellectuels et psychiques d'une autre personne ressort évidemment, lui aussi, d'une comparaison de cette personne avec mon propre moi ; il est, cependant, remarquable que le plus souvent le résultat de cette comparaison soit l'opposé de celui que l'on obtient dans le cas du mouvement ou de l'acte comiques. Dans ce dernier cas, mon congénère me semblait comique, parce que sa dépense était supérieure à celle que je croyais nécessaire ; dans le cas de la production psychique, au contraire, le comique surgit lorsque ce congénère s'est épargné une dépense qui me paraît indispensable, car le non-sens et la sottise résultent d'un fonctionnement psychique à un niveau inférieur.

Dans le premier cas, je ris parce que l'autre personne a fait trop d'efforts ; dans le second, parce qu'elle en a fait trop peu. Il apparaît donc que la cheville ouvrière du comique n'est que la différence de deux dépenses d'investissement, - dépense « par sympathie » et dépense de mon moi - ; peu importe au profit de qui s'établit cette différence. Cette bizarrerie, qui semblerait tout d'abord appelée à égarer notre jugement, s'efface toutefois si nous considérons que restreindre notre activité musculaire et accroître notre activité intellectuelle est conforme à la direction que nous poursuivons dans notre évolution vers un degré de culture supérieure. L'élévation de notre dépense cogitative restreint la dépense motrice nécessaire à un même effet, progrès dont témoigne notre machinisme actuel [« Qui n'a pas de tête - dit le proverbe - doit avoir des jambes ».].

C'est donc d'après ce même principe qu'une personne nous paraît comique lorsqu'elle déploie, par rapport à nous, trop d'effort dans ses actes physiques et trop peu dans ses actes psychiques ; il est incontestable que,

dans ces deux cas, notre rire est la manifestation du plaisir causé par la supériorité que nous nous attribuons sur autrui. L'ordre, dans ces deux cas, est-il interverti, la dépense somatique de l'autre personne est-elle trouvée inférieure, sa dépense psychique supérieure à la nôtre : loin de rire, nous nous en étonnons et nous nous en émerveillons [Ces contradictions, que nous trouvons constamment, dans les conditions du comique, à savoir, que tantôt le trop, tantôt le trop peu apparaît comme la source du plaisir comique, n'ont pas peu contribué à embrouiller le problème. (Cf. Lipps, l. c., p. 47.)].

Cette origine du plaisir comique, le fait que ce plaisir tient, comme nous venons de le montrer, à la comparaison de l'autre personne avec notre moi propre - de la différence entre la dépense « par sympathie » et la dépense propre du moi - constitue sans doute son élément génétique le plus important. Mais assurément cet élément n'est pas seul en cause. Nous avons appris quelque part à faire abstraction de cette comparaison entre l'autre personne et le moi et à ne rechercher cette différence qui nous procure le plaisir que, d'un seul côté, soit dans la « sympathie », soit dans les processus qui ont pour théâtre notre moi propre, ce qui prouve que le sentiment de supériorité n'est pas une condition essentielle du plaisir comique. Une comparaison est indispensable à l'éclosion de ce plaisir ; nous trouvons que cette comparaison s'établit entre deux dépenses d'investissement qui se succèdent de près et s'appliquent à une même production : ou bien nous produisons ces deux dépenses par la voie de la « sympathie » par une autre personne, ou bien nous les trouvons, en dehors de tout rapport avec l'autre personne, dans nos propres processus psychiques. Dans le premier cas, où l'autre personne joue encore un rôle, mais indépendant d'une comparaison avec notre moi, la différence des dépenses d'investissement, qui procure le plaisir, tient à des influences extérieures, que nous pouvons embrasser sous le nom de « situation » ; c'est pourquoi cette sorte de comique peut être qualifiée de comique de situation. Les qualités de la personne qui fournit le comique n'interviennent pas à titre principal : nous rions même si nous reconnaissons que, nous trouvant dans la même situation, nous eussions agi comme elle.

Nous tirons ici le comique des rapports de l'homme avec le monde extérieur qui le domine souvent, rapports qui, dans les processus psychiques humains, sont aussi représentés par les conventions, les nécessités sociales, et même par les propres besoins corporels du sujet. Un cas typique de ce dernier genre est celui d'un homme qui, au cours d'une activité nécessitant le plein déploiement de ses forces psychiques, est saisi tout à coup d'une violente douleur ou du besoin de déféquer. Le contraste qui, par la voie de la « sympathie », nous fournit la différence comique est celui qui s'établit entre le grand intérêt que l'autre personne prenait avant la perturbation à son activité psychique et l'intérêt minime dont elle dispose encore après cette perturbation. La personne qui nous fournit cette différence nous apparaît à nouveau comique, parce qu'inférieure ; elle n'est, toutefois, inférieure que par rapport à son moi précédent, et non par rapport à nous, car nous savons qu'en pareille occurrence, notre attitude eût été la même. Mais il est remarquable que ce ne soit que dans les cas par « sympathie », dans le cas où c'est un autre qui se trouve dans une pareille situation, que nous trouvons comique cette infériorité, cette défaite de l'homme, tandis que, si nous nous trouvons nous-mêmes dans un pareil embarras, nous n'éprouverions que des émotions pénibles. Il est probable qu'il nous faut nous sentir nous-mêmes à l'abri d'un pareil embarras pour pouvoir trouver plaisante la différence qui résulte de la comparaison des investissements successifs.

L'autre source du comique, celle que nous trouvons dans la variation de nos propres investissements, intéresse particulièrement nos relations avec l'avenir, que nous avons coutume d'anticiper dans nos représentations d'attente.

Je suppose qu'une dépense quantitativement bien déterminée est le fond de chacune de nos représentations d'attente, dépense qui, dans le cas de la désillusion, est ainsi rabaissée d'une différence déterminée, et je rappelle ici à nouveau les remarques que j'ai faites plus haut au sujet de la « mimique de représentation ». Mais il me semble plus facile de mettre en évidence la dépense d'investissement effectivement mobilisée par l'attente. Il est toute une série de cas où, de toute évidence, l'attente se manifeste

sous forme de préparations motrices, surtout lorsque l'événement attendu fait appel à la motilité ; on peut même apprécier quantitativement ces préparations. Je m'apprête à reprendre une balle qu'on me lance ; tout mon corps se tend pour résister au choc de la balle ; et les mouvements excessifs que j'exécute, si la légèreté de la balle trompe mon attente, ne font que me rendre comique aux yeux des spectateurs. Cette attente m'a poussé à faire une dépense de mouvement excessive. De même, si je sors d'un panier un fruit que j'estimais lourd, et que le fruit soit creux, modelé dans la cire, ma main trahit, par l'élan que j'avais préparé à cet effet, un excès de potentiel nerveux et par là je prête à rire. Dans un cas, tout au moins, l'expérience physiologique peut démontrer, chez l'animal, la dépense d'attente, et cela d'une façon directement mesurable. Dans ses recherches sur la sécrétion salivaire, Pavlov montre à des chiens, porteurs de fistules salivaires, des aliments divers : la quantité de salive sécrétée varie suivant qu'au cours de l'expérience l'attente de l'animal qui se préparait à consommer la pâture présentée, est renforcée ou trompée.

Là encore où l'attente intéresse simplement mes organes des sens et non ma motilité, il me semble qu'elle se manifeste par une certaine dépense motrice, qui met les sens en tension et les neutralise à l'égard des autres impressions non attendues ; je me crois en droit de concevoir, en général, la fixation de l'attention comme un acte moteur qui équivaldrait à une certaine dépense. Il convient de supposer aussi que l'activité préparatoire de l'attente ne sera pas sans relation avec l'intensité de l'impression attendue, mais que je représenterai la grandeur ou la petitesse de cette intensité par ma mimique à l'aide d'une dépense de préparation plus grande ou plus petite, tout comme dans le cas de la communication verbale ou dans celui du penser qui n'est pas expectatif. Il est vrai que la dépense d'attente comportera plusieurs composantes et que ma désillusion, elle aussi, sera influencée par divers facteurs ; il ne s'agira pas seulement de déterminer si, sensoriellement parlant, la réalité est supérieure ou inférieure à mon attente, mais encore si elle est digne du grand intérêt que je lui avais réservé dans mon attente. Je suis ainsi amené à faire entrer en ligne de compte, outre la dépense nécessaire à la représentation du grand et du petit (mimique représentative), la dépense que nécessite la tension de l'attention

(dépense d'attente), et, par surcroît, dans certains cas, la dépense d'abstraction. Mais ces autres types de dépense peuvent se ramener aisément à celle du grand et du petit, car ce qui est plus intéressant, ce qui est plus relevé, et même ce qui est plus abstrait, ne constitue que des cas d'espèce, particulièrement qualifiés, de ce qui est plus grand. Ajoutons que, suivant Lipps et d'autres, c'est le contraste quantitatif - et non qualitatif - qui est considéré, en première ligne, comme source du plaisir comique ; nous voilà donc, en somme, satisfaits d'avoir adopté comme point de départ de nos recherches le comique du mouvement.

Conformément à la thèse de Kant, « le comique est une attente qui se réduit à rien », Lipps, dans un ouvrage souvent cité ici, a tenté de faire dériver, sans exception, tout plaisir comique, de l'attente. Bien que sa tentative ait donné maints résultats fort instructifs et fort précieux, je voudrais m'associer aux auteurs qui, dans leur critique, ont prétendu que Lipps avait rétréci outre mesure le champ des origines du comique et forcé les phénomènes du comique pour les faire entrer dans le cadre de sa formule.

*

**

Les hommes ne se sont pas contentés de savourer le comique au hasard des rencontres ; ils se sont efforcés de le produire intentionnellement, et l'on en apprend davantage sur la nature du comique par l'étude des différents moyens dont on dispose pour le produire. On peut, avant tout, le produire en se rendant soi-même comique pour mettre les autres en gaieté, par exemple en jouant la maladresse ou la sottise. On produit alors le comique tout comme si l'on était réellement comique, du fait qu'on remplit la condition de la comparaison, dont résulte la différence de dépense ; mais on ne se rend pas, de ce fait, ridicule ou méprisable, - on peut même,

le cas échéant, inspirer de l'admiration. Le partenaire, en effet, n'éprouve pas de sentiment de supériorité, s'il comprend que l'on s'est borné à simuler ; ce qui démontre clairement, une fois de plus, qu'en principe, le comique est indépendant du sentiment de supériorité.

Pour rendre autrui comique, nous avons tout d'abord la ressource de le placer dans une situation où la sujétion de l'homme aux contingences extérieures, en particulier aux contingences sociales, le rend comique, quelles que soient ses qualités propres ; c'est là l'exploitation du comique de situation. Cette transposition du prochain dans une situation comique peut être des plus réelles (a practical joke), si, par exemple, on lui lance un croc-en-jambe afin de le faire tomber gauchement, si on le fait paraître sot, si on exploite sa crédulité pour lui faire accroire des absurdités, etc. ; ou bien cette transposition peut être simplement fictive, réalisée alors par la parole ou le geste. L'agression, qui use souvent de cette arme du comique, profite largement de la prérogative du plaisir comique d'être indépendant de la réalité même de la situation comique, de sorte qu'au fond tout homme est susceptible d'être rendu comique.

Mais il y a encore d'autres moyens de tourner au comique quelqu'un ou quelque chose ; ces moyens, qui méritent une attention particulière, nous découvrent en partie de nouvelles sources du plaisir comique. Signalons, parmi ces moyens, l'imitation qui procure à l'auditeur un plaisir extrême, et qui rend son objet comique, en dehors de toute exagération caricaturale. Il est plus facile de scruter l'effet comique de la caricature que celui de l'imitation pure et simple. La caricature, la parodie et le travestissement, comme son contraire pragmatique, le démasquage, s'attaquent aux personnes et aux objets à qui l'on doit le respect, qui détiennent quelque autorité, qui s'élèvent, dans un sens ou dans l'autre, au-dessus du commun.

Ce sont des procédés de dégradation, procédés pour lesquels la langue allemande possède l'heureuse expression de : Herabsetzung [Herabsetzen = littéralement : mettre plus bas. Anglais : Degradation. A. Bain (The emotions and the will, p. 248, 2nd edition, 1865) dit : The occasion of the Ludi-crous is the degradation of some person or interest, possessing

dignity, in circumstances that excite no other strong emotion.]. Ce qui est élevé est grand au sens figuré, au sens psychique, et je suis porté à supposer, ou plutôt à renouveler à ce propos cette supposition que, comme le grand au sens somatique, le grand au sens psychique est représenté par une dépense supplémentaire. Il n'est pas nécessaire d'aller chercher bien loin pour observer que, si je parle de ce qui est élevé, l'innervation de ma voix se modifie, ma mimique change, tout mon maintien cherche à se mettre au diapason de la dignité de ce que je représente. Je m'impose une contrainte solennelle, à peu près comme si je devais affronter la présence d'un haut personnage, d'un monarque ou d'Un prince de la science. Ce ne serait guère me tromper que de supposer que cette nouvelle innervation de la mimique de représentation témoigne d'une dépense supplémentaire. Un troisième cas de dépense supplémentaire se présente lorsque je m'engage dans un ordre d'idées abstraites, au lieu de m'en tenir aux représentations familières du concret et du plastique. Or, si les procédés signalés plus haut, destinés à la dégradation du relevé, me font représenter ce relevé comme ce qui m'est familier, me permettant, en sa présence idéale, de prendre mes aises, de « me mettre au repos », comme on dit dans le militaire, je m'épargne la dépense supplémentaire de la contrainte solennelle, et la comparaison de ce mode de représentation suggéré « par sympathie », au mode de représentation usité en pareille occurrence, et qui cherche à se réaliser simultanément, cette comparaison, dis-je, crée à nouveau la différence de dépense susceptible d'être déchargée par le rire.

La caricature réalise, comme on sait, la dégradation, en extrayant de l'expression générale du sujet haut placé un seul trait, comique par lui-même, qui devait dans l'ensemble passer inaperçu. Par l'isolement de ce trait on peut alors produire un effet comique qui, dans notre souvenir, irradie au sujet tout entier. Néanmoins, une condition s'impose, c'est que la présence même du sujet haut placé ne nous contraigne pas à persévérer dans notre tendance au respect. Lorsque l'original n'offre pas, par lui-même, un trait qui prête au comique, la caricature n'hésite pas à créer un trait comique en outrant un trait nullement comique par lui-même. C'est là encore une caractéristique de l'origine du plaisir comique que de telles entorses à la vérité ne nuisent guère à l'effet de la caricature.

La parodie et le travestissement parviennent par une autre voie à rabaisser ce qui est haut placé : ils détruisent la conformité qui existe entre le caractère d'une personne, telle qu'elle nous est connue, et ses actes et ses paroles ; ils remplacent, ou les personnages haut placés ou bien leurs faits et gestes, par des personnages ou par des gestes d'un ordre inférieur. C'est par là qu'ils se distinguent de la caricature, mais ils produisent le plaisir comique par le même mécanisme. C'est encore le même mécanisme qui est mis en oeuvre par le démasquage, mais celui-ci ne vise que la dignité et l'autorité usurpées par l'imposture et de ce fait dignes d'être arrachées à leur détenteur.

Nous avons appris à reconnaître l'effet comique du démasquage dans quelques mots d'esprit, par exemple dans celui qui vise cette femme distinguée criant aux premières douleurs de l'enfantement : « Ah ! mon Dieu ! » et à qui le médecin ne veut porter secours que lorsqu'elle s'écrie : « Ai waih ! » Après ce que nous venons d'apprendre des caractères du comique, il est incontestable que cette histoire constitue un type parfait de démasquage comique et n'a aucun droit au titre de mot d'esprit. Elle ne rappelle le mot d'esprit que par sa mise en scène, par le procédé technique de la « représentation par un détail », dans le cas particulier par le cri qui fournit l'indication suffisante. Avouons cependant que, si nous faisons appel au sentiment de notre langue pour trancher cette question, rien ne nous empêchera de qualifier cette histoire de mot d'esprit. Nous comprendrons cette particularité, si nous observons que l'usage de la langue ne s'est pas moulé sur nos conceptions scientifiques touchant la nature de l'esprit, conceptions que nous avons acquises à grand-peine au cours de nos recherches. Étant donné qu'il est dans les attributions de l'esprit de rendre à nouveau accessibles d'anciennes sources du plaisir comique (p. 151) on peut, si l'on se contente d'une lointaine analogie, qualifier de mot d'esprit tout artifice qui dévoile un comique non flagrant. Mais ce dernier trait s'applique par excellence au démasquage, ainsi qu'à d'autres méthodes de ridiculisation [On appelle en somme, esprit toute évocation consciente et habile du comique, que ce soit du comique dû à la manière de voir ou à la situation. Naturellement cette conception de l'esprit

ne peut nous être utile ici, » Lipps, l. c., p. 78.].

On peut encore faire rentrer dans le « démasquage » certains procédés de ridiculisation qui nous sont déjà connus, procédés qui ravalent la dignité d'un homme en montrant qu'il participe à l'infirmité humaine, et particulièrement que son activité psychique est dominée par ses besoins corporels. Le démasquage revient alors à dire : Tel ou tel, que l'on admire à l'égal d'un demi-dieu, n'est qu'un homme comme toi et moi. Se rangent encore dans cette catégorie tous les efforts destinés à mettre en évidence, derrière la richesse, la liberté apparente de la production psychique, l'automatisme psychique dans toute sa monotonie. Les exemples que nous avons donnés des mots d'esprit de marieurs se présentent ainsi comme des « démasquages » ; il est vrai que lorsque nous les citons nous nous demandions si nous étions bien en droit de ranger ces histoires parmi les mots d'esprit. Nous voilà maintenant en état d'affirmer avec plus de certitude, que l'anecdote de l'écho, qui fait chorus à toutes les assertions du dit marieur et même, finalement, corrobore l'aveu de la bosse par l'exclamation : « Et encore quelle bosse ! », que cette anecdote, disons-nous, est essentiellement une histoire comique, un exemple de démasquage de l'automatisme psychique. Mais l'histoire comique ne fait ici office que de façade ; pour qui veut bien saisir le sens caché des anecdotes de marieurs, elle demeure dans son ensemble un mot d'esprit parfaitement campé. Celui qui n'approfondit pas s'en tient à l'histoire comique. Ces considérations s'appliquent encore à un autre mot d'esprit, celui du marieur qui, pour rétorquer une objection, finit par dire la vérité en s'écriant : « Qui prêterait donc à de telles gens ! » : démasquage comique servant de fa-çace [Tel quel dans le livre [JMT]] à un mot d'esprit. Mais le caractère de l'esprit est ici beaucoup moins méconnaissable, puisque le discours du marieur est en même temps une représentation par le contraire.

En voulant démontrer que ces gens sont riches, il démontre par là même qu'ils ne le sont pas, qu'ils sont même fort pauvres. L'esprit se combine ici au comique, nous apprenant ainsi qu'une même allégation peut être à la

fois spirituelle et comique.

Nous sommes heureux de saisir l'occasion de revenir du comique par démasquage au mot d'esprit, car, au fond, notre programme comporte, non pas la détermination de la nature du comique, mais l'élucidation des rapports respectifs de l'esprit et du comique. Nous joindrons au cas de la révélation de l'automatisme psychique, où le sentiment de l'alternative entre le comique et l'esprit nous a laissés désemparés, un autre cas où l'esprit se confond de même avec le comique. Je veux parler des mots d'esprit par le non-sens. Or, nos recherches montreront finalement que, dans ce dernier cas, la rencontre de l'esprit et du comique possède une dérivation théorique.

Nous avons vu plus haut, dans notre discussion des techniques de l'esprit, que nombre de mots d'esprit usent de ce procédé technique : laisser le champ libre à certaines manières du penser, qui sont en usage dans l'inconscient, mais qui ne peuvent être considérées, dans le conscient, que comme des « fautes de raisonnement » ; nous avons pourtant plus tard douté de leur caractère de mot d'esprit, de sorte que nous étions disposés à les ranger simplement parmi les histoires comiques. Nous ne pouvions nous défendre de quelques hésitations, car nous ne connaissions pas encore le caractère essentiel du mot d'esprit.

Plus tard nous avons trouvé, par analogie avec l'élaboration du rêve, ce caractère, dans un compromis ménagé par l'élaboration de l'esprit entre les exigences de la critique rationnelle, et la pulsion à ne pas renoncer à ce plaisir d'antan lié au non-sens et au jeu avec les mots. Le compromis ainsi réalisé, lorsque la pointe préconsciente de la pensée était confiée pour un moment à l'élaboration inconsciente, satisfait dans tous les cas à l'un et l'autre desideratum, mais offrait prise à la critique à différents égards et se trouvait ainsi exposé à subir de sa part des jugements divers. L'esprit avait une fois réussi à usurper, par ruse, la forme d'une phrase insignifiante mais admissible ; une autre fois à se faufiler dans l'expression d'une pensée intéressante ; dans le cas extrême du compromis, il avait renoncé à satisfaire aux exigences de la critique et, se fiant à ses propres sources de

plaisir, il se présentait à la critique dans le simple appareil du non-sens. Il ne craignait alors pas d'encourir sa désapprobation, car il pouvait escompter que l'auditeur redresserait, par le traitement inconscient, la déformation de l'expression du mot d'esprit et, par là, eu rétablirait le sens réel.

En quel cas l'esprit apparaîtra-t-il à la critique comme un non-sens ? Tout spécialement lorsqu'il adoptera les façons de penser que l'inconscient accepte, mais que le conscient réproouve, c'est-à-dire lorsqu'il usera des fautes de raisonnement. Quelques modes du penser inconscient subsistent, comme nous le savons, également dans le conscient, par exemple certaines formes de la représentation indirecte, l'allusion, etc., bien que leur emploi conscient soit soumis à des restrictions assez importantes.

Grâce à ces techniques, le mot d'esprit ne heurte que peu ou prou la critique ; ce résultat n'est atteint que lorsque la technique met en œuvre des moyens que la pensée consciente a définitivement rejetés. Le mot d'esprit peut encore éviter de heurter la critique, s'il sait dissimuler la faute de raisonnement, s'il sait la revêtir d'une apparence de logique, comme dans l'histoire de la tarte et de la liqueur, du saumon mayonnaise et autres anecdotes du même genre. Mais s'il laisse subsister la faute de raisonnement sans la travestir, il encourt, à coup sûr, l'opposition de la critique.

Voici encore une autre conjoncture qui, dans ce cas, tourne à l'avantage de l'esprit. Les fautes de raisonnement dont il use dans sa technique comme modes de penser de l'inconscient paraissent - souvent, sinon constamment - comiques à la critique. La tolérance consciente des modes de penser propres à l'inconscient et rejetés comme défectueux est un des moyens utilisés pour produire le plaisir comique ; cela se comprend aisément, car l'investissement préconscient nécessite certainement une plus forte dépense que l'investissement qu'on laisse se produire dans l'inconscient. En entendant et en comparant la pensée, conçue sur le mode inconscient, à la pensée correcte, nous réalisons la différence de dépense d'où résulte le plaisir comique. Or, un mot d'esprit qui use dans sa technique de telles

fautes de raisonnement, et qui de ce fait paraît absurde, peut, en même temps, avoir un effet comique. Si nous ne parvenons pas à dépister le mot d'esprit, il ne subsiste encore, dans ce cas, que l'histoire comique, la farce.

Un excellent exemple d'un effet de comique pur, par tolérance du mode de penser propre à l'inconscient, est fourni par l'histoire du chaudron emprunté qui, au rendu, - avait un trou. L'emprunteur, prétendait, premièrement, qu'il n'avait point emprunté de chaudron ; deuxièmement, que le chaudron avait déjà un trou lorsqu'il l'avait emprunté et, troisièmement, qu'il l'avait rendu intact, sans trou (p. 89). C'est justement l'incompatibilité de plusieurs pensées contradictoires, dont chacune a, prise isolément, sa raison d'être, qui n'existe plus dans l'inconscient. Le rêve qui, nous le savons, est une manifestation des modes de penser de l'inconscient, ne connaît pas, conformément à cette loi, l'alternative : « Ou - Ou Bien [Cette alternative est, tout au plus, ajoutée par le narrateur à titre d'interprétation.] », mais seulement la juxtaposition simultanée. Dans le songe que, malgré sa complication, j'avais choisi pour servir le type au travail d'interprétation dans ma Science des Rêves [Die Traumdeutung 7e édit., p. 74 et suiv. et La Science des Rêves, trad. Meyerson, Alcan, Paris, 1926, p. 98 et suiv.], je cherche à me blanchir du reproche de n'avoir pas guéri les troubles d'une malade par le traitement psychothérapique. Voici mes arguments : 1° la malade serait le propre auteur de ses maux, parce qu'elle ne voulait pas admettre ma solution ; 2° ses douleurs seraient d'origine organique, donc ne me regarderaient pas ; 3° ses souffrances tiendraient à son veuvage, dont je n'étais évidemment pas responsable ; 4° ses douleurs proviendraient d'une injection faite avec une seringue malpropre par un autre que moi. Tous ces arguments sont ainsi juxtaposés, comme s'ils ne s'éliminaient pas l'un l'autre. Il me faudrait, pour ne pas être taxé d'absurdité, remplacer le « et » du songe par le « ou » - ou bien ».

Chapitre VI - L'esprit et les variétés du comique (suite)

Voici une autre histoire comique du même genre. Dans un village de Hongrie, un forgeron commet un crime méritant la mort ; le maire toutefois décide de faire pendre non point le forgeron, mais un tailleur, sous prétexte que le village a deux tailleurs, mais seul forgeron et que, d'autre part, justice doit être faite. Cette sorte de déplacement de la personne du coupable à celle d'un autre est en contradiction avec toutes les lois de la logique consciente, mais non point avec la façon de penser propre à l'inconscient. Je n'hésite pas à considérer cette histoire comme comique et pourtant j'ai rangé l'histoire du chaudron parmi les mots d'esprit. Je dois cependant avouer que cette dernière, elle aussi, mérite plutôt la qualification de « comique », que de spirituelle. Mais je comprends maintenant pourquoi mon sentiment, si net en d'autres circonstances, m'a fait hésiter entre le caractère comique ou spirituel de cette histoire. Il s'agit ici d'un cas où il m'est impossible de prendre une décision par intuition, du cas où le comique résulte du dévoilement des modes de penser exclusivement propres à l'inconscient. Une telle histoire peut être à la fois comique et spirituelle ; elle me donnera néanmoins l'impression du spirituel, même si elle est simplement comique, parce que l'emploi des fautes de raisonnement propres à l'inconscient m'oriente vers l'esprit, de même que plus haut les procédés mis en œuvre pour révéler le comique qui se dissimule (p. 311).

Je dois m'attacher à bien expliquer ce point particulièrement délicat de mon analyse, les rapports de l'esprit et du comique, et, dans cette intention, je voudrais compléter mon exposé par quelques propositions négatives.

Je ferai remarquer tout d'abord que ce cas de rencontre de l'esprit et du comique n'est pas identique au précédent (p. 312). La distinction, il est vrai, est subtile, mais on peut l'établir avec certitude. Dans le cas

précédent, en effet, le comique résidait dans la révélation de l'automatisme psychique. Or, celui-ci n'est nullement l'apanage de l'inconscient et, dans les techniques de l'esprit, il ne joue pas non plus un rôle de premier plan. Les rapports entre le démasquage et l'esprit ne sont que fortuits, ils se présentent lorsque le démasquage prête ses services à une autre technique spirituelle, par exemple à la représentation par le contraire. Par contre, dans le cas de tolérance des modes de penser propres à l'inconscient, la rencontre de l'esprit et du comique est une nécessité, car le procédé même qui, chez la première personne du mot d'esprit, est mis au service de la technique de déclenchement du plaisir, produit, de par sa nature, chez la troisième personne, le plaisir comique.

On serait tenté de généraliser ce dernier cas et de chercher les rapports de l'esprit avec le comique dans ce fait que l'esprit agit sur la troisième personne suivant le mécanisme du plaisir comique. Mais il ne saurait en être question, car le contact avec le comique ne s'établit pas dans tous les mots d'esprit, pas même dans la majorité d'entre eux. Le plus souvent, on peut discerner nettement l'esprit du comique. Dès que l'esprit parvient à éviter l'apparence de l'absurde, donc dans la majorité des mots d'esprit par double sens ou par allusion, il ne détermine en aucune façon chez l'auditeur un effet comparable à celui du comique.

On peut s'en convaincre par les exemples cités précédemment et par quelques autres, que je rapporte ici :

Congratulation à un joueur à l'occasion de ses 70 ans :

« Trente et quarante. » (Morcellement avec allusion).

Hevesi décrivant la fabrication du tabac : « Die hellgelben Blätter... wurden da in eine Beize getunkt und in dieser Tunke gebeizt. » (Les feuilles jaune clair reçurent un bain de mordant et se mordancèrent dans ce bain.) (Emploi multiple du même matériel.)

Madame de Maintenon fut appelée Madame de Maintenant. (Modification

de nom.)

Le professeur Kästner dit à un prince qui, au cours d'une observation astronomique, s'était placé devant le télescope : « Mein Prinz, ich weiss wohl, dass Sie durchlächtig sind, aber Sie sind nicht durchsichtig. (Mon Prince, je sais bien que vous êtes transcendant (sérénissime), mais non pas transparent.)

On qualifia le comte Andrassy de : Minister des schönen Aeusseren (Ministre du bel extérieur), il était ministre des Affaires étrangères (Mi-nister des Aeusseren, de l'extérieur).

On pourrait croire, du moins, que tous les mots d'esprit à façade absurde doivent avoir l'apparence et l'effet du comique.

Je rappelle cependant que bien souvent les mots d'esprit de ce genre ont sur l'auditeur un autre effet, celui de la sidération et de la tendance à les rejeter. C'est évidemment selon que le non-sens du mot d'esprit apparaît comme un non-sens comique ou comme un non-sens pur et simple, ce dont nous n'avons pas encore démêlé la condition. Nous nous en tenons donc à cette conclusion que, de par sa nature, l'esprit doit être distingué du comique, et que leur rencontre n'a lieu, d'une part, que dans certains cas spéciaux, d'autre part, dans la tendance à puiser le plaisir à des sources intellectuelles.

En cherchant à établir les rapports respectifs de l'esprit et du comique, nous découvrons à présent cette différence, que nous devons faire ressortir comme la plus importante et qui, de plus, signale un des caractères psychologiques primordiaux du comique. Nous étions amenés à placer la source du plaisir spirituel dans l'inconscient ; nous ne saurions trouver aucune raison d'y localiser le comique. Bien plus, toutes nos analyses concourent à démontrer que la source du plaisir comique réside dans la comparaison de deux dépenses, elles-mêmes attribuables au préconscient. L'esprit et le comique se distinguent donc avant tout par leur localisation psychique : l'esprit est, pour ainsi dire, au comique, la contribution qui lui

vient du domaine de l'inconscient.

*

**

Nous n'encourrons pas le reproche de nous être laissés aller à une digression, car ce sont les rapports de l'esprit et du comique qui nous ont amenés à l'étude du comique. Mais il est grand temps de revenir à notre thème d'alors, c'est-à-dire aux moyens qui servent à rendre comique. Nous avons commencé par la discussion de la caricature et du démasquage, en raison des points de repère qu'ils sont susceptibles de nous fournir dans l'analyse du comique de l'imitation, que nous allons tenter. L'imitation, dans la plupart des cas, s'allie certes à un soupçon de caricature, d'exagération de certains traits, qui sans elle passeraient inaperçus ; elle comporte aussi le caractère du rabaissement. Pourtant ces traits n'épuisent pas son essence - incontestablement l'imitation en elle-même représente une source de plaisir comique particulièrement riche, puisque c'est justement l'imitation fidèle qui nous fait le plus rire. Il est fort malaisé d'en donner une explication satisfaisante, si l'on ne veut pas se rallier à l'opinion de Bergson [Bergson, *Le Rire*, essai sur la signification du comique. 3e édit. Paris, 1904.], qui rapproche le comique de l'imitation de celui de la révélation de l'automatisme psychique. Bergson estime que tout ce qui, chez une personne vivante, rappelle le mécanisme inanimé, fait un effet comique. Telle est sa formule : « Mécanisation de la vie [En français dans le texte. (N. d. T.)]. » Bergson explique le comique de l'imitation en partant d'un problème soulevé par Pascal dans ses *Pensées* : « Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance. »

Il dit que le vivant, selon notre attente, ne devrait jamais se répéter d'une façon complètement similaire. Là où il y a cette répétition, nous soupçonnons toujours un mécanisme fonctionnant derrière le vivant. Si l'on voit deux visages qui se ressemblent trop fidèlement, on pense à deux

moulages, issus d'un même moule ou dus à un procédé mécanique analogue. Bref, la cause du rire, dans ces cas, résiderait dans la transposition du vivant à l'inanimé ; nous pourrions dire la dégradation du vivant à l'inanimé (I. c., p. 35). Si nous adoptons la thèse si séduisante de Bergson, nous n'aurons pas de peine à faire rentrer son point de vue dans notre propre formule. Instruits par notre expérience, qui nous apprend que chaque être vivant est divers et sollicite, de notre compréhension, une sorte de dépense, nous nous trouvons désillusionnés si, en vertu de la conformité complète ou de l'imitation fidèle, nous n'avons plus besoin d'engager une nouvelle dépense. Mais nous sommes désillusionnés dans le sens de l'allègement ; aussi la dépense d'attente, devenue inutile, se solde par le rire. Cette même formule s'appliquerait aussi à tous les cas de raideur [En français dans le texte. (N. d. T.)] comique, signalés par Bergson : habitudes professionnelles, idées fixes et expressions répétées à tout propos. On pourrait ramener tous ces cas à la comparaison entre notre propre dépense d'attente et celle qu'implique la compréhension de ce qui est simplement demeuré pareil, comparaison où la dépense d'attente, des deux la plus importante, se fonde sur l'observation de la diversité et de la plasticité individuelles du vivant. Ainsi, dans l'imitation, la source du plaisir comique ne serait pas le comique de situation, mais le comique d'attente.

Puisque nous avons fait dériver le plaisir comique en général d'une comparaison, nous voici tenus d'analyser le comique de la comparaison elle-même, également apte à « rendre comique ». Notre intérêt s'accroîtra si nous nous rappelons que, dans le cas de la comparaison, le « sentiment », auquel nous faisons appel lorsqu'il s'agit de distinguer un mot d'esprit d'un mot tout simplement comique, nous laisse souvent désemparés. (Voir p. 118.)

Ce thème mériterait certes plus de développement que ne nous le permet le programme de nos recherches. La qualité primordiale que nous exigeons de la comparaison, c'est d'être juste, c'est-à-dire d'attirer notre attention sur une concordance réellement existante entre deux objets différents. Le plaisir primitif que nous éprouvons à retrouver le semblable (Groos, p. 133), n'est pas le seul facteur qui favorise l'emploi de la comparaison ; il

faut encore ajouter que la comparaison est susceptible d'un emploi qui allège le travail intellectuel, quand l'on compare, comme il est en général d'usage, le moins connu au plus connu, cette comparaison, ce que l'on élucide, grâce à cette comparaison, ce que l'on connaît le moins bien et ce qui semble le plus difficile. Chacune de ces comparaisons, en particulier celle de l'abstrait au concret, est liée à un certain abaissement et à une certaine épargne de dépense d'abstraction (dans le sens de la mimique de représentation) ; toutefois cette économie ne suffit naturellement pas à faire surgir nettement le caractère du comique. Ce caractère ne surgit pas d'emblée, mais peu à peu, du plaisir d'allègement produit par la comparaison : il y a bien des cas qui ne font que côtoyer le comique, et à propos desquels on peut se demander s'ils possèdent vraiment le caractère du comique.

La comparaison devient indubitablement comique, lorsque la différence de « niveau » de la dépense en abstraction s'accroît entre les deux termes de la comparaison, lorsque le sérieux et l'inconnu, surtout dans l'ordre intellectuel et moral, entrent en parallèle avec le vulgaire et le banal. Le plaisir de l'allègement, dont il vient d'être question, et la contribution fournie par les conditions qui commandent la mimique de représentation, peuvent peut-être nous expliquer comment, dans la comparaison, on passe d'une sorte d'agrément général au comique par des transitions graduelles déterminées par des relations quantitatives. J'éviterai probablement un malentendu, en faisant ressortir que, dans la comparaison, je ne fais pas dériver le plaisir comique du contraste des deux objets comparés, mais de la différence des deux dépenses en abstraction. Ce qui est inconnu, abstrait, réellement élevé du point de vue intellectuel, est difficile à saisir ; or, en affirmant sa concordance avec le vulgaire qui nous est familier et dont la représentation ne nécessite aucune dépense d'abstraction, nous le démasquons comme étant tout aussi vulgaire. Le comique de la comparaison se réduit donc à n'être qu'un cas particulier de la dégradation.

La comparaison peut, comme nous l'avons vu précédemment, être spirituelle sans aucun mélange de comique, précisément lorsqu'elle évite le rabaissement. Ainsi la comparaison de la Vérité à un flambeau qui ne peut

être promené à travers une foule « sans brûler la barbe à quelqu'un », est purement spirituelle, parce qu'elle prend au sens littéral une locution qui est tombée en désuétude (« le flambeau de la Vérité ») ; cette comparaison n'est pas du tout comique car, malgré son caractère concret, le flambeau n'est pas exempt d'une certaine noblesse.

Toutefois une com-paraison peut aisément être tout aussi spirituelle que comique ; elle peut être l'un indépendamment de l'autre, quand elle se fait l'auxiliaire de certaines techniques de l'esprit, par exemple de l'unification ou de l'allusion. Ainsi la comparaison de Nestroy, qui assimile la mémoire à un « magasin » (p. 125), est à la fois comique et spirituelle : comique parce que la comparaison d'une notion psychologique à un magasin représente un rabaissement extraordinaire ; elle est par ailleurs spirituelle, parce que celui qui en use est un commis qui établit ainsi, par cette comparaison, une unification des plus inattendues entre la psychologie, et sa propre activité professionnelle. Ces lignes de Heine : « Jusqu'à ce que tous les boutons me soient sautés du pantalon de la patience » n'apparaissent tout d'abord que comme un excellent exemple de comparaison comique et ravalante ; à un examen plus approfondi, il faut cependant leur reconnaître aussi le caractère spirituel, car la comparaison représente un procédé d'allusion à l'obscène et permet ainsi la libération du plaisir que nous procure l'obscène. Le même matériel détermine, par une rencontre, il est vrai, pas tout à fait fortuite, un double bénéfice de plaisir, comique et spirituel ; bien que les conditions de l'un favorisent l'éclosion de l'autre, une telle unification ne peut qu'agir de façon troublante sur le « sentiment » qui doit nous indiquer si, dans ce cas, il s'agit d'esprit ou de comique. Seule une analyse minutieuse, et libérée de la disposition joyeuse qui accueille le mot, saura trancher la question.

Quelque tentant qu'il soit de dépister ces conditionnalités plus profondes de l'acquisition du plaisir comique, je dois me rappeler que ni mes études antérieures, ni ma profession journalière ne me qualifient pour pousser mes recherches au-delà du domaine de l'esprit, et j'avoue que c'est justement le thème de la comparaison comique qui me fait sentir mon incompetence.

Nous serons donc heureux qu'on nous le rappelle - beaucoup d'auteurs n'admettent pas de distinction tranchée entre l'esprit et le comique, ni du point de vue théorique, ni du point de vue pratique. Ces auteurs considèrent l'esprit tout simplement comme « le comique du discours » ou « des mots », tandis que nous-mêmes nous avons été amenés à les distinguer l'un de l'autre. Pour éprouver l'opinion de ces auteurs, nous choisirons un exemple de comique intentionnel et un autre de comique involontaire du discours, afin de les comparer à l'esprit. Nous nous étions déjà flattés antérieurement de distinguer le discours comique du discours spirituel.

« Avec la fourchette et mille maux
Sa mère le retira du pot. »

n'est que comique ; par contre, la phrase de Heine sur les quatre castes de la population de Göttingen :

Professeurs, étudiants, philistins et bétail.

est au plus haut point spirituelle.

Je prends pour type du comique intentionnel du discours de « Wippchen » de Stettenheim.

On qualifie cet auteur de spirituel, parce qu'il possède, à un très haut degré, le talent d'évoquer le comique. En effet, cette faculté caractérise précisément l'esprit que l'on « a », par opposition à celui que l'on « fait ». Il est indéniable que les lettres écrites par « Wippchen », de la ville de Bernau, en sa qualité de correspondant d'un journal, sont spirituelles, parce qu'elles comportent nombre de mots d'esprit, fort divers, dont certains sont vraiment réussis (« fastueusement déshabillés » à propos d'une parade chez les sauvages) ; mais ce qui donne à ces productions leur caractère propre, ce n'est pas chacun de ces mots d'esprit pris en soi, mais le véritable feu roulant comique du discours, « Wippchen » est à coup sûr, à l'origine, un

personnage à intention satirique, une variante du « Schmock » de G. Freytag, un de ces ignorants qui usent et mésusent des trésors de la culture nationale. Mais il apparaît que l'agrément que Stettenheim trouvait aux effets comiques obtenus par la présentation de son personnage a progressivement relégué à l'arrière-plan ses tendances satiriques. Ce que dit et fait « Wippchen » est en majeure partie du « non-sens comique » ; l'auteur, à raison après tout, profite de la disposition joyeuse créée chez son lecteur par le fatras de pareilles productions pour sortir, à côté de propos tout à fait admissibles, toutes sortes de niaiseries, qui, prises isolément, eussent paru intolérables. Or le non-sens de « Wippchen » garde sa personnalité spécifique grâce à une technique toute spéciale. En examinant de plus près ces « mots d'esprit », on en remarque tout spécialement certains qui impriment leur cachet à l'œuvre tout entière. « Wippchen » use principalement d'assemblages (fusions), de modifications de locutions et de citations connues, et il remplace volontiers, dans leur texte, les banalités par des expressions plus prétentieuses et plus choisies.

Il est vrai que tout cela se rapproche beaucoup des techniques de l'esprit.

Voici des fusions (extraites de la préface et des premières pages de la série entière) :

« La Turquie a autant d'argent qu'il y a de foin dans [la mer », ce qui résulte de la fusion de ces deux dictons :

« de l'argent comme du foin »

« de l'argent comme les sables de la mer »,

rajustés l'un à l'autre. Ou bien : « Je ne suis plus qu'une colonne effeuillée qui témoigne de sa splendeur passée », condensation de : « arbre effeuillé » et de « une colonne qui témoigne, etc. » Ou bien : « Où est le fil d'Ariane qui nous tirera du Scylla de ces écuries d'Augias ? », propos auquel trois légendes grecques ont fourni chacune leur apport.

Les modifications et substitutions peuvent être aisément envisagées dans leur ensemble. Leur caractère apparaît dans les exemples suivants qui appartiennent en propre à « Wippchen », et dans lesquels émerge régulièrement une autre locution courante, le plus souvent banale, devenue un lieu commun :

« Me poser le papier et l'encre plus haut. » On dit, dans un style imagé, «poser la corbeille à pain plus haut » [En français : Tenir la dragée haute. (N. d. T.)] pour dire . placer quelqu'un dans une situation pénible. Pourquoi ne pas étendre cette image à d'autres sujets ?

« Schlachten, in denen die Russen einmal den Kürzeren, einmal den Längeren ziehen » (Des batailles au cours desquelles les Russes tirent tantôt la courte paille, tantôt, la paille longue). La première expression seule est d'usage courant ; d'après sa dérivation, il ne serait pas absurde d'admettre aussi la seconde.

« De très bonne heure déjà, Pégase s'agitait en moi. P En rétablissant « le poète » à la place de « Pégase ») nous obtenons une formule autobiographique, galvaudée et périmée. « Pégase » ne se prête certes pas à être substitué au met « poète », mais il y a entre les deux termes association d'idées, et de plus c'est un mot grandiloquent.

« C'est ainsi que je vivais dans des chaussures d'enfant pleines d'épines. » Encore une métaphore au lieu d'un simple mot. « Quitter ses chaussures d'enfant » est une des métaphores qui ont trait à l'enfance.

Dans la foule des autres productions de « Wippchen », nous pouvons encore relever des exemples de comique pur, p. ex. de désillusion comique - « Pendant des heures la lutte oscilla et finit par rester indécise. »

Ou bien le démasquage comique (de l'ignorance) - « Clio, la méduse de l'histoire » ; des citations : « Habent sua fata morgana. » Mais nous nous

intéressons plutôt aux fusions et aux modifications, parce qu'elles rappellent les techniques de l'esprit, qui nous sont déjà connues. Que l'on compare à ces modifications les mots d'esprit suivants : « Il a un grand avenir derrière lui. » - « Il a un idéal devant la tête » ; - puis les mots par modification lancés par Lichtenberg : « Nouveaux bains guérissent bien », et autres semblables. Les propos de « Wippchen », qui usent de ces mêmes techniques, peuvent-ils être considérés comme des mots d'esprit ou, si-non, comment peut-on les distinguer ?

Il n'est certes pas difficile de répondre. Rappelons que le mot d'esprit présente à l'auditeur un double visage et lui impose deux conceptions différentes. Dans les mots d'esprit par non-sens, comme ceux que nous venons justement de citer, l'une des conceptions, celle qui s'en tient uniquement au texte, affirme le non-sens ; l'autre, celle qui, au fil des allusions, suit sa voie à travers l'inconscient de l'auditeur, atteint le sens profond. Dans les propos de « Wippchen », qui se rapprochent de l'esprit, l'un des masques du mot d'esprit est vide, comme étiolé, c'est une tête de Janus dont un seul visage serait modelé. Si l'on se laisse entraîner dans l'inconscient par la technique, on ne trouve que le néant. Ces fusions, par la synthèse de leurs deux éléments, ne donnent jamais un sens vraiment nouveau : le moindre essai d'analyse les dissocie aussitôt.

Les modifications et les substitutions - tout comme dans le mot d'esprit - ramènent à une formule courante et familière, mais la modification ou la substitution n'expriment par elles-mêmes rien. Il ne reste ainsi à ces soi-disant « mots d'esprit » que l'une des conceptions, l'une des faces : celle du non-sens. On peut alors, à son gré, ou bien appeler ces productions, qui se sont affranchies d'un des caractères les plus essentiels de l'esprit, « mauvais » mots d'esprit, ou bien leur refuser l'épithète de spirituelles.

Incontestablement, ces mots d'esprit avortés produisent leur effet comique, qui peut s'expliquer de plus d'une manière. Ou bien le comique résulte de la révélation des modes de penser propres à l'inconscient, comme dans les cas envisagés plus haut, ou bien le plaisir jaillit de la comparaison avec le mot d'esprit parfait. Rien ne nous empêche d'admettre ici le concours de

ces deux sources du plaisir comique. On ne peut nier que ce qui fait ici du non-sens un non-sens comique, c'est précisément sa ressemblance imparfaite avec l'esprit.

Dans d'autres cas, dont la technique est transparente, le contraste entre ce que l'on apporte et ce qu'il faudrait apporter confère au non-sens un comique irrésistible. La contrepartie du mot d'esprit, l'énigme, pourra peut-être, à cet égard, nous fournir de meilleurs exemples que l'esprit. Voici un exemple de question comique : « Qu'est-ce qui pend à la muraille et permet de s'essuyer les mains ? » Ce ne serait qu'une sotte énigme si la réponse était : l'essuie-mains.

Cette réponse n'est justement pas la bonne. - « Non, c'est un hareng. » - « Mais, pour l'amour de Dieu, objecte l'interlocuteur interloqué, un hareng n'est pas suspendu au mur. » - « Tu peux l'y accrocher. » - « Mais qui aurait l'idée de s'essuyer les mains à un hareng ? » - « Mais, répond l'autre de façon conciliante, personne ne t'y oblige. » - Cette explication, donnée par deux déplacements typiques, montre tout ce qui manque à cette question pour être une énigme véritable et, en raison même de cette insuffisance absolue, elle apparaît non point comme absurdement sotte mais comme irrésistiblement comique. Ainsi, du fait de ne pas répondre à des conditions essentielles, mots d'esprit, énigmes, et autres propos incapables, en toute autre circonstance, de déclencher le plaisir comique, sont susceptibles de devenir des sources de ce dit plaisir.

Encore moins difficile à pénétrer est le comique involontaire du discours, que nous trouvons en particulier dans les poèmes de Friederike Kempner [6e édition, Berlin, 1891.] à l'état de véritables cascades :

GEGEN DIE VIVISEKTION

Ein unbekanntes Rand der Seelen kettet
Den Menschen an das arme Tier.
Das Tier hat einen Willen - ergo Seele -
Wenn auch'ne kleinere als wir.

CONTRE LA VIVISECTION

Un lien inconnu des âmes
Lie l'homme à l'animal infortuné.
L'animal sait vouloir - ergo il a une âme -
Bien qu'elle soit plus petite que la nôtre.

Voici encore un exemple de dialogue entre deux tendres époux :

DER KONTRAST

« Wie glücklich bin ich », ruft sie leise,
« Auch ich » - sagt lauter ihr Gemahl,
« Es macht mich deine Art und Weise
« Sehr stolz auf meine gute Wahl ! »

CONTRASTE

«. Comme je suis heureuse », dit l'épouse à voix basse,
« Et moi », répond l'époux, plus haut.
« Ta manière d'être et de te comporter
« Me rendent fier de mon bon choix !

Ici rien ne rappelle l'esprit. Sans aucun doute, c'est l'insuffisance de ces « poèmes » qui les rend comiques, l'extraordinaire lourdeur de l'expression, tirée des lieux communs les plus rebattus ou de locutions feuilletonesques, la niaiserie, le caractère borné des pensées, l'absence de toute trace d'idée ou de langage vraiment poétiques.

Tout cela ne nous explique pourtant pas pourquoi nous trouvons comiques les poèmes de Mme Kempner ; bien d'autres productions du même genre nous paraissent franchement mauvaises et, loin de nous faire rire, nous irritent. C'est justement parce que les productions de Mme Kempner sont si

nettement inférieures à ce que nous exigeons d'un poème qu'elles nous paraissent comiques ; une marge notablement plus réduite nous disposerait plutôt à critiquer qu'à rire. D'autres facteurs accessoires ajoutent encore à l'effet comique des poèmes de Mme Kempner : l'incontestable bonne intention de l'auteur, une certaine sentimentalité qui désarme notre ironie et notre irritation, et qui se laisse deviner derrière cette phraséologie misérable. Un problème, dont nous avons remis l'examen à plus tard, vient ici solliciter notre attention. La différence de dépense psychique est à coup sûr la condition fondamentale du plaisir comique, mais l'observation montre qu'une telle différence ne produit pas constamment le plaisir. Quelles conditions doivent s'adjoindre, quelles perturbations doivent être évitées, pour que le plaisir comique puisse effectivement résulter de la différence de dépense ? Avant de répondre à cette question nous clorons les discussions qui précèdent par cette conclusion : le comique du discours ne se confond pas avec l'esprit ; l'esprit doit donc être autre chose que le comique du discours.

*

**

Sur le point d'aborder cette dernière question, celle des conditions dans lesquelles le plaisir comique peut résulter de la différence de dépense, nous nous permettrons un allègement qui ne peut tourner qu'à notre propre plaisir. La réponse précise à cette question équivaldrait à un exposé complet de la nature du comique, ce dont nous nous sentons incapables et qui dépasse notre compétence. Nous nous bornerons encore à n'envisager le problème du comique que jusqu'au point où ce problème se sépare nettement de celui de l'esprit.

Les critiques ont reproché à toutes les théories du comique de laisser dans leurs définitions échapper l'essentiel du comique lui-même. Le comique résulte d'un contraste de représentations ; oui, mais dans la mesure où ce contraste fait un effet comique et non point un effet différent. Le sentiment du comique résulterait de la suppression d'une attente ; oui, s'il se trouve que cette désillusion n'est pas pénible. Ces objections sont sans doute fondées, mais c'est aller trop loin que d'en conclure que le critère essentiel du comique nous ait jusqu'ici échappé. Ce qui empêche ces définitions d'avoir une portée générale, c'est qu'il existe des conditions indispensables à l'éclosion du plaisir comique, qui toutefois ne recèlent pas l'essence du comique. La réfutation des objections, l'explication des contradictions soulevées par ces définitions du comique, seront cependant assez aisées si nous faisons émaner le plaisir comique de la différence qui s'établit quand on compare entre elles deux dépenses psychiques. Le plaisir comique et son critérium, le rire, ne peuvent se produire qu'à la condition que cette différence devienne inutilisable et susceptible d'être déchargée.

Nous ne pouvons éprouver cet effet de plaisir, mais tout au plus un plaisir fugitif qui n'a en rien le caractère du comique lorsque cette différence, aussitôt perçue, trouve un autre emploi. De même que l'esprit a besoin d'organismes spéciaux destinés à empêcher le remploi de la dépense psychique reconnue superflue, de même le plaisir comique ne peut se produire que lorsque cette dernière condition se trouve réalisée. C'est pourquoi, dans notre vie représentative, les cas qui comportent de telles différences de dépense psychique sont très nombreux, au regard de ceux, comparativement fort rares, qui engendrent le comique.

Deux observations s'imposent d'emblée à qui embrasse, fût-ce d'un coup d'œil rapide, les conditions qui président à l'éclosion du comique par la différence de dépense : premièrement, il est des cas où le comique se présente infailliblement et pour ainsi dire nécessairement, et, par contre il en est d'autres où le comique semble absolument dépendre de certaines conditions et du point de vue du spectateur ; deuxièmement, des différences particulièrement importantes triomphent très fréquemment de conditions défavorables et le comique jaillit malgré elles. On pourrait,

conformément au premier point, diviser le comique en deux classes, le comique inéluctable, et le comique circonstanciel ; dans la première classe, on devrait néanmoins s'attendre a priori à ce que l'inéluctabilité du comique souffrît des exceptions. Il serait fort séduisant de rechercher les conditions requises par l'une et l'autre classe.

Ce sont les conditions groupées en partie sous la rubrique d' « isolation » du cas comique qui régissent essentiellement la deuxième classe.

Une analyse plus serrée permet de reconnaître, à peu près, les conditions suivantes :

a) La condition la plus favorable à l'éclosion du plaisir comique dérive d'un sentiment général de bonne humeur qui « dispose à rire ». Dans la gaieté d'origine toxique, presque tout paraît comique, probablement par comparaison entre la dépense actuelle et celle qu'exigerait la disposition normale. L'esprit, le comique, et toutes les méthodes analogues destinées à nous procurer du plaisir au moyen d'une activité psychique, ne sont en effet rien autre que des moyens destinés à retrouver, de ce seul fait, cette humeur enjouée - cette euphorie - quand elle n'existe pas en tant que disposition générale du psychisme.

b) On peut également citer parmi les conditions favorables l'attente du comique, la préparation au plaisir comique. Ainsi, lorsqu'on a l'intention de provoquer le comique et que cette intention est partagée par le partenaire, des différences infimes - uffisent, des différences qui passeraient inaperçues en l'absence de cette intention. Tel qui se met à une lecture comique ou va au théâtre voir une farce doit à cette seule intention de rire de choses qui, dans la vie de tous les jours, ne lui eussent presque jamais semblé comiques. Il finit par rire du souvenir d'avoir ri, de l'attente du rire, dès l'entrée en scène de l'acteur comique, avant même que celui-ci ait pu tenter de le faire rire.

C'est pourquoi après coup, on est parfois honteux de ce dont on a pu rire au théâtre.

c) Des conditions défavorables au comique sont liées à la nature de l'activité psychique actuelle du sujet. Le travail représentatif et cogitatif orienté vers un objectif sérieux entrave la possibilité de la décharge des investissements, ces investissements étant nécessaires aux déplacements exigés par ce travail, de telle sorte que seules les différences de dépense d'une importance inattendue parviennent à se frayer une voie jusqu'au plaisir comique. Sont particulièrement défavorables au comique toute espèce de processus cogitatifs suffisamment éloignés du plastique pour mettre fin à toute mimique représentative ; la méditation abstraite ne laisse aucune place au comique, sauf dans le cas où cette opération cogitative est subitement interrompue.

d) L'occasion de déclenchement du plaisir comique s'évanouit encore lorsque l'attention est justement accaparée par la comparaison dont le, comique pourrait résulter. Dans ces circonstances tout ce qui autrement eût infailliblement engendré le comique perd tout son pouvoir comique. Un mouvement, une production intellectuelle, ne peuvent devenir comiques pour celui dont l'intérêt se porte, à ce moment, sur la comparaison de ce mouvement, de cette production avec un étalon qu'il se représente clairement. Ainsi l'examineur ne trouve point comique le non-sens dû à l'ignorance du candidat ; il s'en irrite, tandis que les camarades du candidat, plus soucieux du résultat de l'examen que du savoir de leur concurrent, rient de bon cœur de ce même non-sens.

Le professeur de gymnastique ou de danse n'est que rarement sensible aux mouvements comiques de ses élèves ; au prédicateur échappe complètement tout ce qui est comique dans les défauts du caractère humain, défauts dont l'auteur de comédies tire ses meilleurs effets. Le processus comique ne peut supporter un excès d'investissement par l'attention ; il est nécessaire qu'il puisse se dérouler en passant inaperçu - en ceci d'ailleurs semblable à l'esprit. - Il y aurait, cependant, antinomie avec la nomenclature des « processus de la conscience » dont je nie suis

servi à bon escient dans ma Science des Rêves, si l'on voulait qualifier ce processus de nécessairement inconscient. Il appartient bien plutôt au préconscient, et l'on peut donner à juste titre le nom d' « automatique » aux processus qui ont pour théâtre le préconscient et sont privés de l'investissement de l'attention, auquel est précisément liée la conscience. Le processus qui consiste à comparer les dépenses doit rester automatique, s'il veut engendrer le plaisir comique.

e) Le comique est tout particulièrement troublé quand le thème qui doit le provoquer déclenche, du même coup, un affect violent. La décharge de la différence efficace d'énergie est en général, alors, complètement impossible. Les affects, la disposition, l'attitude de l'individu dans chaque cas particulier, font comprendre que, suivant le point de vue de chacun, le comique surgisse ou avorte, et qu'il n'existe de comique absolu que dans des cas exceptionnels. La marge de contingence ou de relativité est par là bien plus étendue pour le comique que pour l'esprit, que l'on ne rencontre jamais sur sa route, mais qu'il faut toujours faire et dont la production permet déjà de tenir compte des conditions susceptibles de le faire accepter.

Mais le développement de l'affect est l'obstacle le plus sérieux que puisse rencontrer le comique, c'est là un point universellement admis [Du hast leicht lachen, dick geht es nicht weiter an. « Tu peux rire à ton aise, cela ne te touche pas. » Locution proverbiale allemande.]. C'est pourquoi l'on dit que le sentiment comique apparaît au mieux dans les cas où l'état d'âme est à peu près indifférent, sans participation notable du sentiment ni de l'intérêt. Cependant, dans certains cas où précisément se déclenche un affect puissant, une différence de dépense particulièrement importante peut provoquer l'automatisme de la décharge. Lorsque le colonel Butler répond avec un rire amer aux exhortations d'Octavio par cette exclamation :

« Remerciements de la Maison d'Autriche ! »

son amertume ne l'a pas empêché de rire au souvenir du traitement

décevant dont il croit avoir été victime ; d'autre part l'énormité de cette déception ne peut trouver, de la part du poète, une expression plus saisissante que cette effraction du rire dans le tourbillon même de la passion déchaînée. Cette explication s'appliquerait, à mon avis, à tous les cas où le rire se déclenche dans des circonstances qui n'ont rien de plaisant et en même temps que des affects particulièrement pénibles et poignants.

f) Si nous ajoutons encore que le développement du plaisir comique peut être favorisé par l'adjonction d'un élément plaisant quelconque, qui agit pour ainsi dire par contact (à l'instar du principe du plaisir préliminaire dans le cas de l'esprit tendancieux), nous aurons envisagé les conditions du plaisir comique d'une manière, sinon complète, du moins suffisante pour le programme que nous nous sommes tracé. Nous voyons de la sorte qu'aucune autre hypothèse ne rend aussi aisément compte de ces conditions, ainsi que de l'inconstance et de la contingence de l'effet comique, que celle qui fait dériver le plaisir comique de la décharge d'une différence susceptible, en raison de la variabilité des circonstances, de trouver un emploi autre que la décharge.

*

**

Il conviendrait aussi de réserver une place plus importante à l'étude du comique du sexuel et de l'obscène ; sur ce point nous nous bornerons cependant ici à quelques remarques. Notre point de départ serait, là encore, le déshabillage. Un déshabillage fortuit nous paraît comique, parce que nous comparons la facilité avec laquelle nous le savourons au grand effort qu'exigerait de nous, dans les circonstances habituelles, la réalisation d'un objectif semblable. Par là, ce cas se rapproche du comique naïf, mais il est plus simple. Tout déshabillage, auquel un tiers nous fait assister en spectateur ou, dans le cas de la grivoiserie, en auditeur, équivaut à placer la

personne déshabillée dans une situation comique.

Nous avons appris que l'objectif de l'esprit consiste à supplanter la grivoiserie grossière et à nous rendre ainsi une source perdue du plaisir comique. Par contre, surprendre volontairement un de ces déshabillages n'est pas comique pour le guetteur, car l'effort supprime alors pour lui la condition du plaisir comique ; il ne subsiste ici que le plaisir sexuel du spectacle. Mais si, après coup, le guetteur raconte à un autre sa découverte, la personne guettée redevient comique, car elle est considérée par le tiers comme ayant omis l'effort qu'eût nécessité le mystère de son intimité. Ce cas mis à part, le sexuel et l'obscène nous fournissent amplement l'occasion d'atteindre, en dehors de l'excitation sexuelle agréable, le plaisir comique, en tant que l'homme y peut être représenté comme rivé à ses besoins corporels (dégradation) ou que derrière l'amour éthéré se dévoilent les exigences somatiques (démasquage).

*

**

Nous serons surpris de nous trouver également, par l'ouvrage charmant et vivant de Bergson (*Le Rire*), invités à chercher à comprendre le comique par sa psychogenèse. Nous connaissons déjà les formules que Bergson a appliquées au caractère comique : Mécanisation de la Vie, Substitution quelconque de l'artificiel au naturel [En français dans le texte. (N. d. T.)] Bergson, par une association d'idées, du reste facile à concevoir, va de l'automatisme à l'automate, et cherche à ramener toute une série d'effets comiques au souve-nir pâli des jouets de notre enfance.

Dans cet ordre d'idées, il s'élève en une page à un point de vue qu'il abandonne d'ailleurs bientôt ; il tente de faire dériver le comique du contrecoup de nos joies d'enfant. « Peut-être devrions-nous pousser la simplification plus loin encore, remonter à nos souvenirs les plus anciens, chercher, dans les jeux qui amusèrent l'enfant, la première ébauche des

combinaisons qui font rire l'homme... Trop souvent surtout nous méconnaissions ce qu'il y a d'encre enfantin, pour ainsi dire, dans la plupart de nos émotions joyeuses [En français dans le texte. (N. d. T.)] » (p. 68 et suivantes). Pour nous, qui avons remonté, dans l'étude de l'esprit, jusqu'à l'assimilation au jeu de l'enfant, jeu avec les mots et les pensées, proscrit par la critique raisonnée, il serait fort séduisant de dépister également les racines infantiles du comique, soupçonnées par Bergson.

En effet, en étudiant les rapports du comique à l'enfant, nous trouvons toute une série de relations qui s'annoncent pleines de promesses. L'enfant par lui-même ne semble nullement comique, bien que sa nature ré-alise toutes les conditions qui, par comparaison avec la nôtre, déterminent une différence comique ; citons, parmi elles, l'excès des dépenses en mouvement, le trop peu de dépense intellectuelle, la domination des opérations psychiques par les fonctions somatiques, et ainsi de suite. L'enfant nous paraît comique, non pas quand il reste enfant, mais seulement quand il se pose en grande personne sérieuse, et ceci alors à la façon de tout être qui se déguiserait. Mais tant qu'il conserve sa nature d'enfant, nous éprouvons, à l'observer, un plaisir pur, rappelant peut-être, de fort loin, le plaisir comique.

Nous qualifions l'enfant de naïf, en tant qu'il nous montre son absence d'inhibition, et nous qualifions de naïf-comique tout ce que, dans ses propos, nous aurions considéré comme obscène ou spirituel de la part d'un adulte.

D'autre part, l'enfant n'a pas le sentiment du comique. Cette proposition semble se borner à dire que le sentiment du comique surgit un jour, au cours du développement psychique, comme nombre d'autres facultés : ce qui ne serait nullement remarquable, attendu que ce sentiment - il faut l'avouer - apparaît déjà nettement à un âge qui appartient encore à l'enfance. On peut toutefois démontrer que cette assertion à l'enfant manque le sentiment du comique est mieux qu'un simple truisme. Tout d'abord on concevra aisément qu'il ne peut en être autrement, si tant est que soit juste notre conception qui fait dériver le sentiment du comique d'une différence

de dépense résultant du fait de vouloir comprendre l'autre personne. Prenons à nouveau l'exemple du comique du mouvement. La comparaison qui fournit la différence se formulerait dans le langage du conscient comme suit : Il fait ainsi, et moi je ferais, j'ai fait autrement. Mais l'enfant manque de cet étalon qui figure dans la seconde proposition, il ne comprend que par la voie de l'imitation et il agit ainsi qu'il voit agir. L'éducation lui apporte cet étalon : « Voici comme tu dois faire », et lorsque l'enfant arrive à employer cet étalon à ses comparaisons, il est bien près d'aboutir à cette conclusion : voilà qui est mal fait, j'aurais fait mieux. Il rit dans ce cas de l'autre personne, il se rit d'elle avec le sentiment de sa propre supériorité.

Rien n'empêche de faire dériver aussi ce rire de la différence de dépense, mais l'analogie avec les cas où nous-mêmes nous rions d'un autre nous permet de conclure que l'enfant n'éprouve nullement le sentiment du comique lorsqu'il rit par supériorité. Ce rire est le rire du plaisir pur. Là où le jugement de notre propre supériorité se manifeste nettement, nous ne rions pas, nous sourions seulement ou, si nous rions, nous pouvons nettement distinguer le sentiment conscient de notre supériorité du comique qui nous fait rire.

Il est probablement exact de dire que l'enfant rit par pur plaisir dans des circonstances variées qui nous paraissent « comiques », sans que nous puissions dire pourquoi, tandis que chez lui les motifs sont nets et transparents. Par exemple, lorsque nous voyons, dans la rue, quelqu'un glisser et tomber, nous rions car, sans qu'on sache pourquoi, cette impression est comique. L'enfant rit dans les mêmes conditions par sentiment de supériorité ou par joie maligne : « Tu es tombé, et moi pas. » Il semble que, si certains mobiles du plaisir de l'enfant se perdent pour nous autres adultes, nous éprouvons en revanche, dans ces mêmes circonstances, le sentiment du comique qui supplée à ces plaisirs perdus.

S'il nous était permis de généraliser, nous serions fort tentés de rapporter le caractère spécifique du comique que nous recherchons au réveil de l'infantile, et de concevoir le comique comme la récupération du « rire

infantile perdu ».

On pourrait dire alors que je ris de la différence de dépense faite par l'autre ou par moi-même, chaque fois que je retrouve, en l'autre, l'enfant. Ou plus exactement, le parallèle complet qui aboutit au comique s'exprimerait ainsi dans son intégralité :

Ainsi fait-il. - Moi je fais autrement -
Il le fait comme je le faisais, enfant.

Ainsi le rire serait chaque fois dû à la comparaison de mon moi adulte avec mon moi infantile. Même la variabilité du sens de la différence comique, à savoir que c'est tantôt le plus, tantôt le moins de la dépense qui me paraît comique, s'accorderait fort bien avec la condition infantile ; dans ces cas le comique se trouve effectivement toujours du côté de l'infantile.

Cette assertion n'est pas en contradiction avec ce fait que, en tant que terme de comparaison, l'enfant lui-même ne me produit pas une impression comique, mais une impression de plaisir pur, ni avec cet autre fait que la comparaison à l'infantile ne produit un effet comique que si un autre emploi de la différence est évité. Car les conditions de la décharge entrent ici en jeu. Tout ce qui agrège un processus psychique à un « ensemble » s'oppose à la décharge de l'investissement en excès et oriente cet investissement vers un autre emploi ; tout ce qui isole un acte psychique est favorable à la décharge.

Il s'ensuit qu'une attitude consciente qui adopte l'enfant comme terme de comparaison rend impossible la décharge nécessaire à l'éclosion du plaisir comique ; seul l'investissement préconscient est susceptible d'approcher d'une « isolation » semblable à celle qu'il nous est par ailleurs loisible d'attribuer également aux processus psychiques qui se déroulent chez l'enfant. Cette adjonction à la comparaison : « Voilà ce que j'ai fait également dans mon enfance », qui serait l'origine de l'effet comique, ne

jouerait, quand il s'agit de différences moyennes, que si aucun autre ensemble ne pouvait se saisir de l'excès d'énergie libéré.

Si nous persistons à chercher l'essence du comique dans la liaison préconsciente avec l'infantile, nous devons aller un peu plus loin que Bergson et convenir de ce que la comparaison qui doit faire naître le comique n'est pas tenue d'évoquer les anciens plaisirs ou jeux de l'enfance ; il lui suffit de toucher en général à la nature de l'enfant, peut-être bien même aux chagrins infantiles. Sur ce point, nous nous écartons de Bergson, mais nous demeurons d'accord avec nous-mêmes en faisant dériver le plaisir comique, non point du souvenir d'un plaisir, mais encore et toujours d'une comparaison. Les cas de la première catégorie se superposent peut-être aux cas dans lesquels le comique est infaillible et irrésistible. Appliquons donc ici le schéma des possibilités du comique, établi plus haut. Nous disions que la différence comique pouvait résulter :

- a) de la comparaison de l'autre personne avec le moi,
- ou b) d'une comparaison ayant pour seul théâtre l'autre personne,
- ou c) d'une comparaison ayant pour seul théâtre le moi.

Dans le premier cas, l'autre personne m'apparaîtrait comme un enfant ; dans le second, elle s'abaisserait elle-même jusqu'à l'enfant ; dans le troisième, je trouverais l'enfant en moi-même. Au premier cas appartiennent le comique du mouvement et des formes, de même que le comique des opérations intellectuelles et du caractère ; les traits infantiles correspondants seraient le besoin de mouvement et le moindre développement intellectuel et moral de l'enfant : le sot m'apparaîtrait ainsi comique, dans la mesure où il me rappellerait un enfant paresseux ; l'homme mauvais, dans la mesure où il me rappellerait un enfant méchant. D'un plaisir de l'enfance perdu par l'adulte, il ne pourrait être question que dans le cas de la joie du mouvement, si propre à l'enfant.

Le deuxième cas, dans lequel le comique repose intégralement sur la « sympathie », embrasse les éventualités les plus nombreuses : le comique de

la situation, de l'hyperbole (caricature), de l'imitation, de la dégradation et du démasquage. C'est le cas qui tire le plus grand profit de l'intervention du point de vue infantile. Le comique de situation est, en effet, conditionné en majeure partie par les circonstances embarrassantes dans lesquelles nous nous retrouvons aussi désarmés qu'un enfant ; la pire de ces situations, celle où nous sommes troublés, au cours de nos occupations, par les exigences impérieuses de nos besoins corporels, répond à la maîtrise encore incomplète de l'enfant sur ses fonctions somatiques...

Dans les cas où le comique de situation réside dans la répétition, il s'appuie sur ce plaisir si particulier que l'enfant trouve à répéter (des questions, des histoires) et qui fait de lui le fléau de l'adulte. L'hyperbole, qui plaît encore à l'adulte, à condition toutefois qu'elle trouve moyen de ne pas heurter sa critique, correspond au manque de mesure propre à l'enfant, à son ignorance de toutes les relations quantitatives dont la notion est, chez lui, postérieure à celle des relations qualitatives. Observer la mesure, modérer même les impulsions permises, voilà qui représente une acquisition tardive de l'éducation, et résulte d'une inhibition réciproque des différentes activités psychiques agrégées en un ensemble. Là où cette cohérence faiblit, dans l'inconscient du rêve, dans le mono-idéisme des psychonévroses, le dérèglement propre à l'enfant reparaît.

Le comique de l'imitation nous avait semblé relativement difficile à comprendre, tant que nous y avons négligé le facteur infantile. L'imitation est, cependant, l'art suprême de l'enfant et le promoteur de la plupart de ses jeux. L'ambition de l'enfant vise bien moins à se distinguer parmi ses pareils qu'à imiter les grands. Des rapports de l'enfant à l'adulte dépend aussi le comique de la dégradation, à laquelle correspond, dans la vie infantile, la condescendance de l'adulte. Rien ne fait plus de plaisir à l'enfant que de voir l'adulte condescendre à oublier sa supériorité écrasante pour partager ses jeux de pair à compagnon. Cet allègement, qui procure à l'enfant un plaisir pur, devient chez l'adulte, sous les espèces de la dégradation, à la fois un moyen de rendre comique et une source de plaisir comique.

Quant au démasquage, nous savons qu'il se ramène à la dégradation.

Il est beaucoup plus difficile de fonder le troisième cas, le comique de l'attente, sur les rapports avec l'infantile ; ce qui explique que, parmi les auteurs, ceux qui ont placé ce cas au premier plan de leur conception du comique n'ont pas pu trouver occasion de faire entrer en ligne de compte, dans le comique, le facteur infantile. Le comique de l'attente est, en effet, celui qui s'éloigne le plus de la mentalité de l'enfant, la faculté de le saisir apparaît plus tardivement chez lui. Dans la majorité des cas de ce genre, là où l'adulte trouvera du comique, l'enfant n'éprouvera que du désappointement. On pourrait cependant en appeler à la félicité de l'attente, à la crédulité de l'enfance, pour comprendre qu'on puisse se considérer soi-même comme comique « en tant qu'enfant » lorsqu'on est victime de la désillusion comique.

Bien que les développements précédents nous permettent de traduire, avec une certaine vraisemblance, le sentiment du comique à peu près en ces termes - « Est comique tout ce qui ne sied pas à l'adulte », je n'oserais, pourtant, vu mon attitude en présence du problème du comique, défendre cette dernière proposition avec la même conviction que les précédentes. Je ne saurais décider si la dégradation « vers l'enfant » n'est qu'un cas particulier de la dégradation comique ou si le fond de tout comique réside dans une dégradation vers l'enfant [Le fait que le plaisir comique ait sa source dans le « contraste quantitatif », dans la comparaison entre le petit et le grand, ce qui, en fin de compte, exprime aussi la relation essentielle de l'enfant à l'adulte, serait, en effet, une coïncidence étrange, si le comique n'offrait d'autres rapports avec l'infantile.].

*

**

Si superficielle que soit une étude du comique, elle paraîtrait notoirement incomplète si elle ne comportait encore quelques remarques relatives à

l'humour. La parenté de leur nature est si peu douteuse qu'un essai sur le comique doit apporter au moins un appoint à la compréhension de l'humour. Tout ce que l'on a écrit de juste sur l'humour, tous les éloges qu'on lui a décernés (car l'humour est une des manifestations psychiques les plus élevées et les plus chères aux penseurs), le tout ne nous dispense pas de chercher à exprimer son essence suivant les formules que nous avons appliquées au comique et à l'esprit.

Nous avons vu que le déclenchement d'affects pénibles constitue le plus grand obstacle à l'effet comique. Du moment que le mouvement mal adapté à ses fins cause, un dommage, que la sottise mène à mal, que la désillusion produit la douleur, la possibilité de l'effet comique n'existe plus, du moins pour celui qui ne peut se défendre de ces sentiments pénibles, qu'il soit frappé lui-même ou qu'il soit atteint par ricochet ; par contre, l'attitude d'un tiers désintéressé fait voir qu'en pareil cas la situation comporte tout ce qui est nécessaire à un effet comique, Or, l'humour nous permet d'atteindre au plaisir en dépit des affects pénibles qui devraient le troubler ; il supprime l'évolution de ces affects, il se met à leur place.

Voici ses conditions : une situation où, par la force de nos habitudes, nous sommes tentés de déclencher un affect pénible, tandis que, d'autre part, certains mobiles nous déterminent à réprimer cet affect in statu nascendi. Dans ces cas, la personne lésée, la personne qui souffre, etc., pourrait ainsi éprouver du plaisir humoristique, tandis que le tiers désintéressé rirait par la vertu du plaisir comique. Le plaisir de l'humour naît alors, nous ne saurions dire autrement, aux dépens de ce déclenchement d'affect qui ne s'est pas produit ; il résulte de l'épargne d'une dépense affective.

De toutes les variétés du comique, l'humour est la plus modeste ; il parcourt tout son cycle chez le même individu ; la participation d'autrui n'y ajoute rien, Je puis garder pour moi seul la jouissance du plaisir qui jaillit de mon humour, sans me sentir poussé à en rien communiquer. Il n'est pas facile de dire ce qui se passe chez la personne qui engendre le plaisir de l'humour ; nous pouvons cependant nous en former quelque idée, si nous envisageons les cas où l'humour nous a été communiqué, ou bien ceux où

nous l'éprouvons « par sympathie », et arrivons ainsi, par la compréhension de la personne humoristique, à goûter le même plaisir qu'elle. Le cas le plus grossier, ce que l'on appelle « l'humour de gibet », est particulièrement instructif. Le fripon que l'on mène à la potence un lundi s'écrie : « Voilà une semaine qui commence bien ! » C'est, à la vérité, un mot d'esprit, car la remarque est par elle-même bien topique ; d'autre part elle est déplacée de façon tout à fait absurde, puisque la semaine ne comportera plus pour lui d'autres événements.

Il faut cependant de l'humour pour lancer un tel mot d'esprit, c'est-à-dire pour ne pas tenir compte de ce qui distingue ce début de semaine des autres, pour démentir la différence qui serait capable de susciter des réactions émotives d'un ordre tout particulier. Voici un autre cas du même genre. Sur le chemin du supplice, le fripon, dans la crainte de prendre froid, demande un foulard pour protéger son cou nu ; cette précaution, fort louable en toute autre circonstance, est plus que superfétatoire et oiseuse, en raison de la destinée imminente de ce cou. On doit convenir qu'il y a quelque grandeur, d'âme dans cette « blague » [En français dans le texte. (N. d. T.)], dans cette pleine possession de soi-même et dans cette façon de se détourner de tout ce qui devrait jeter à bas et réduire au désespoir. Cette sorte de magnanimité de l'humour apparaît de toute évidence dans les cas où notre admiration n'est plus inhibée par les circonstances où se trouve le sujet qui fait l'humour.

Dans l'Hernani de Victor Hugo, le bandit, impliqué dans une conspiration contre son roi Charles Ier d'Espagne, Charles-Quint, empereur d'Allemagne, est tombé aux mains de son puissant rival ; il connaît le sort réservé au coupable de haute trahison. Sa tête va tomber. Mais cette perspective ne l'empêche pas de revendiquer sa qualité de grand d'Espagne et de proclamer qu'il ne renoncera à aucune des prérogatives attachées à son rang. Un grand d'Espagne avait le droit de rester couvert devant son souverain :

... Oui, nos têtes, ô roi,
Ont le droit de tomber couvertes devant toi.

Voilà de l'humour de grand style, et, si l'auditoire n'en rit pas, c'est parce que l'admiration étouffe en nous le plaisir humoristique. Dans le cas du fripon qui ne veut pas attraper froid sur le chemin du gibet, nous rions à gorge déployée. Cette situation, qui devrait réduire le délinquant au désespoir, pourrait éveiller chez nous une profonde pitié ; mais notre pitié est inhibée, car nous comprenons que lui, le principal intéressé, est indifférent à son propre sort. Par suite de cette compréhension, la dépense de pitié que nous tenions toute prête ne trouve plus son emploi, et nous la soldons par le rire. L'indifférence du fripon nous gagne. Pour ainsi dire, bien que nous soyons conscients de la grande dépense de travail psychique qu'elle a dû lui coûter.

La pitié épargnée, voilà une des sources les plus fréquentes du plaisir humoristique. C'est le mécanisme habituel de l'humour de Mark Twain. Dans les récits qui ont trait à la vie de son frère, il nous raconte que celui-ci, attaché à une vaste entreprise de travaux publics, fut surpris par l'explosion précoce d'une mine et s'en fut, par les airs, retomber fort loin de son chantier ; nous sommes irrésistiblement saisis de compassion pour ce malheureux sinistré ; nous voudrions savoir si son accident n'a pas eu de conséquences graves, mais la suite de l'histoire nous apprend qu'on lui retint une demi-journée de salaire « pour s'être éloigné de son chantier » ; notre pitié s'évanouit, et notre cœur se cuirasse à l'égal de celui des entrepreneurs ; nous devenons aussi indifférents qu'eux à l'éventualité du préjudice causé à sa santé.

Une autre fois, Mark Twain nous expose son arbre généalogique, qu'il fait remonter à un compagnon de Christophe Colomb. Cependant, lorsqu'il en vient à nous décrire le caractère de cet ancêtre, dont les bagages se bornaient à quelques pièces de linge portant des chiffres différents, nous ne pouvons que rire aux dépens du respect que nous nous épargnons et auquel nous étions tout disposés aux premières phrases de cette histoire de

famille. Le mécanisme du plaisir humoristique n'est point troublé de ce fait que nous le sachions : cette généalogie est fictive, cette fiction sert la tendance satirique visant à stigmatiser ceux qui parent leurs récits généalogiques de couleurs éclatantes. Car ce mécanisme est tout aussi indépendant de la condition de réalité qu'il l'était dans le cas du « rendre comique ». Voici encore une autre histoire de Mark Twain : Son frère s'était aménagé une demeure souterraine, dans laquelle il avait placé un lit, une table et une lampe, et dont le toit était fait d'une toile à voile trouée ; à peine sa chambre était-elle en état qu'une vache, qu'on ramenait le soir du pâturage, tomba par le trou de la toile sur la table et éteignit la lampe. Le frère déploya la plus grande patience à faire sortir la vache et à réparer le désordre ; il fit de même lorsque les mêmes tribulations se renouvelèrent la nuit suivante, et ainsi de suite toutes les nuits. Cette histoire devient comique par sa répétition. Mark Twain la termine ainsi - lorsque, à la 46^e nuit, la vache revint à tomber, le frère se dit - « La chose commence à devenir monotone. » C'est alors que nous ne pouvons retenir notre joie humoristique, car il y avait longtemps que nous nous attendions à voir le frère s'irriter de l'acharnement de cet accident.

L'humour au petit pied que nous faisons, le cas échéant, dans notre existence, se produit en général aux dépens de notre mécontentement il remplace notre colère [L'effet puissamment humoristique d'une figure telle que celle du corpulent Sir John Falstaff résulte d'une économie de mépris et d'indignation. Tout en reconnaissant en lui l'indigne ripailleur et le flibustier, notre jugement est désarmé par toute une série de facteurs. Nous comprenons que Falstaff se connaît tel que nous le jugeons ; il nous en impose par son esprit et, de, plus, sa difformité physique exerce par contact un effet favorable en nous faisant prendre le personnage au comique et non point au sérieux, comme si sur ce gros ventre devaient s'émousser toutes les exigences de la morale et de l'honneur. Ses actes sont, en somme, inoffensifs et la bassesse comique de ses victimes lui fournit presque une excuse. Nous concédons à ce malheureux, le droit de jouir de sa vie tout comme un autre. Nous le plaignons presque, dans les scènes principales, d'être un jouet aux mains d'un plus puissant que lui. Nous ne saurions le prendre en aversion et tout ce que nous économisons d'indignation, nous le

revenons sur le plaisir comique, que ce personnage nous dispense, d'ailleurs, largement. Au fond, l'humour de Sir John doit son origine à la supériorité d'un moi qui garde lion enjouement et son aplomb en dépit de ses tares physiques et morales.

Le spirituel chevalier Don Quichotte de la Manche est au contraire une figure qui ne possède pas d'humour par elle-même, mais qui, dans son sérieux, nous dispense un plaisir que l'on pourrait qualifier d'humoristique, malgré une différence importante que nous remarquons entre son mécanisme et celui de l'humour.

Don Quichotte est, à l'origine, un personnage purement comique, un grand enfant à qui les romans de chevalerie ont tourné la tête. On sait qu'au début l'auteur ne cherchait pas plus loin mais que, dans la suite, la création a de beaucoup dépassé les intentions premières de l'auteur. Lorsque que celui-ci eut nanti cette figure risible de la sagesse la plus profonde et des initiatives les plus nobles, lorsqu'il eut fait de lui le représentant symbolique de ces idéalistes qui croient à la réalisation de leur idéal, qui sont esclaves de leur devoir et prennent les promesses au pied de la lettre, ce personnage cessa d'être comique. Comme en tout autre est où l'émoi affectif est inhibé, le plaisir humoristique surgit ici de la perturbation du plaisir comique. Cependant, ces exemples nous éloignent déjà notablement des cas simples de l'humour.].

Les variétés de l'humour sont extraordinairement nombreuses, selon la nature de l'émoi affectif qui est économisé pour produire l'humour : pitié, dépit, douleur, attendrissement, etc. Il semble que la série de ces variétés ne soit pas encore épuisée, car le domaine de l'humour s'élargit chaque jour davantage, chaque fois qu'un artiste ou un écrivain parvient à soumettre au joug de l'humour des émois affectifs jusque-là indomptés et, comme dans les exemples précédents, à en faire, au moyen d'artifices semblables, des sources de plaisir humoristique. Les artistes du Simplizissimus, par exemple, sont à ce point de vue arrivés à des résultats tout à fait étonnants en produisant l'humour aux frais de l'épouvante et du dégoût. Du reste, les formes sous lesquelles l'humour se présente sont déterminées par deux particularités, qui dépendent des conditions de son éclosion.

L'humour peut, tout d'abord, fusionner avec l'esprit ou avec une autre variété du comique ; son rôle consiste alors à éliminer l'éventualité du développement d'un affect, éventualité impliquée par la situation et susceptible d'entraver l'effet de plaisir. Il peut, en second lieu, ou compenser complètement le développement de cet affect, ou simplement l'atténuer, ce qui représente même le cas le plus fréquent, car le moindre effort, ainsi que les diverses formes de l'humour « émoussé » (« gebrochener » Humor) [Un terme que, dans son esthétique, Fr. Th. Vischer emploie dans un sens tout différent.], réalise cet humour qui sourit à travers les larmes. Il enlève à l'affect une partie de son énergie et lui donne en échange la résonance humoristique.

Comme nous l'ont montré les exemples précédents, le plaisir humoristique obtenu « par sympathie » avec l'auteur de l'humour tire son origine d'une technique particulière, qu'on pourrait comparer au déplacement, technique qui déçoit l'affect déjà prêt à se déclencher pour porter l'investissement sur un autre point, souvent accessoire. Mais nous n'en sommes pas plus avancés dans la compréhension du processus qui effectue, chez la personne humoristique elle-même, le déplacement inhibant l'évolution de l'affect. Nous voyons que l'endosseur de l'humour imite le créateur de l'humour dans ses propres processus psychiques, mais nous n'apprenons pas par là quelles forces permettent chez ce dernier la réalisation de ce processus.

On ne peut dire qu'une chose, c'est que, dans le cas où un homme triomphe de son affect douloureux, en comparant l'immensité des intérêts mondiaux à sa propre petitesse, ce triomphe n'est pas le fait de l'humour, mais de la pensée philosophique, aussi n'éprouvons-nous aucun plaisir à nous transporter au sein de ses pensées. Le déplacement humoristique est donc aussi impossible au plein jour de l'attention consciente que la comparaison comique ; comme cette dernière, il est lié à la condition de demeurer préconscient ou automatique.

On peut acquérir quelque lumière sur le déplacement humoristique en le considérant sous l'angle d'un processus de défense. Les processus de défense sont les équivalents psychiques des réflexes de fuite et sont

destinés à empêcher l'éclosion du déplaisir qui dérive de sources internes ; à cet effet, ils agissent comme régulateurs automatiques des opérations psychiques ; il est vrai qu'en fin de compte cette régulation se manifeste comme nocive et c'est pourquoi il lui faut être subordonnée au contrôle du penser conscient. J'ai démontré qu'un certain type de cette réaction de défense, le refoulement avorté, est l'agent des psychonévroses. Or l'humour peut être considéré comme la manifestation la plus élevée de ces réactions de défense. Il dédaigne de soustraire à l'attention consciente, comme le fait le refoulement, le contenu de la représentation lié à l'affect pénible et il triomphe ainsi de l'automatisme de défense ; pour ce faire, il trouve moyen de soustraire au déplaisir son énergie déjà prête à se déclencher et de transformer cette énergie en plaisir par la voie de la décharge. On peut même penser que là encore ce sont les rapports avec l'infantile qui lui fournissent les moyens de s'acquitter de cette tâche.

Seule notre enfance connut des affects, alors fort pénibles, dont, adultes, nous souririons aujourd'hui tout comme l'adulte, en tant qu'humoriste, rit de ses affects pénibles de l'heure présente.

L'élévation de son moi, dont témoigne le déplacement humoristique - et qui d'ailleurs pourrait se formuler comme suit : « Je suis trop grand pour que ces événements me touchent de façon pénible » -, cette élévation, dis-je, l'adulte pourrait bien la tirer de la comparaison entre son moi actuel et son moi infantile. Cette opinion se trouve, dans une certaine mesure, corroborée par le rôle dévolu à l'infantile dans les processus névropathiques du refoulement.

En somme, l'humour se rapproche plus du comique que de l'esprit. Comme le comique, il a sa localisation psychique dans le préconscient, tandis que l'esprit, d'après nos recherches, représenterait un compromis entre l'inconscient et le préconscient. D'autre part, il ne participe point d'un caractère particulier commun à l'esprit et au comique et que peut-être nous n'avons pas jusqu'ici suffisamment mis en valeur. Le comique ne peut naître qu'à une condition : nous devons avoir l'occasion d'employer, simultanément ou à brève échéance, pour la même opération re-présentative, deux modes différents de représentation, entre lesquels

s'établira la « comparaison » et se réalisera la différence comique. De telles différences surgissent entre ce qui nous est étranger et ce qui nous est propre, entre l'habituel et le modifié, l'attendu et le fortuit [Si l'on se risque à donner une entorse à la conception de l'attente, on peut, à l'exemple de Lipps, attribuer au comique de l'attente une très grande partie du domaine total du comique ; toutefois, justement les cas où le comique résulte de la comparaison entre la dépense d'autrui et la nôtre propre, cas qui sont probablement les plus primitifs du comique, s'accommoderaient fort mal d'une pareille synthèse.].

Ce qui, dans le cas du spirituel, importe au processus qui se déroule chez l'auditeur, c'est la différence existant entre deux conceptions simultanées d'une même chose, conceptions qui travaillent chacune avec des dépenses différentes. La première de ces deux conceptions, orientée par les indications contenues dans le mot d'esprit, suit le chemin de la pensée à travers l'inconscient ; l'autre demeure en surface et présente le mot d'esprit comme une proposition quelconque issue du préconscient et devenue consciente. Ce ne serait peut-être pas errer que de faire dériver le plaisir qu'éprouve l'auditeur du mot d'esprit de la différence de ces deux mots représentatifs [On peut, sans hésiter, s'en tenir à cette formule qui ne contredit en rien nos explications antérieures. La différence entre les deux dépenses doit, en réalité, se réduire à l'épargne de la dépense nécessitée par l'inhibition. L'absence de cette épargne d'inhibition dans le comique et, dans le cas de l'esprit, la disparition du contraste quantitatif, conditionneraient, malgré toutes les concordances dans le caractère des deux manières d'élaborer la représentation d'une même conception, la différence qui sépare le sentiment du comique de l'impression que fait l'esprit.].

Ce que nous venons d'énoncer touchant l'esprit West rien d'autre que ce que nous avons appelé sa double face, sa tête de Janus, alors, que la relation de l'esprit au comique ne nous semblait pas encore élucidée [La particularité de la « double face » n'a pas, bien entendu, échappé aux auteurs. Mélinand, chez lequel j'ai pris l'expression (Pourquoi rit-on ? Revue des deux mondes, février 1895), formule ainsi la condition du rire :

Ce qui fait rire, c'est ce qui est à la fois, d'un côté absurde et de l'autre familier.

Cette formule s'adapte mieux à l'esprit qu'au comique, sans cependant s'appliquer intégralement au premier. - Bergson (l. c., p. 98) définit la situation comique par l'« a interférence des séries » : « Une situation est toujours comique quand elle appartient en même temps à deux séries d'événements absolument indépendantes, et qu'elle peut s'interpréter à la lois dans deux sens tout différents. » - pour Lipps le comique est « la grandeur et la petitesse du même ».]

Dans le cas de l'humour ce trait caractéristique que nous avons mis ici en valeur s'efface. Nous éprouvons, il est vrai, le plaisir humoristique là où nous évitons un émoi affectif auquel nous nous attendions en raison de sa corrélation habituelle avec la situation présente ; dans ce sens l'humour peut aussi trouver sa place dans le concept élargi du comique d'attente. Mais, dans l'humour, il ne s'agit plus de deux modes représentatifs de même contenu ; ici, l'émotion désagréable qui doit être évitée domine la situation, et ainsi se trouve supprimé tout élément de comparaison entre les caractères respectifs de l'humour, d'une part, du comique et de l'esprit, de l'autre. Au fond, le déplacement humoristique représente un cas particulier de cette utilisation différente d'une dépense devenue disponible, utilisation qui, comme nous l'avons vu, fait si aisément échec à l'effet comique.

*

**

Nous voilà donc arrivés au terme de notre tâche, après avoir ramené le mécanisme du plaisir humoristique à une formule analogue à celles du plaisir comique et de l'esprit. Le plaisir de l'esprit nous semblait

conditionné par l'épargne de la dépense nécessitée par l'inhibition ; celle du comique par l'épargne de la dépense nécessitée par la représentation (ou par l'investissement) ; celle de l'humour par l'épargne de la dépense nécessitée par le sentiment. Dans les trois modes de fonctionnement de notre appareil psychique, le plaisir découle d'une épargne ; tous trois s'accordent sur ce point : ils représentent des méthodes permettant de regagner, par le jeu de notre activité psychique, un plaisir qu'en réalité le développement seul de cette même activité nous avait fait perdre. Car cette euphorie, à laquelle nous nous efforçons par-là d'atteindre, n'est rien autre que l'humeur d'un âge où notre activité psychique s'exerçait à peu de frais, l'humeur de notre enfance, temps auquel nous ignorions le comique, étions incapables d'esprit et n'avions que faire de l'humour pour goûter la joie de vivre.

Appendice - L'humour

[Paru dans Imago, 1929, vol. XIV, fasc. 1.]

Dans mon livre : Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient, paru en 1905, je n'ai en réalité traité l'humour que du point de vue-économique. Je cherchais à découvrir la source du plaisir que nous procure l'humour, et je pense avoir montré que le bénéfice de plaisir dû à l'humour dérive de l'épargne d'une dépense affective.

Le processus humoristique peut se réaliser de deux manières, soit chez une seule personne, qui elle-même adopte l'attitude humoristique, soit entre deux personnes, dont l'une ne prend aucune part au processus de l'humour, mais dont la seconde considère la première sous l'angle humoristique. Quand, pour nous en tenir à l'exemple le plus grossier, le délinquant mené à la potence un lundi s'écrie : « La semaine commence bien ! », c'est lui-même qui fait l'humour ; le processus humoristique tout entier a pour théâtre sa propre personne et lui procure évidemment une certaine satisfaction. Moi, l'auditeur désintéressé, je suis touché pour ainsi dire à distance par l'attitude humoristique du criminel ; je perçois, peut-être d'une façon analogue à la sienne, le bénéfice de plaisir humoristique.

Nous sommes en présence du second cas lorsque, par exemple, un écrivain ou un narrateur décrit sur le mode humoristique la manière d'être de personnages réels ou fictifs.

Ces personnages n'ont par eux-mêmes aucun besoin de manifester de l'humour ; l'attitude humoristique n'appartient qu'à celui qui les prend pour objet, et le lecteur ou auditeur participe au plaisir de l'humour de la même manière que dans le cas précédent. Nous dirons, pour nous résumer, que l'humour peut être ou contre soi-même ou contre autrui : il faut admettre

qu'il procure à qui s'en sert un bénéfice de plaisir, et qu'un bénéfice de plaisir analogue échoit à l'auditeur désintéressé de l'humour.

Nous saisissons au mieux la genèse du bénéfice de plaisir humoristique en considérant le processus qui se déroule chez l'auditeur, au moment où un autre fait devant lui de l'humour. L'auteur voit celui-ci dans une situation qui lui permettait de s'attendre de sa part à la manifestation d'un certain affect : cet homme va se mettre en colère, se plaindre, souffrir visiblement ; il va avoir peur, frémir d'horreur, peut-être même se désespérer, et le spectateur-auditeur est prêt à le suivre dans cette voie, à laisser naître en lui les mêmes émois affectifs. Mais l'attente de cet affect est déçue, l'autre ne manifeste pas le moindre affect, fait à la place une plaisanterie ; l'épargne de dépense affective engendre chez l'auditeur le plaisir humoristique.

Jusque-là point de difficulté, mais on se dit bientôt que, des deux, c'est le processus qui se déroule chez l'autre, chez l'humoriste, qui mérite la plus grande attention. Aucun doute ne subsiste : l'essence de l'humour réside en ce fait qu'on s'épargne les affects auxquels la situation devrait donner lieu et qu'on se met au-dessus de telles manifestations affectives grâce à une plaisanterie.

Jusque-là, le processus qui se déroule chez l'humoriste doit être identique à celui qui se déroule chez l'auditeur, ou plus justement le processus de l'auditeur doit être la copie du processus de l'humoriste. Mais comment l'humoriste parvient-il à prendre cette attitude psychique qui lui rend superflue la décharge affective, quel est le dynamisme de l'attitude humoristique ? Il faut évidemment rechercher la solution du problème chez l'humoriste : on ne peut supposer chez l'auditeur qu'un écho, une copie de ce processus inconnu.

Il serait temps de nous familiariser avec quelques caractéristiques de l'humour. L'humour a non seulement quelque chose de libérateur, analogue en cela à l'esprit et au comique, mais encore quelque chose de sublime et d'élevé, traits qui ne se retrouvent pas dans ces deux autres modes

d'acquisition du plaisir par une activité intellectuelle. Le sublime tient évidemment au triomphe du narcissisme, à l'invulnérabilité du moi qui s'affirme victorieusement. Le moi se refuse à se laisser entamer, à se laisser imposer la souffrance par les réalités extérieures, il se refuse à admettre que les traumatismes du monde extérieur puissent le toucher ; bien plus, il fait voir qu'ils peuvent même lui devenir occasions de plaisir. Ce dernier trait est la caractéristique essentielle de l'humour. Supposons que le criminel mené un lundi à la potence ait dit : « Cela m'est égal, qu'est-ce que ça peut faire qu'un type comme moi soit pendu, le monde n'en continuera pas moins à tourner » - il nous faudrait avouer que ce propos eût manifesté la même domination grandiose de la situation réelle, qu'il eût été sage et pertinent, mais nous n'y saurions trouver la moindre trace d'humour ; bien plus, il repose sur une appréciation de la réalité qui est en contradiction absolue avec celle qu'en aurait l'humour.

L'humour ne se résigne pas, il défié, il implique non seulement le triomphe du moi, mais encore du principe du plaisir qui trouve ainsi moyen de s'affirmer en dépit de réalités extérieures défavorables.

Ces deux derniers traits - démenti à la réalité, affirmation du principe du plaisir, rapprochent l'humour des processus régressifs ou « réactionnaires » qui nous ont tellement occupés en psychopathologie. En tant que moyen de défense contre la douleur, il prend place dans la grande série des méthodes que la vie psychique de l'homme a édifiées en vue de se soustraire à la contrainte de la douleur, série qui s'ouvre par la névrose et la folie et embrasse également l'ivresse, le repliement sur soi-même, l'extase. L'humour doit à cette relation une dignité qui manque totalement, par exemple, à l'esprit, car ce dernier n'a pour but qu'un bénéfice de plaisir ou bien il met ce bénéfice de plaisir au service de l'agression. En quoi consiste donc l'attitude humoristique par laquelle on se refuse à la douleur, on proclame l'invincibilité du moi par le monde réel et l'on affirme victorieusement le principe du plaisir, le tout sans quitter le terrain de la santé psychique, contrairement à ce qui a lieu dans les autres processus qui possèdent un même objectif ? Ces deux attitudes semblent en effet inconciliables.

Si nous envisageons la situation de quelqu'un qui adopte à l'égard d'autres personnes l'attitude humoristique, nous serons tout prêts à nous rallier à la conception que j'avais déjà formulée, avec quelque hésitation, dans mon livre sur l'esprit.

Nous penserons qu'il se conduit à leur égard comme l'adulte à l'égard de l'enfant, quand l'adulte reconnaît la vanité des intérêts et des souffrances qui semblent importants à l'enfant et en rit. C'est ainsi que l'humoriste acquiert sa supériorité : il adopte le rôle de l'adulte, il s'identifie jusqu'à un certain point au père et il rabaisse les autres à n'être que des enfants. Cette hypothèse rend certes compte de l'état des choses, mais elle ne semble pas s'imposer. On se demande comment l'humoriste en vient à assumer ce rôle.

On se rappelle alors l'autre situation qui peut engendrer l'humour, situation sans doute la plus primitive et la plus significative : celle dans laquelle un sujet adopte une attitude humoristique envers lui-même, afin de se défendre contre une souffrance. Est-il sensé de dire que l'on se traite alors soi-même en enfant et que l'on joue en même temps envers cet enfant le rôle supérieur de l'adulte ?

Je pense que nous donnons à cette idée peu plausible un solide appui en tenant compte de ce que nos observations cliniques nous ont appris de la structure de notre moi. Ce moi n'est nullement simple, il recèle une instance particulière qui en est pour ainsi dire le noyau : le surmoi, avec lequel il se confond parfois au point de ne pas nous permettre de les distinguer l'un de l'autre, tandis que dans d'autres circonstances ils se différencient nettement. Le surmoi est génétiquement l'héritier de l'instance parentale, il tient souvent le moi sous une sévère tutelle, continuant à le traiter vraiment comme autrefois les parents - ou le père - traitaient l'enfant.

Nous arrivons ainsi à une élucidation dynamique de l'attitude humoristique : elle consisterait en ce que l'humoriste a retiré à son moi l'accent psychique et l'a reporté à son surmoi. Au surmoi, ainsi exalté, le

moi peut apparaître minuscule et tous ses intérêts futiles, et il devient dès lors facile au surmoi, grâce à une telle répartition de l'énergie, d'étouffer les réactions éventuelles du moi.

Fidèles à notre formulaire habituel, nous devons dire, au lieu de « report de l'accent psychique », « déplacement de grandes quantités d'investissement ». On peut alors se demander si nous sommes en droit de nous représenter d'aussi excessifs déplacements d'une instance à une autre de l'appareil psychique. On dirait une hypothèse fabriquée ad hoc, mais rappelons que nous avons a maintes reprises, sans doute pas assez souvent, tenu compte d'un tel facteur lorsque nous avons tenté de nous représenter « métapsychologiquement » les processus psychiques. Nous avons par exemple, admis que ce qui différencie un investissement érotique ordinaire de l'objet d'un état « amoureux », c'est que, dans ce dernier cas, infiniment plus d'investissement passe à l'objet ; le moi pour ainsi dire, « se vide vers l'objet ». L'étude de quelques cas de paranoïa m'a permis d'établir que les idées de persécution se constituent de bonne heure et subsistent longtemps sans manifester d'effet sensible, jusqu'au jour où une certaine occasion leur fournit les « grandeurs d'investissement » qui les rendent enfin dominantes. De même, la guérison de semblables accès paranoïaques doit consister moins en la résolution et en la correction des idées délirantes que dans le retrait de l'investissement qui leur a été prêté.

L'alternance de la mélancolie et de la manie, alternance d'oppression cruelle infligée au moi par le surmoi et de libération du moi succédant à cette oppression, nous a semblé être due à un changement d'investissement de cet ordre, changement que l'on devrait d'ailleurs également considérer comme susceptible d'expliquer toute une série de phénomènes de la vie psychique normale. Si de telles explications ont été si rarement données, il faut incriminer la réserve plutôt louable que nous avons observée. Le terrain sur lequel nous nous sentons en sûreté est celui de la pathologie de la vie psychique, c'est là que nous faisons nos observations, que nous acquérons nos convictions. Nous ne nous permettons provisoirement de juger le normal que dans la mesure où nous parvenons à le deviner parmi les « isolations » et les déformations du pathologique. Si nous surmontons

un jour notre timidité, nous reconnâtrons le grand rôle dévolu, dans la compréhension des processus psychiques, tant aux relations statiques qu'aux échanges dynamiques intéressant la quantité de l'énergie d'investissement.

Je pense ainsi que l'explication éventuelle que nous avons proposée mérite d'être retenue : une personne se trouvant dans une situation donnée surinvestit soudain son surmoi et, dans cette attitude nouvelle, modifie les réactions de son moi. Cette hypothèse relative à l'humour rappelle de fort près ce qui se passe par ailleurs dans le domaine de l'esprit qui lui est si étroitement apparenté. Voici le mécanisme génétique de l'esprit qu'il me fallut en effet reconnaître : une pensée préconsciente est pour un moment abandonnée à l'élaboration inconsciente ; l'esprit serait ainsi la contribution que l'inconscient apporte au comique.

Semblablement, l'humour serait la contribution apportée au comique par l'intermédiaire du surmoi.

Nous savons par ailleurs que le surmoi est un dur maître. On dira que la condescendance du surmoi à permettre au moi un petit bénéfice de plaisir s'accorde mal avec ce caractère. Il est exact de dire que le plaisir humoristique n'atteint jamais au degré où parvient le plaisir du comique ou de l'esprit, qu'il ne se manifeste jamais par des éclats de rire ; il est également exact que le surmoi, lorsqu'il provoque l'attitude humoristique, écarte au fond la réalité et sert une illusion. Cependant nous attribuons à cet assez faible plaisir - sans trop savoir pourquoi - un caractère de haute valeur, nous le ressentons comme particulièrement apte à nous libérer et à nous exalter. La plaisanterie que fait l'humour n'en est d'ailleurs pas l'élément essentiel, elle n'a que la valeur d'une épreuve ; le principal est l'intention que sert l'humour, qu'il s'exerce aux dépens de soi-même ou d'autrui. L'humour semble dire : « Regarde ! voilà le monde qui te semble si dangereux ! Un jeu d'enfant ! le mieux est donc de plaisanter ! »

Si vraiment c'est le surmoi qui, par l'humour, s'adresse, plein de bonté et de consolation, au moi intimidé ou épouvanté, cela nous rappellera qu'il nous

reste encore beaucoup à apprendre de l'essence du surmoi. Tous les hommes d'ailleurs ne sont pas également capables d'adopter l'attitude humoristique ; c'est là un don rare et précieux, et à beaucoup manque jusqu'à la faculté de jouir du plaisir humoristique qu'on leur offre.

Et finalement, quand le surmoi s'efforce, par l'humour, à consoler le moi et à le préserver de la souffrance, il ne dément point par là son origine, sa dérivation de l'instance parentale.

Fin du livre

Le mot d'esprit et ses rapports avec ...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**LE ROC
BIOLOGIQUE
DE LA
CASTRATION**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le roc biologique de la castration.....</u>	<u>1</u>
<u>Le roc biologique de la castration.....</u>	<u>2</u>

Le roc biologique de la castration

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Le roc biologique de la castration

L'importance considérable de ces deux thèmes, le désir du pénis chez la femme et la révolte contre une attitude féminine chez l'homme, n'a pas échappé à l'attention de Ferenczi. Dans une conférence qu'il fit en 1927, il déclara que toute analyse réussie doit avoir surmonté ces deux obstacles.

Mon expérience personnelle m'incite à ajouter que je trouve ici Ferenczi particulièrement exigeant. Au cours du travail analytique, jamais le sentiment de faire des efforts répétés et infructueux n'est aussi pénible, jamais on n'a autant l'impression de prêcher dans le désert que lorsqu'on veut pousser les femmes à abandonner, parce que irréalizable, leur désir du pénis ou lorsqu'on cherche à convaincre les hommes que leur attitude passive envers quelque autre homme n'équivaut pas à une castration et est inévitable dans bien des relations humaines.

L'une des plus fortes résistances de transfert émane de la surcompensation opiniâtre de l'homme. Il ne veut pas s'incliner devant un substitut de son père, refuse d'être son obligé et par là de se voir guéri par le médecin. Un transfert analogue ne peut découler du désir du pénis de la femme.

Par contre, ce sont des crises de dépression grave qui viennent de cette source, crises au cours desquelles la malade est sûre que le traitement analytique ne lui servira de rien et qu'elle est incurable. On n'est pas en droit de lui donner tort lorsqu'on apprend que c'est l'espoir d'acquérir malgré tout l'organe viril si douloureusement convoité qui fut pour elle le motif principal de la cure entreprise.

On apprend cependant aussi par là que la forme sous laquelle surgit la résistance, transfert ou non, n'a pas beaucoup d'importance. Ce qui est décisif, c'est le fait que la résistance ne provoque aucune transformation, que tout demeure dans le même état.

On a souvent l'impression que, en se heurtant au désir du pénis et à la protestation mâle, on vient frapper, à travers toutes les couches psychologiques, contre le roc et qu'on arrive ainsi au bout de ses possibilités. Cela doit être le cas, en effet, car pour le psychisme, le biologique joue vraiment le rôle du roc qui se trouve au-dessous de toutes les strates.

Le refus de la féminité ne peut être qu'un fait biologique, une partie du grand mystère de la sexualité.

Il est malaisé de décider, au cours d'une cure analytique, si nous avons réussi à vaincre ce facteur et à quel moment cette victoire se réalise. Consolons-nous en constatant que nous avons offert à l'analysé toutes les possibilités de comprendre et de modifier son attitude à cet égard.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**MAIS QUE
SIGNIFIE
DONC LE
MARIAGE ?**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Mais que signifie donc le mariage ?.....</u>	<u>1</u>
<u>Mais que signifie donc le mariage ?.....</u>	<u>2</u>

Mais que signifie donc le mariage ?

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Mais que signifie donc le mariage ?

Si l'enfant découvre des taches de sang dans le lit ou sur le linge de sa mère, il y voit encore une confirmation de sa conception. C'est pour lui une preuve de ce que dans la nuit son père a commis une nouvelle agression contre la mère, alors que nous interpréterons plus volontiers cette tache fraîche de sang comme l'indice d'une pause dans les rapports sexuels.

Bien des phénomènes autrement inexplicables d'" horreur du sang " chez les nerveux trouvent leur explication à la lumière de cette connexion. L'erreur de l'enfant recouvre de nouveau un fragment de vérité ; en effet, dans une certaine situation bien connue, la tache de sang prend valeur de signe du rapport sexuel initial.

En relation moins étroite avec l'insoluble problème de savoir d'où viennent les enfants, l'enfant se préoccupe d'une autre question : quels sont l'essence et le contenu de cet état que l'on appelle " être marié " ; il y répond différemment selon la conjonction de perceptions fortuites fournies par les parents et de celles de ses propres pulsions qui sont encore marquées de plaisir.

Mais ce qui est commun à toutes ces réponses, c'est que l'enfant se promet de l'état d'être marié une satisfaction de plaisir et suppose qu'il n'y est plus question d'avoir honte.

La conception que j'ai rencontrée le plus souvent veut *qu'on urine l'un devant l'autre* ; une variante résonne comme si elle voulait apporter sur un mode symbolique plus de savoir :

l'homme urine dans le pot de la femme. D'autres fois le sens du mariage réside en ceci : *on se montre mutuellement son derrière* (sans avoir honte).

Dans un cas où l'éducation avait réussi à retarder pour un temps particulièrement long la connaissance sexuelle, une jeune fille de quatorze ans déjà réglée en vint, par l'incitation de ses lectures, à l'idée que l'état de mariage consistait en un *mélange du sang*, et comme sa propre sœur n'avait pas encore ses règles, cette jeune concupiscente entreprit un attentat sur une amie en visite qui avait confié qu'elle avait ses règles, pour la contraindre à ce " mélange du sang ".

Les opinions infantiles sur la nature du mariage, qui sont souvent retenues par la mémoire consciente, ont une grande importance pour la symptomatologie d'une affection névrotique ultérieure.

Elles se donnent d'abord une expression dans les jeux des enfants, dans lesquels on fait ensemble ce qui constitue l'état d'être marié et plus tard le désir d'être marié peut prendre la forme d'expression infantile, pour apparaître dans une phobie tout d'abord non reconnaissable ou dans un symptôme correspondant.

Mais que signifie donc le mariage ?

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

LES LAPSUS





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Les lapsus</u>	1
<u>Les lapsus</u>	2

Les lapsus

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Les lapsus

Si les matériaux usuels de nos discours et de nos conversations dans notre langue maternelle semblent préservés contre l'oubli, leur emploi en est d'autant plus fréquemment sujet à un autre trouble, connu sous le nom de *lapsus*. Les lapsus observés chez l'homme normal apparaissent comme une sorte de phase préliminaire des " paraphasies " qui se produisent dans des conditions pathologiques.

Je me trouve, en ce qui concerne l'étude de cette question, dans une situation exceptionnelle, étant donné que je puis m'appuyer sur un travail que Meringer et C. Mayer (dont les points de vue s'écartent cependant beaucoup des miens) ont publié en 1895, sur les *Lapsus et erreurs de lecture*. L'un des auteurs, auquel appartient le rôle principal dans la composition de ce travail, est notamment linguiste et a été conduit par des considérations linguistiques à examiner les règles auxquelles obéissent les lapsus.

Il espérait pouvoir conclure de ces règles à l'existence d'un " certain mécanisme psychique rattachant et associant les uns aux autres, d'une façon tout à fait particulière, les sons d'un mot, d'une proposition, voire les mots eux-mêmes ". Les auteurs commencent par classer les exemples de " lapsus " qu'ils ont réunis, d'après des points de vue purement descriptifs *interversions* (par exemple : *la Milo de Vénus*, au lieu de *la Vénus de Milo*) ; *anticipations* et *empiétements d'un mot ou partie d'un mot sur le mot qui le précède (Vorklang)*.

Exemple : (es war mir auf der *Schwest...* auf der Brust so *schwer* ; le sujet voulait dire " j'avais un tel poids sur la poitrine " ; mais dans cette phrase, le mot *schwer* - lourd - avait empiété en partie sur le mot antécédent *Brust* - poitrine); *postpositions, prolongation superflue d'un mot (Nachklang)* (exemple ich fordere sie *auf*, *auf* das Wohl unseres Chefs AUFzustossen ;

je vous invite à *démolir* la prospérité de notre chef, au lieu de : boire - *stossen* - à la prospérité de notre chef) ; *contaminations* (exemple er setzt sich auf den *Hinterkopf* [il s'assoit sur la nuque] ; cette phrase étant résultée de la fusion, par contamination, des deux phrases suivantes : er setzt sich emen *Kopf* auf [il redresse la tête] et : er stellt sich auf die *Hinterbeine* [il se dresse sur ses pattes de derrière]); *substitutions* (exemple : ich gebe die Präparate in den *Briefkasten* [je mets les préparations dans la boîte aux lettres], au lieu de : in den *Brütkasten* [dans le four à incubation]).

A ces catégories les auteurs en ajoutent quelques autres, moins importantes (et, pour nous, moins significatives). Dans leur classification, ils ne tiennent aucun compte du fait de savoir si la déformation, le déplacement, la fusion, etc. portent sur les sons d'un mot, sur ses syllabes ou sur les mots d'une phrase.

Pour expliquer les variétés de lapsus qu'il a observées, Meringer postule que les différents sons du langage possèdent une valeur psychique différente. Au moment même où nous innervons le premier son d'un mot, le premier mot d'une phrase, le processus d'excitation se dirige vers les sons suivants, vers les mots suivants, et ces innervations simultanées, concomitantes, empiétant les unes sur les autres, impriment les unes aux autres des modifications et des déformations.

L'excitation d'un son ayant une intensité psychique plus grande devance le processus d'innervation moins important ou persiste après ce processus, en le troublant ainsi, soit par anticipation, soit rétroactivement.

Il s'agit donc de rechercher quels sont les sons les plus importants d'un mot. Meringer pense que, " Si l'on veut savoir quel est dans un mot le son qui possède l'intensité la plus grande, on n'a qu'à observer soi-même pendant qu'on cherche un mot oublié, un nom, par exemple. Le premier son qu'on retrouve est toujours celui qui, avant l'oubli, avait l'intensité la plus grande ". " Les sons les plus importants sont donc le son initial de la

syllabe radicale, le commencement du mot et la ou les voyelles sur lesquelles porte l'accent ".

Ici je dois élever une objection. Que le son initial d'un nom constitue ou non un de ses éléments essentiels, il n'est pas exact de prétendre qu'en cas d'oubli il soit le premier qui se présente à la conscience; la règle énoncée par Meringer est donc sans valeur. Lorsqu'on s'observe pendant qu'on cherche un nom oublié, on croit souvent pouvoir affirmer que ce nom commence par une certaine lettre. Mais cette affirmation se révèle inexacte dans la moitié des cas. Je prétends même qu'on annonce le plus souvent un son initial faux.

Dans notre exemple *Signorelli*, on ne retrouvait, dans les noms de substitution, ni le son initial, ni les syllabes essentielles ; seules les deux syllabes les moins essentielles, *elli*, se trouvaient reproduites dans le nom de substitution *Botticelli*.

Pour prouver combien peu les noms de substitution respectent le son initial du nom oublié, nous citerons l'exemple suivant : un jour, je me trouve incapable de me souvenir du nom du petit pays dont *Monte-Carlo* est l'endroit le plus connu. Les noms de substitution qui se présentent sont : *Piémont, Albanie, Montevideo, Colico*. *Albanie* est aussitôt remplacé par *Montenegro*, et je m'aperçois alors que la syllabe *Mont* existe dans tous les noms de substitution, à l'exception du dernier.

Il me devient facile de retrouver, en partant du nom du prince Albert, celui du pays oublié : *Monaco*. Quant au nom *Colico*, il imite à peu de chose près la succession des syllabes et le rythme du nom oublié. Si l'on admet qu'un mécanisme analogue à celui de l'oubli de noms peut présider aussi aux phénomènes du lapsus, l'explication de ces derniers devient facile.

Le trouble de la parole qui se manifeste par un lapsus peut, en premier lieu, être occasionné par l'action, anticipée ou rétroactive, d'une autre partie du discours ou par une autre idée contenue dans la phrase ou dans l'ensemble de propositions qu'on veut énoncer : à cette catégorie appartiennent tous

les exemples cités plus haut et empruntés à Meringer et Mayer; mais, en deuxième lieu, le trouble peut se produire d'une manière analogue à celle dont s'est produit l'oubli, par exemple, dans le cas *Signorelli* ; ou, en d'autres termes, le trouble peut être consécutif à des influences extérieures au mot, à la phrase, à l'ensemble du discours, il peut être occasionné par des éléments qu'on n'a nullement l'intention d'énoncer et dont l'action se manifeste à la conscience par le trouble lui-même.

Ce qui est commun aux deux catégories, c'est la simultanéité de l'excitation de deux éléments ; mais elles diffèrent l'une de l'autre, selon que l'élément perturbateur se trouve à l'intérieur ou à l'extérieur du mot, de la phrase ou du discours qu'on prononce. La différence ne paraît pas suffisante, et il semble qu'il n'y ait pas lieu d'en tenir compte pour tirer certaines déductions de la symptomatologie des lapsus.

Il est cependant évident que seuls les cas de la première catégorie autorisent à conclure à l'existence d'un mécanisme qui, reliant entre eux sons et mots, rend possible l'action perturbatrice des uns sur les autres ; c'est, pour ainsi dire, la conclusion qui se dégage de l'étude purement linguistique des lapsus. Mais dans les cas où le trouble est occasionné par un élément extérieur à la phrase ou au discours qu'on est en train de prononcer, il s'agit avant tout de rechercher cet élément, et la question qui se pose alors est de savoir Si le mécanisme d'un tel trouble peut nous révéler, lui aussi, les lois présumées de la formation du langage.

Il serait injuste de dire que Meringer et Mayer n'ont pas discerné la possibilité de troubles de la parole, à la suite d'" influences psychiques complexes " par des éléments extérieurs au mot, à la proposition ou au discours qu'on a l'intention de prononcer. Ils ne pouvaient pas ne pas constater que la théorie qui attribue aux sons une valeur psychique inégale ne s'appliquait, rigoureusement parlant, qu'à l'explication de troubles tonaux, ainsi qu'aux anticipations et aux actions rétroactives.

Mais là où les troubles subis par les mots ne se laissent pas réduire à des troubles tonaux (ce qui est, par exemple, le cas des substitutions et des

contaminations de mots), ils ont, eux aussi, cherché sans parti-pris la cause du lapsus *en dehors* du discours voulu et ils ont illustré cette dernière situation à l'aide de très beaux exemples.

Je cite le passage suivant : " Ru. parle de procédés qu'il qualifie de cochonneries " (*Schweinereien*). Mais il cherche à s'exprimer sous une forme atténuée et commence : " Dann sind aber Tatsachen zum *Vorschwein* gekommen. " Or, il voulait dire " Dann sind aber Tatsachen zum *Vorschein* gekommen " (" Des faits se sont alors révélés... "). Mayer et moi étions présents, et Ru confirma qu'en prononçant cette dernière phrase il pensait aux " cochonneries ". La ressemblance existant entre " *Vorschein* " et " *Schweinereien* " explique suffisamment l'action de celui-ci sur celui-là, et la déformation qu'il lui a fait subir. "

" Comme dans les contaminations et, probablement, dans une mesure plus grande encore, les images verbales " flottantes " ou " nomades " jouent dans les substitutions un rôle important. Bien que situées au-dessous du seuil de la conscience, elles n'en sont pas moins assez proches pour pouvoir agir efficacement ; s'introduisant dans une phrase à la faveur de leur ressemblance avec un élément de cette dernière, elles déterminent une déviation ou s'entrecroisent avec la succession des mots. Les images verbales " flottantes " ou " nomades " sont souvent, ainsi que nous l'avons dit, les restes non encore éteints de discours récemment terminés (action rétroactive). "

" Une déviation par suite d'une ressemblance est rendue possible par l'existence, au-dessous du seuil de la conscience, d'un mot analogue, *qui n'était pas destiné à être prononcé*. C'est ce qui arrive dans les substitutions. J'espère qu'une vérification ultérieure ne pourra que confirmer les règles que j'ai formulées. Mais pour cela il est nécessaire *qu'on soit bien fixé*, lorsqu'un autre parle, *sur tout ce à quoi il a pensé en parlant*. Voici à ce propos un cas instructif. M. Li., parlant d'une femme et voulant dire qu'elle lui ferait peur (" sie würde mir Furcht einjagen "), emploie, au lieu du mot *einjagen*, celui de *emiagen*, qui a une signification tout autre. Cette substitution de la lettre i à la lettre j me paraît

inexplicable. Je me permets d'attirer sur cette erreur l'attention de M. Li. qui me répond aussitôt : " Mon erreur provient de ce qu'en parlant je pensais je ne serais pas en état, etc. " (... ich wäre nicht in der Lage...). "

" Autre cas. Je demande à R. v. S. comment va son cheval malade. Il répond : " Ja, das *draut*... dauert vielleicht noch einen Monat " (" Cela va peut-être durer encore un mois "). Le mot " draut ", avec un *r*, me paraît inexplicable, la lettre *r* du mot correct *dauert* n'ayant pas pu produire un effet pareil. J'attire sur ce fait l'attention de R. v. S. qui m'explique aussitôt qu'en parlant il pensait c'est une triste histoire " (das ist eine traurige Geschichte). Il avait donc pensé à deux réponses qui se sont fondues en une seule par l'intermédiaire de deux mots (*draut* provenant de la fusion de *dauert* et de *traurig*). "

Par sa théorie des images verbales " nomades ", qui sont situées au-dessous du seuil de la conscience et qui ne sont pas destinées à être formulées en paroles, et par son insistance sur la nécessité de rechercher tout ce à quoi le sujet pense pendant qu'il parle, la conception de Meringer et Mayer se rapproche singulièrement, il est facile de s'en rendre compte, de notre conception psychanalytique. Nous recherchons, nous aussi, des matériaux inconscients, et de la même manière, à cette seule différence près que nous prenons un détour plus long, puisque nous n'arrivons à la découverte de l'élément perturbateur qu'à travers une chaîne d'associations complexe, en partant des idées qui viennent à l'esprit du sujet lorsque nous l'interrogeons.

Je m'arrête un instant à une autre particularité intéressante, dont les exemples de Meringer nous apportent d'ailleurs la preuve. D'après l'auteur lui-même, ce qui permet à un mot, qu'on n'avait pas l'intention de prononcer, de s'imposer à la conscience par une déformation, une formation mixte, une formation de compromis (contamination), c'est sa ressemblance avec un mot de la phrase qu'on est en train de formuler *lagen-jagen ; dauert-traurig ; Vorschein-Schwein*.

Or, dans mon livre sur la science des rêves, j'ai précisément montré la part qui revient au travail de condensation dans la formation de ce qu'on appelle le contenu manifeste des rêves, à partir des idées latentes des rêves.

Une ressemblance entre les choses ou entre les représentations verbales de deux éléments des matériaux inconscients fournit le prétexte à la formation d'une troisième représentation, mixte ou de compromis, qui remplace dans le contenu du rêve les deux éléments dont elle se compose et qui, par suite de cette origine, se présente souvent pourvue de propriétés contradictoires.

La formation de substitutions et de contaminations dans les lapsus constituerait ainsi le commencement, pour ainsi dire, de ce travail de condensation qui joue un rôle si important dans la formation des rêves. Dans un article destiné au grand public : " Comment on commet un lapsus ", Meringer fait ressortir la signification pratique que possèdent dans certains cas les substitutions de mots, celles notamment où un mot est remplacé par un autre, d'un sens opposé. " On se rappelle encore la manière dont le président de la Chambre des Députés autrichienne a, un jour, ouvert la séance : " Messieurs, dit-il, je constate la présence de tant de députés et déclare, par conséquent, la séance *close*.

" L'hilarité générale que provoqua cette déclaration fit qu'il s'aperçut aussitôt de son erreur et qu'il la corrigea. L'explication la plus plausible dans ce cas serait la suivante dans son for intérieur, le président *souhaitait* pouvoir enfin clore cette séance dont il n'attendait rien de bon ; aussi l'idée correspondant à ce souhait a-t-elle trouvé, cela arrive fréquemment, une expression tout au moins partielle dans sa déclaration, en lui faisant dire " close " , au lieu de " ouverte ", c'est-à-dire exactement le contraire de ce qui était dans ses intentions.

De nombreuses observations m'ont montré que ce remplacement d'un mot par son contraire est un phénomène très fréquent. Etroitement associés dans notre conscience verbale, situés dans des régions très voisines, les mots opposés s'évoquent réciproquement avec une grande facilité.

Il n'est pas aussi facile de montrer dans tous les cas (comme Meringer vient de le faire dans le cas du président) que le lapsus consistant dans le remplacement d'un mot par son contraire résulte d'une opposition intérieure contre le sens de la phrase qu'on veut ou doit prononcer. Nous avons retrouvé un mécanisme analogue, en analysant l'exemple *aliquis*, où l'opposition intérieure s'est manifestée par l'oubli du nom, et non par son remplacement par son contraire.

Nous ferons toutefois observer, pour expliquer cette différence, qu'il n'existe pas de mot avec lequel *aliquis* présente le même rapport d'opposition que celui qui existe entre " ouvrir " et " clore ", et nous ajouterons que le mot " ouvrir " est tellement usuel que son oubli ne constitue sans doute qu'un fait exceptionnel.

Si les derniers exemples de Meringer et Mayer nous montrent que les troubles de langage, connus sous le nom de lapsus, peuvent être provoqués soit par des sons ou des mots (agissant par anticipation ou rétroactivement) de la phrase même qu'on veut prononcer, soit par des mots ne faisant pas partie de cette phrase, extérieurs à elle et dont l'état d'excitation ne se révèle que par la formation du lapsus, nous voulons voir maintenant s'il existe entre ces deux catégories de lapsus une séparation nette et tranchée et, dans l'affirmative, quels sont les signes qui nous permettent de dire, en présence d'un cas donné, s'il fait partie de l'une ou l'autre de ces catégories.

Dans son ouvrage sur la *Psychologie des peuples*, Wundt, tout en cherchant à dégager les lois de développement du langage, s'occupe également des lapsus, au sujet desquels il formule quelques considérations dont il convient de tenir compte. Ce qui, d'après Wundt, ne manque jamais dans les lapsus et les phénomènes similaires, ce sont certaines influences psychiques. " Nous nous trouvons tout d'abord en présence d'une condition positive, qui consiste dans la production libre et spontanée d'associations tonales et verbales provoquées par les sons énoncés.

A côté de cette condition positive, il y a une condition négative, qui consiste dans la suppression ou dans le relâchement du contrôle de la

volonté et de l'attention, agissant, elle aussi, comme fonction volitive. Ce jeu de l'association peut se manifester de plusieurs manières un son peut être énoncé par anticipation ou reproduire les sons qui l'ont précédé ; un son qu'on a l'habitude d'énoncer peut venir s'intercaler entre d'autres sons ; ou, enfin, des mots tout à fait étrangers à la phrase, mais présentant avec les sons qu'on veut énoncer des rapports d'association, peuvent exercer une action perturbatrice sur ces derniers.

Mais quelle que soit la modalité qui intervient, la seule différence constatée porte sur la direction et, en tout cas, sur l'amplitude des associations qui se produisent, mais nullement sur leur caractère général. Dans certains cas, on éprouve même une grande difficulté à déterminer la catégorie dans laquelle il faut ranger un trouble donné, et on se demande s'il ne serait pas plus conforme à la vérité d'attribuer ce trouble à l'action simultanée et combinée de plusieurs causes, *d'après le principe des causes complexes*.

Ces remarques de Wundt me paraissent tout à fait justifiées et très instructives. Il y aurait seulement lieu, à mon avis, d'insister plus que ne le fait Wundt sur le fait que le facteur positif, favorisant le lapsus, c'est-à-dire le libre déroulement des associations, et le facteur négatif, c'est-à-dire le relâchement de l'action inhibitrice de l'attention, agissent presque toujours simultanément, de sorte que ces deux facteurs représentent deux conditions, également indispensables, d'un seul et même processus.

C'est précisément à la suite du relâchement de l'action inhibitrice de l'attention ou, pour nous exprimer plus exactement, *grâce* à ce relâchement, que s'établit le libre déroulement des associations. Parmi les exemples de lapsus que j'ai moi-même réunis, je n'en trouve guère où le trouble du langage se laisse réduire uniquement et exclusivement à ce que Wundt appelle l'" action par contact de sons ".

Je trouve presque toujours, en plus de l'action par contact, une action perturbatrice ayant sa source *en dehors* du discours qu'on veut prononcer, et cet élément perturbateur est constitué soit par une idée unique, restée

inconsciente, mais qui se manifeste par le lapsus et ne peut le plus souvent être amenée à la conscience qu'à la suite d'une analyse approfondie, soit par un mobile psychique plus général qui s'oppose à tout l'ensemble du discours.

· Amusé par la vilaine grimace que fait ma fille en mordant dans une pomme, je veux lui citer les vers suivants : *Der Affe gar possierlich ist, / Zumal wenn er vom Apfel frisst.*

Mais je commence : *Der Apfe...* Cela apparaît comme une contamination entre *Affe* et *Apfel* (formation de compromis) ou peut aussi être considéré comme une anticipation du mot *Apfel* qui doit venir l'instant d'après. Mais la situation exacte serait plutôt la suivante : J'avais déjà commencé une première fois cette citation, sans commettre de lapsus. Je n'ai commis le lapsus qu'en recommençant la citation, et j'ai été obligé de recommencer, parce que ma fille à laquelle je m'adressais, occupée par autre chose, ne m'avait pas entendu.

Cette répétition, ainsi que l'impatience que j'éprouvais d'en finir avec ma citation, doivent certainement être rangées parmi les causes de mon lapsus, qui se présente comme un lapsus par condensation.

Ma fille dit je veux écrire à Madame Schresinger (*ich schreibe der Frau Schresinger*). Or, la dame en question s'appelle Schlesinger. Ce lapsus tient certainement à la tendance que nous avons à faciliter autant que possible l'articulation, et dans le cas particulier la lettre *l* du nom Schlesinger devait être difficile à prononcer, après les *r* de tous les mots précédents (*schReibe deR FRau*). Mais je dois ajouter que ma fille a commis ce lapsus quelques instants après que j'ai prononcé " *Apfe* ", au lieu de " *Affe* ". Or, les lapsus sont contagieux au plus haut degré, ainsi d'ailleurs que les oublis de noms au sujet desquels Meringer et Mayer avaient noté cette particularité. Je ne saurais donner aucune explication de cette contagiosité psychique.

" Je me replie comme un couteau de poche " (... wie ein Taschenmesser), veut me dire une malade au commencement de la séance de traitement. Seulement, au lieu de *Taschenmesser*, elle prononce *Tassenmescher*, intervertissant ainsi l'ordre des sons, ce qui peut, à la rigueur, s'expliquer par la difficulté d'articulation que présente ce mot. Quand j'attire son attention sur l'erreur qu'elle vient de commettre, elle me répond aussitôt " C'est parce que vous avez dit vous-même tout à l'heure *Ernscht* " .

Je l'ai en effet accueillie par ces mots : " Aujourd'hui ce sera *sérieux* (Ernst) ", parce que ce devait être la dernière séance avant le départ en vacances; seulement, voulant plaisanter, j'ai prononcé *Ernscht*, au lieu de *Ernst*.

Au cours de la séance, la malade commet de nouveaux lapsus, et je finis par m'apercevoir qu'elle ne se borne pas à m'imiter, mais qu'elle a des raisons particulières de s'attarder dans son inconscient, non au *mot*, mais au *nom* " Ernst " (Ernest) .

" Je suis tellement enrhumée du cerveau que je ne peux pas respirer par le nez ", veut dire la même malade. Seulement, au lieu de dire correctement " durch dit *Nase atmen* " (respirer par le nez), elle commet le lapsus " durch die *Ase natmen* " Elle trouve aussitôt l'explication de ce lapsus. " Je prends tous les jours le tramway dans la rue *Hasenauerstrasse*, et ce matin, alors que j'attendais la voiture, je me suis dit que, si j'étais française, je prononcerais *Asenauerstrasse* (sans *h*), car les Français ne prononcent jamais le *h* au commencement du mot. "

Elle me parle ensuite de tous les Français qu'elle avait connus, et après de nombreux détours elle se souvient qu'à l'âge de 14 ans elle avait, dans la pièce " *Kurmärker und Picarde* ", joué le rôle de la Picarde et parlé, à cette occasion, un allemand incorrect. Ce qui a provoqué toute cette série de souvenirs, ce fut la circonstance tout à fait occasionnelle du séjour d'un Français dans sa maison. L'interversion des sons apparaît donc comme un effet de la perturbation produite par une idée inconsciente faisant partie d'un ensemble tout à fait étranger.

Tout à fait analogue, le mécanisme du lapsus chez une autre patiente qui, voulant reproduire un très lointain souvenir d'enfance, se trouve subitement frappée d'amnésie. Il lui est impossible de se rappeler la partie du corps qui a été souillée par l'attouchement d'une main impertinente et voluptueuse. Quelque temps après, étant en visite chez une amie, elle s'entretient avec elle de villégiatures. A la question : où se trouve située sa maison de M., elle répond : sur le *flanc* de la montagne (*Bergiende*), au lieu de dire : sur le *versant* de la montagne (*Berglehne*).

Une autre de mes patientes, à qui je demande, une fois la séance terminée, comment va son oncle, me répond : " Je l'ignore, car je ne le vois plus maintenant *qu'in flagranti*. " Le lendemain elle me dit " Je suis vraiment honteuse de vous avoir donné hier une réponse aussi stupide. Vous devez certainement me prendre pour une personne dépourvue de toute instruction et qui confond constamment les mots étrangers.

Je voulais dire *en passant*. " Nous ne savions pas encore alors quelle était la raison pour laquelle elle avait employé l'expression *in flagranti*, à la place de *en passant*. Mais au cours de la même séance, la suite de la conversation commencée la veille a évoqué chez elle le souvenir d'un événement dans lequel il s'agissait principalement de quelqu'un qui a été pris *in flagranti* (en flagrant délit). Le lapsus dont elle s'était rendue coupable a donc été produit par l'action anticipée de ce souvenir, encore à l'état inconscient.

J'analyse une autre malade. A un moment donné, je suis obligé de lui dire que les données de l'analyse me permettent de soupçonner qu'à l'époque dont nous nous occupons elle devait avoir honte de sa famille et reprocher à son père des choses que nous ignorons encore. Elle dit ne pas se souvenir de tout cela, mais considère mes soupçons comme injustifiés. Mais elle ne tarde pas à introduire dans la conversation des observations sur sa famille " Il faut leur rendre justice : ce sont des gens comme on n'en voit pas

beaucoup, ils sont tous avares (sie haben alle *Geiz*; littéralement : ils ont tous de *l'avarice*)... je veux dire ; ils ont tous de *l'esprit* (*Geist*). " Tel était en effet le reproche qu'elle avait refoulé de sa mémoire.

Or, il arrive souvent que l'idée qui s'exprime dans le lapsus est précisément celle qu'on veut refouler (cf. le cas de Meringer : " zum *Vorschwein* gekommen "). La seule différence qui existe entre mon cas et celui de Meringer est que dans ce dernier la personne veut refouler quelque chose dont elle est consciente, tandis que ma malade n'a aucune conscience de ce qui est refoulé ou, peut-on dire encore, qu'elle ignore aussi bien le fait du refoulement que la chose refoulée.

Le lapsus suivant peut également être expliqué par un refoulement intentionnel. Je rencontre un jour dans les Dolomites deux dames habillées en touristes. Nous faisons pendant quelque temps route ensemble, et nous parlons des plaisirs et des inconvénients de la vie de touriste. Une des dames reconnaît que la journée du touriste n'est pas exempte de désagréments. " Il est vrai, dit-elle, que ce n'est pas du tout agréable, lorsqu'on a marché toute une journée au soleil et qu'on a la blouse et la chemise trempées de sueur...

" A ces derniers mots, elle a une petite hésitation.

Puis elle reprend : " Mais lorsqu'on rentre ensuite *nach Hose* (au lieu de *nach Hause*, chez soi) et qu'on peut enfin se changer... " J'estime qu'il ne faut pas avoir recours à une longue analyse pour trouver l'explication de ce lapsus. Dans sa première phrase, la dame avait évidemment l'intention de faire une énumération complète : blouse, chemise, pantalon (*Hose*). Pour des raisons de convenance, elle s'abstient de mentionner cette dernière pièce d'habillement, mais dans la phrase suivante, tout à fait indépendante par son contenu de la première, le mot *Hose* (pantalon), qui n'a pas été prononcé au moment voulu, apparaît à titre de déformation du mot *Hause*.

" Si vous voulez acheter des tapis, allez donc chez Kaufmann, rue Matthäusgasse. Je crois pouvoir vous recommander à lui ", me dit une

dame. Je répète : " Donc chez *Matthöus*... pardon, chez *Kaufmann* ". Il semblerait que c'est par distraction que j'ai mis un nom à la place d'un autre. Les paroles de la dame ont en effet distrait mon attention, en la dirigeant sur des choses plus importantes que les tapis.

Dans la *Matthäusgasse* se trouve en effet la maison qu'habitait ma femme alors qu'elle était fiancée. L'entrée de la maison se trouvait dans une autre rue dont je constate avoir oublié le nom, et je suis obligé de faire un détour pour le retrouver. Le nom

Matthöus auquel je m'attarde constitue donc pour moi un nom de substitution du nom cherché. Il se prête mieux à ce rôle que le nom *Kaufmann*, puisqu'il est uniquement un rôle de personne, alors que *Kaufmann* est en même temps qu'un nom de personne, un substantif (marchand). Or la rue qui m'intéresse porte également un nom de personne *Radetzky*.

Le cas suivant pourrait être cité plus loin, lorsque je parlerai des " erreurs ", mais je le rapporte ici, car les rapports de sons qui ont déterminé le remplacement des mots y sont particulièrement clairs. Une patiente me raconte son rêve un enfant a résolu de se suicider en se faisant mordre par un serpent. Il réalise son dessein. Elle le voit se tordre en proie à des convulsions, etc. Elle cherche maintenant parmi les événements du jour celui auquel elle puisse rattacher ce rêve.

Et voilà qu'elle se rappelle avoir assisté la veille au soir à une conférence populaire sur les premiers soins à donner en cas de morsure de serpent. Lorsque, disait le conférencier, un adulte et un enfant ont été mordus en même temps, il faut d'abord soigner la plaie de l'enfant. Elle se rappelle également les conseils du conférencier concernant le traitement. Tout dépend, disait-il, de l'espèce à laquelle appartient le serpent. Ici j'interromps la malade : - N'a-t-il pas dit que dans nos régions il y a très peu d'espèces venimeuses et quelles sont les espèces le plus à craindre ? - Oui, il a parlé du serpent à sonnettes (*KLAPPERSChlange*).

Me voyant rire, elle s'aperçoit qu'elle a dit quelque chose d'incorrect. Mais, au lieu de corriger le nom, elle rétracte ce qu'elle vient de dire. " Il est vrai que ce serpent n'existe pas dans nos pays ; c'est de la vipère qu'il a parlé. Je me demande ce qui a bien pu m'amener à parler du serpent à sonnettes. "

Je crois que ce fut à la suite de l'intervention d'idées qui se sont dissimulées derrière son rêve. Le suicidé par morsure de serpent ne peut-être qu'une allusion au cas de la belle Cléopâtre (en allemand *Kleopatra*). La grande ressemblance tonale entre les deux mots " KLAPPERSchlange " et *Kleopatra*, la répétition dans les deux mots et dans le même ordre des lettres *KL p. r* et l'accentuation de la voyelle *a* dans les deux mots sont autant de particularités qui sautent aux yeux.

Ces traits communs entre KLAPPERSchlange et *Kleopatra* produisent chez notre malade un rétrécissement momentané du jugement, qui fait qu'elle raconte comme une chose tout à fait normale et naturelle que le conférencier a entretenu son public viennois du traitement des morsures de serpents à sonnettes. Elle sait cependant aussi bien que moi que ce serpent ne fait pas partie de la faune de notre pays. Nous n'allons pas lui reprocher d'avoir, avec non moins de légèreté, relégué le serpent à sonnettes en Egypte, car nous sommes portés à confondre, à mettre dans le même sac tout ce qui est extra-européen, exotique, et j'ai été obligé moi-même de réfléchir un instant, avant de rappeler à la malade que le serpent à sonnettes n'avait pour habitat que le Nouveau-Monde.

La suite de l'analyse n'a fait que confirmer les résultats que nous venons d'exposer. La rêveuse s'était, la veille, pour la première fois arrêtée devant le groupe de Strasser représentant Antoine et érigé tout près de son domicile. Ce fut le deuxième prétexte du rêve (le premier a été fourni par la conférence sur les morsures de serpents). A une phase ultérieure de son rêve, elle se voyait berçant dans ses bras un enfant, et le souvenir de cette scène l'a fait penser à Gretchen. Parmi les autres idées qui viennent à l'esprit figurent des réminiscences relatives à " *Arria et Messaune* ".

L'évocation, dans les idées du rêve, de tant de noms empruntés à des pièces de théâtre permet de soupçonner que la rêveuse a dû jadis nourrir le secret désir de se consacrer à la scène. Le commencement du rêve : " Un enfant a résolu de se suicider, en se faisant mordre par un serpent " ne signifie en réalité que ceci : étant enfant, elle avait ambitionné devenir un jour une grande actrice. Du nom " Messaline ", enfin, se détache une suite d'idées qui conduit au contenu essentiel du rêve. Certains événements survenus dernièrement lui font craindre que son frère unique contracte un mariage avec une *non-Aryenne*, donc une *mésalliance*.

Il s'agit maintenant d'un exemple anodin et dans lequel les mobiles du lapsus n'ont pu être tirés suffisamment au clair. Je le cite cependant à cause de l'évidence du mécanisme qui a présidé à la formation de ce lapsus. Un Allemand voyageant en Italie a besoin d'une courroie pour serrer sa malle quelque peu détériorée. Il consulte le dictionnaire et trouve que la traduction italienne du mot " courroie " est *coreggia*.

" Je retiendrai facilement ce mot, se dit-il, en pensant au peintre " (Correggio).

Il entre dans une boutique et demande : une *ribera*. Il n'a sans doute pas réussi à remplacer dans sa mémoire le mot allemand par sa traduction italienne, mais ses efforts n'ont pas été tout à fait vains. Il savait qu'il devait penser au nom d'un peintre italien, pour se rappeler le mot dont il avait besoin ; mais au lieu de retenir le nom *Corregio* qui ressemble le plus au mot *coreggia*, il évoqua le nom *Ribera* qui se rapproche du mot allemand *Riemen* (courroie). Il va sans dire que j'aurais pu tout aussi bien citer cet exemple comme un exemple de simple oubli d'un nom propre.

En réunissant des exemples de lapsus pour la première édition de ce livre, je soumettais à l'analyse tous les cas, même les moins significatifs, que j'avais l'occasion d'observer. Mais, depuis, d'autres se sont astreints à l'amusant travail qui consiste à réunir et à analyser des lapsus, ce qui me permet aujourd'hui de disposer de matériaux beaucoup plus abondants.

Un jeune homme dit à sa sœur " J'ai tout à fait rompu avec les D. Je ne les salue plus. " Et la sœur de répondre " C'était une jolie *liaison*. " Elle voulait dire une jolie relation-Sippschaft, mais dans son lapsus elle prononça *Lippschaft*, au lieu de *Liebchaft*-liaison. Et en parlant de liaison (sans le vouloir), elle exprima une allusion au flirt que son frère eut autrefois avec la jeune fille de la famille D. et aussi aux bruits défavorables qui, depuis quelque temps, couraient sur le compte de cette dernière, à laquelle on attribuait une liaison.

Un jeune homme adresse ces mots à une dame qu'il rencontre dans la rue : " Wenn Sie gestatten, Fräulein, möchte ich Sie gerne *begleitdigen*. " Il voulait dire : " Si vous permettez, Mademoiselle, je vous accompagnerais volontiers " ; mais il a commis un lapsus par contraction, en combinant le mot *begleiten* (accompagner) avec le mot *beleidigen* (offenser, manquer de respect.) Son désir était évidemment de l'accompagner, mais il craignait de la froisser par son offre. Le fait que ces deux tendances opposées aient trouvé leur expression dans un seul mot, et précisément dans le lapsus que nous venons de citer, prouve que les véritables intentions du jeune homme n'étaient pas tout à fait claires et devaient lui paraître à lui-même offensantes pour cette dame.

Mais alors qu'il cherche précisément à lui cacher la manière dont il juge son offre, son inconscient lui joue le mauvais tour de trahir son véritable dessein, ce qui lui attire de la part de la dame cette réponse : " Pour qui me prenez-vous donc, pour me faire une offense pareille (*beleidigen*) ? " (communiqué par O. Rank).

J'emprunte quelques exemples à un article publié par W. Stekel dans le *Berliner Tageblatt* du 4 Janvier 1904, sous le titre : " Aveux inconscients ". L'exemple suivant révèle un coin désagréable dans la région de mes idées inconscientes. Je dois dire tout de suite qu'en tant que médecin je ne songe jamais à l'intérêt pécuniaire mais, ce qui est tout à fait naturel, à l'intérêt du malade. Je me trouve chez une malade à laquelle je donne des soins pour l'aider à se remettre d'une maladie très grave dont elle sort à peine.

J'avais passé auprès d'elle des jours et des nuits excessivement pénibles.

Je suis heureux de la trouver mieux, et lui décris les charmes du séjour qu'elle va faire à Abbazia, en ajoutant ; " Si, comme je l'espère, vous *ne* quittez *pas* bientôt le lit. " Ce disant, j'ai évidemment exprimé le désir inconscient d'avoir à soigner cette malade plus longtemps, désir qui est complètement étranger à ma conscience éveillée et qui, s'il se présentait, serait réprimé avec indignation.

Autre exemple (W. Stekel) " Ma femme veut engager une Française pour les après-midi et, après s'être mise d'accord avec elle sur les conditions, elle veut garder ses certificats. La Française la prie de les lui rendre, en prétextant : " Je cherche encore pour les après-midi, pardon, pour les *avant-midi* ~. " Elle avait évidemment l'intention de s'adresser ailleurs, dans l'espoir d'obtenir de meilleures conditions ; ce qu'elle fit d'ailleurs. "

Le Dr Stekel raconte qu'il avait à un moment donné en traitement deux patients de Trieste qu'il saluait toujours, en appelant chacun par le nom de l'autre. " Bonjour, Monsieur Pelsoni ", disait-il à Ascoli ; " bonjour, Monsieur Ascoli ", s'adressait-il à Pelsoni. Il n'attribua tout d'abord cette confusion à aucun motif profond ; il n'y voyait que l'effet de certaines ressemblances entre les deux messieurs. Mais il lui fut facile de se convaincre que cette confusion de noms exprimait une sorte de vantardise, qu'il voulait montrer par là à chacun de ses patients italiens qu'il n'était pas le seul à avoir fait le voyage de Trieste à Vienne, pour se faire soigner par lui, Stekel.

Au cours d'une orageuse assemblée générale, le Dr Stekel propose : " Abordons maintenant le quatrième point de l'ordre du jour. " C'est du moins ce qu'il voulait dire ; mais, gagné par l'atmosphère orageuse de la réunion, il employa, à la place du mot " abordons " (*schreiten*), le mot " combattons " (*streiten*).

Un professeur dit dans sa leçon inaugurale " Je ne suis pas *disposé* à apprécier les mérites de mon éminent prédécesseur ". Il voulait dire : " je ne me reconnais pas une autorité suffisante... " *geeignet*, au lieu de *geneigt*.

Le Dr Stekel dit à une dame qu'il croit atteinte de la maladie de Basedow (goitre exophtalmique) " Vous êtes d'un goitre (*Kropj*) plus grande que votre sœur. " Il voulait dire " Vous êtes d'une tête (*Kopi*) plus grande que votre sœur. "

Le Dr Stekel raconte encore : quelqu'un parle de l'amitié existant entre deux individus et veut faire ressortir que l'un d'eux est juif. Il dit donc " ils vivaient ensemble comme *Castor et Pollak* " (au lieu de *Pollux* ; *Pollak* est un patronyme juif assez répandu). Ce ne fut pas, de la part de l'auteur de cette phrase, un jeu de mots ; il ne s'aperçut de son lapsus que lorsqu'il fut relevé par son auditeur.

Quelquefois le lapsus remplace une longue explication. Une jeune femme, très énergique et autoritaire, me parle de son mari malade qui a été consulter un médecin sur le régime qu'il doit suivre.

Et elle ajoute " Le médecin lui a dit qu'il n'y avait pas de régime spécial à suivre, qu'il peut manger et boire ce que *je* veux " (au lieu de : ce qu'il veut). Les deux exemples suivants, que j'emprunte au Dr Th. Reik, se rapportent à des situations dans lesquelles les lapsus se produisent facilement, car dans ces situations on réprime plus de choses qu'on n'en exprime.

Un monsieur exprime ses condoléances à une jeune femme qui vient de perdre son mari, et il veut ajouter " Votre consolation sera de pouvoir vous *consacrer* entièrement à vos enfants. " Mais en prononçant la phrase, il remplace inconsciemment le mot " consacrer " (*widmen*) par le mot *widwen*, par analogie avec le mot *Witwe* -veuve. Il a ainsi trahi une idée réprimée se rapportant à une consolation d'un autre genre : une jeune et jolie veuve (*Witwe*) ne tardera pas à connaître de nouveau les plaisirs sexuels.

Le même monsieur s'entretient avec la même dame au cours d'une soirée chez des amis communs, et on parle des préparatifs qui se font à Berlin en vue des fêtes de Pâques. Il lui demande : " Avez-vous vu l'exposition de la maison Wertheim? Elle est très bien *décolletée* ". Il a admiré dès le début de la soirée le décolleté de la jolie femme, mais n'a pas osé lui exprimer son admiration ; et voilà que l'idée refoulée en arrive à percer quand même, en lui faisant dire, à propos d'une exposition de marchandises, qu'elle était *décolletée*, alors qu'il la trouvait tout simplement très *décorée*.

Il va sans dire que le mot *exposition* prend, avec ce lapsus, un double sens. La même situation s'exprime dans une observation dont Hanns Sachs essaie de donner une explication aussi complète que possible.

Me parlant d'un monsieur qui fait partie de nos relations communes, une dame me raconte que, la dernière fois qu'elle l'a vu, il était aussi élégamment mis que toujours, mais qu'elle avait surtout remarqué ses superbes souliers (*HALBschuhe*) jaunes. - Où l'avez-vous rencontré ? lui demandai-je. - Il sonnait à ma porte et je l'ai vu à travers les jalousies baissées. Mais je n'ai ni ouvert, ni donné signe de vie, car je ne voulais pas qu'il sache que j'étais déjà rentrée en ville.

Tout en l'écoutant, je me dis qu'elle me cache quelque chose (probablement qu'elle n'était ni seule ni en toilette pour recevoir des visites) et je lui demande un peu ironiquement : - C'est donc à travers les jalousies baissées que vous avez pu admirer ses pantoufles (*HAUsschuhe*)... pardon, ses souliers (*HALBschuhe*)? Dans le mot *HAUsschuhe* s'exprime l'idée refoulée relative à la robe d'intérieur (*HAuskleid*) que, d'après ma supposition, elle devait avoir sur elle au moment où le monsieur en question sonnait à sa porte. Et j'ai encore dû *HAUsschuhe*, à la place de *HALBnschuhe*, parce que le mot *Halb* (moitié) devait figurer dans la réponse que j'avais l'intention de faire, mais que j'ai réprimée : - Vous ne me dites que la moitié de la vérité, vous étiez à *moitié* habillée.

Le lapsus a, en outre, été favorisé par le fait que nous avons, peu de temps auparavant, parlé de la vie conjugale de ce monsieur, de son " bonheur

domestique " (*hausuches* - de *Haus*), ce qui avait d'ailleurs amené la conversation sur sa personne. Je dois enfin convenir que Si j'ai laissé cet homme élégant stationner dans la rue en pantoufles (*HAUsschuhe*), ce fut aussi un peu par jalousie, car je porte moi-même des souliers (*HALBSChUhe*) jaunes qui, bien que d'acquisition récente, sont loin d'être " superbes ".

Les guerres engendrent une foule de lapsus dont la compréhension ne présente d'ailleurs aucune difficulté. " Dans quelle arme sert votre fils ? " demande-t-on à une dame. Celle-ci veut répondre : " dans la 42e batterie de mortiers " (*Mörser*) ; mais elle commet un lapsus et dit *Mörder* (assassins), au lieu de *Mörser*.

Le lieutenant Henrik Haiman écrit du front : " Je suis arraché à la lecture d'un livre attachant, pour remplacer pendant quelques instants le téléphoniste éclairer. A l'épreuve de conduction faite par la station de tir je répons : " Contrôle exact. Repos. " Réglementairement, j'aurais dû répondre : " Contrôle exact. Fermeture. " Mon erreur s'explique par la contrariété que j'ai éprouvée du fait d'avoir été dérangé dans ma lecture.

Un sergent-major recommande à ses hommes de donner à leurs familles leurs adresses exactes, afin que les colis ne se perdent pas. Mais au lieu de dire " colis " (*GEPÄCKstücke*), il dit *GEPÄCKstücke*, du mot *Speck* - lard.

Voici un exemple particulièrement beau et significatif, à cause des circonstances profondément tristes dans lesquelles il s'est produit et qui l'expliquent. Je le dois à l'obligeante communication du Dr L. Czeszer, qui a fait cette observation et l'a soumise à une analyse approfondie au cours de son séjour en Suisse neutre, pendant la guerre. Je transcris cette observation, à quelques abréviations près, peu essentielles d'ailleurs.

" Je me permets de vous communiquer un lapsus qu'a commis le professeur M. N. au cours d'une de ses conférences sur la psychologie des sensations, qu'il fit à O. pendant le dernier semestre d'été. Je dois vous dire tout d'abord que ces conférences ont eu lieu dans *l'Aula* de l'Université, devant un nombreux public composé de prisonniers de guerre français, internés dans cette ville, et d'étudiants, originaires pour la plupart de la Suisse romande et très favorables à l'Entente.

Comme en France, le mot *Boche* est généralement et exclusivement employé à O. pour désigner les Allemands. Mais, dans les manifestations officielles, dans les conférences, etc., les fonctionnaires supérieurs, les professeurs et autres personnes responsables s'appliquent, pour des raisons de neutralité, à éviter le mot fatal.

" Or, le professeur N. était justement en train de parler de l'importance pratique des sentiments et se proposait de citer un exemple, destiné à montrer comment un sentiment peut être utilisé de façon à rendre agréable un travail musculaire dépourvu par lui-même de tout intérêt et à augmenter ainsi son intensité. Il raconta donc, naturellement en français, l'histoire d'un maître d'école allemand (histoire que les journaux locaux avaient reproduite d'après un journal allemand) qui faisait travailler ses élèves dans un jardin et qui, pour stimuler leur zèle et leur ardeur au travail, leur conseillait de se figurer que chaque motte de terre qu'ils morcelaient représentait un crâne français.

En racontant son histoire, N. s'abstint naturellement de se servir du mot *Boche*, toutes les fois qu'il avait à parler des Allemands. Mais, arrivé à la fin de son histoire, il rapporta ainsi les paroles du maître d'école : " Imaginez-vous qu'en chaque *moche*, vous écrasez le crâne d'un Français. Donc, *moche*, au lieu de motte.

" Ne voit-on pas nettement combien le savant correct se surveillait, dès le début de son récit, pour ne pas céder à l'habitude et peut-être aussi à la tentation de lancer de sa chaire universitaire le mot injurieux, dont l'emploi avait même été interdit par un décret fédéral ? Et au moment précis où,

pour la dernière fois, il échappait au danger en prononçant correctement les mots " instituteur allemand ", au moment précis où, poussant un soupir de soulagement, il touchait à la fin de son épreuve - juste à ce moment-là le vocable péniblement refoulé se raccroche, à la faveur d'une ressemblance tonale, au mot motte, et le malheur est arrivé !

La crainte de commettre une gaffe politique, peut-être aussi la déception de ne pouvoir prononcer le mot habituel et que tout le monde attend, ainsi que le mécontentement du républicain et du démocrate convaincu face à toute contrainte qui s'oppose à la libre expression des opinions, se conjuguèrent donc pour troubler l'intention initiale, qui était de reproduire l'exemple en restant dans les limites de la correction. L'auteur a conscience de cette pulsion perturbatrice, et il est permis de supposer qu'il y avait pensé immédiatement avant le lapsus.

" Le professeur N. ne s'est pas aperçu de son lapsus ; du moins ne l'a-t-il pas corrigé, bien que cela se produise le plus souvent automatiquement. En revanche, les auditeurs, Français pour la plupart, ont accueilli ce lapsus avec une véritable satisfaction, comme un jeu de mots voulu. Quant à moi, j'ai suivi avec une profonde émotion ce processus inoffensif en apparence. Car Si j'ai été obligé, pour des raisons faciles à comprendre, de m'abstenir de toute étude psychanalytique, je n'en ai pas moins vu dans ce lapsus une preuve frappante de l'exactitude de votre théorie concernant le déterminisme des actes manqués et les profondes analogies entre le lapsus et le mot d'esprit.

C'est également aux pénibles et douloureuses impressions du temps de guerre que doit son origine le lapsus suivant, dont me fait part un officier autrichien, rentré dans les foyers, le lieutenant T. : " Alors que j'étais retenu comme prisonnier de guerre en Italie, nous avons été, deux cents officiers environ, logés pendant plusieurs mois dans une villa très exiguë.

Durant notre séjour dans cette villa, un de nos camarades est mort de la grippe.

Cet événement a naturellement produit sur nous tous la plus profonde impression, car les conditions dans lesquelles nous nous trouvions, l'absence de toute assistance médicale, notre dénuement et notre manque de résistance rendaient la propagation de la maladie plus que probable. Après avoir mis le cadavre en bière, nous l'avons déposé dans un coin de la cave de la maison. Le soir, alors que nous faisions, un de mes amis et moi, une ronde autour de la maison, l'idée nous est venue de revoir le cadavre.

Comme je marchais devant, je me suis trouvé, dès mon entrée dans la cave, devant un spectacle qui m'a profondément effrayé ; je ne m'attendais pas à trouver la bière si proche de l'entrée et à voir à une si faible distance le visage du mort que le vacillement de la lumière de nos bougies avait comme animé. C'est sous l'impression de cette vision que nous avons poursuivi notre ronde.

En un endroit d'où nos regards apercevaient le parc baigné par la lumière du clair de lune, une prairie éclairée comme en plein jour et, au-delà, de légers nuages vaporeux, la représentation que me suggérait toute cette atmosphère s'était concrétisée par l'image d'un chœur d'elfes dansant à la lisière du bois de cyprès proche de la prairie.

" L'après-midi du jour suivant, nous avons conduit notre pauvre camarade à sa dernière demeure. Le trajet qui séparait notre prison du cimetière de la petite localité voisine a été pour nous un douloureux et humiliant calvaire.

Des adolescents bruyants, une population railleuse et persifleuse, des tapageurs grossiers ont profité de l'occasion pour manifester à notre égard des sentiments mêlés de curiosité et de haine.

La conscience de mon impuissance en face de cette humiliation que je n'aurais pas supportée dans d'autres circonstances, l'horreur devant cette grossièreté exprimée de manière aussi cynique, m'ont rempli d'amertume et m'ont plongé dans un état de dépression qui a duré jusqu'au soir.

A la même heure que la veille, avec le même compagnon, j'ai repris le chemin caillouteux qui faisait le tour de notre villa. En passant devant la grille de la cave où nous avions déposé la veille le cadavre de notre camarade, je me suis souvenu de l'impression que j'avais ressentie à la vue de son visage éclairé par la lumière des bougies. Et à l'endroit d'où j'apercevais à nouveau le parc étendu sous le clair de lune, je me suis arrêté et j'ai dit à mon compagnon : " Ici nous pourrions nous asseoir sur l'herbe (*Gras*) et chanter (*singen*) une sérénade. " Mais en prononçant cette phrase j'avais commis deux lapsus *Grab* (tombeau), au lieu de *Gras* (herbe) et *sinken* (descendre), au lieu de *singen* (chanter).

Ma phrase avait donc pris le sens suivant : " Ici nous pourrions nous asseoir dans la tombe et descendre une sérénade. Ce n'est qu'après avoir commis le second lapsus que j'ai compris *ce* que je voulais quant au premier, je l'avais corrigé, sans saisir le sens de mon erreur. Je réfléchis un instant et, réunissant les deux lapsus, je recomposais la phrase " descendre dans la tombe " (*ms Grab sinken*).

Et voilà que les images se mettent à défiler avec une rapidité vertigineuse : les elfes dansant et planant au clair de lune ; le camarade dans sa bière ; le souvenir réveillé ; les diverses scènes qui ont accompagné l'enterrement ; la sensation du dégoût et de la tristesse éprouvés ; le souvenir de certaines conversations sur la possibilité d'une épidémie ; l'appréhension manifestée par certains officiers. Plus tard, je me suis rappelé que ce jour-là était l'anniversaire de la mort de mon père, souvenir qui m'a assez étonné, étant donné que j'ai une très mauvaise mémoire des dates.

" Après réflexion, tout m'était apparu clair ; mêmes conditions extérieures dans les deux soirées consécutives, même heure, même éclairage, même endroit et même compagnon. Je me suis souvenu du sentiment de malaise que j'avais éprouvé lorsqu'il avait été question de l'extension éventuelle de la grippe, mais aussi du commandement intérieur qui m'interdisait de céder à la peur. La juxtaposition des mots " wir *könnten* ins Grab sinken " (nous pourrions descendre dans la tombe) m'a, elle aussi, révélé alors sa

signification, en même temps que j'ai acquis la certitude que c'est seulement après avoir corrigé le premier lapsus (*Grab* - tombeau, en *Gras* - herbe), correction à laquelle je n'ai d'abord attaché aucune importance, que, pour permettre au complexe refoulé de s'exprimer, j'ai commis le second (en disant *sinken* - descendre, au lieu de *singen* - chanter). J'ajoute que j'avais à cette époque-là des rêves très pénibles, dans lesquels une parente très proche m'était apparue, à plusieurs reprises, comme gravement malade, et même une fois comme morte.

Très peu de temps avant que je sois fait prisonnier, j'avais appris que la grippe sévissait avec violence dans le pays habité par cette parente - à laquelle j'avais d'ailleurs fait part de mes très vives appréhensions. Plusieurs mois après les événements que je raconte, j'ai reçu la nouvelle qu'elle avait succombé à l'épidémie quinze jours avant ces mêmes événements. "

Le lapsus suivant illustre d'une façon frappante l'un des douloureux conflits si fréquents dans la carrière du médecin. Un homme, selon toute vraisemblance malade incurable, mais dont la maladie n'est pas encore diagnostiquée d'une façon certaine, vient à Vienne s'enquérir de son sort et prie un de ses amis d'enfance, devenu médecin célèbre, de s'occuper de son cas - ce que cet ami finit par accepter, bien qu'à contre-cœur. Il conseille au malade d'entrer dans une maison de santé et lui recommande le sanatorium "Hera". - Mais cette maison de santé a une destination spéciale (clinique d'accouchements), objecte le malade. - Oh non, répond avec vivacité le médecin : on peut, dans cette maison, *faire mourir* (UM *bringen*)... je veux dire *faire entrer* (UNTER~~br~~ingen) n'importe quel malade.

Il cherche alors à atténuer l'effet de son lapsus. - Tu ne vas pas croire que j'ai à ton égard des intentions hostiles ? Un quart d'heure plus tard, il dit à l'infirmière qui l'accompagne jusqu'à la porte : - Je ne trouve rien et ne crois toujours pas qu'il soit atteint de ce qu'on soupçonne. Mais s'il l'était, il ne resterait, à mon avis, qu'à lui administrer une bonne dose de morphine, et tout serait fini. Or il se trouve que son ami lui avait posé comme condition d'abrégé ses souffrances avec un médicament, dès qu'il aurait

acquis la certitude que le cas était désespéré.

Le médecin s'était donc réellement chargé (à une certaine condition) de faire mourir son ami.

Je ne puis résister à la tentation de citer un exemple de lapsus particulièrement instructif, bien que, d'après celui qui me l'a raconté, il remonte à 20 années environ. Une dame déclare un jour, dans une réunion (et le ton de sa déclaration révèle chez elle un certain état d'excitation et l'influence de certaines tendances cachées) : Oui, pour plaire aux hommes, une femme doit être jolie; le cas de l'homme est beaucoup plus simple : il lui suffit d'avoir *cinq* membres droits! Cet exemple nous révèle le mécanisme intime d'un lapsus par *condensation* ou par *contamination*.

Il semblerait, à première vue, que cette phrase résulte de la fusion de deux propositions Il lui suffit d'avoir quatre *membres droits* il lui suffit d'avoir *cinq sens* intacts. Ou bien, on peut admettre que l'élément *droit* est commun aux deux intentions verbales qui auraient été les suivantes il lui suffit d'avoir ses membres *droits* et de les maintenir *droits* tous les *cinq*.

Rien ne nous empêche d'admettre que ces deux phrases ont contribué à introduire, dans la proposition énoncée par la dame, d'abord un nombre en général, ensuite le nombre mystérieux de *cinq*, au lieu de celui, plus simple et plus naturel en apparence, de quatre. Cette fusion ne se serait pas produite, si le nombre *cinq* n'avait pas, dans la phrase échappée comme lapsus, sa signification propre, celle d'une vérité cynique qu'une femme ne peut énoncer que sous un certain déguisement.

Nous attirons enfin l'attention sur le fait que, telle qu'elle a été énoncée, cette phrase constitue aussi bien un excellent mot d'esprit qu'un lapsus amusant. Tout dépend de l'intention, consciente ou inconsciente, avec laquelle cette femme a prononcé la phrase. Or, son comportement excluait toute intention consciente ; il ne s'agissait donc pas d'un mot d'esprit ! La ressemblance entre un lapsus et un jeu de mots peut aller très loin, comme dans le cas communiqué par O. Rank, où la personne qui a commis le

lapsus finit par en rire comme d'un véritable jeu de mots.

Un homme marié depuis peu et auquel sa femme, très soucieuse de conserver sa fraîcheur et ses apparences de jeune fille, refuse des rapports sexuels trop fréquents, me raconte l'histoire suivante qui l'avait beaucoup amusé, ainsi que sa femme le lendemain d'une nuit au cours de laquelle il avait renoncé au régime de continence que lui imposait sa femme, il se rase dans la chambre à coucher commune et se sert, comme il l'avait déjà fait plus d'une fois, de la houppe déposée sur la table de nuit de sa femme, encore couchée.

Celle-ci, très soucieuse de son teint, lui avait souvent défendu d'utiliser sa houppe ; elle lui dit donc, contrariée : " Tu *me* poudres de nouveau avec ta houppe ! " voyant son mari éclater de rire, elle s'aperçoit qu'elle a commis un lapsus (elle voulait dire tu *te* poudres de nouveau avec *ma* houppe) et se met à rire à son tour (dans le jargon viennois *pudern* - poudrer - signifie coïter ; quant à *houppe*, sa signification symbolique - pour phallus - n'est, dans ce cas, guère douteuse).

L'affinité qui existe entre le lapsus et le jeu de mots se manifeste encore dans le fait que le lapsus n'est généralement pas autre chose qu'une abréviation

Une jeune fille ayant terminé ses études secondaires se fait inscrire, pour suivre la mode, à la Faculté de Médecine. Au bout de quelques semestres, elle renonce à la médecine et se met à étudier la chimie. Quelques années après, elle parle de ce changement dans les termes suivants : " la dissection, en général, ne m'effrayait pas ; mais un jour où je dus arracher les ongles des doigts d'un cadavre, je fus dégoûtée de toute la *chimie*.

J'ajoute encore un autre cas de lapsus, dont l'interprétation ne présente aucune difficulté. " Un professeur d'anatomie cherche à donner une description aussi claire que possible de la cavité nasale qui, on le sait, constitue un chapitre très difficile de l'anatomie du crâne. Lorsqu'il demande si tous les auditeurs ont bien compris ses explications, il reçoit en

réponse un *oui* unanime. A quoi le professeur, connu pour être un personnage fort présomptueux, répond à son tour : " je le crois difficilement, car les personnes qui se font une idée correcte de la structure de la cavité nasale peuvent, même dans une ville comme Vienne, être comptées sur *un doigt*... pardon, je voulais dire sur les doigts d'une main. "

Le même anatomiste dit une autre fois : " En ce qui concerne les organes génitaux de la femme, on a, malgré de nombreuses *tentations* (Versuchungen)... pardon, malgré de nombreuses *tentatives* (Versuche) "...

Je dois au docteur Alf. Robitschek ces deux exemples de lapsus qu'il a retrouvés chez un vieil auteur français. Je transcris ces deux cas dans leur texte original.

" Si ay-je cogneu une très belle et honneste dame de par le monde, qui, devisant avec un honneste gentilhomme de la cour des affaires de la guerre durant ces civiles, elle luy dit : " J'ay ouy dire que le roy a faict rompre tous les c... de ce pays-là. " Elle vouloit dire les *ponts*. Pensez que, venant de coucher d'avec son mary, ou songeant à son amant, elle avait encor ce nom frais en la bouche ; et le gentilhomme s'en eschauffer en amours d'elle pour ce mot.

" Une autre dame que j'ay cogneue, entretenant une autre grand dame plus qu'elle, et luy louant et exaltant ses beautéz, elle luy dit après : " Non, madame, ce que je vous en dis ce n'est point pour vous *adultérer* " ; voulant dire *adulatrer*, comme elle le rhabilla ainsi : pensez qu'elle songeoit à adultérer. "

Dans le procédé psychothérapeutique dont j'use pour défaire et supprimer les symptômes névrotiques, je me trouve très souvent amené à rechercher dans les discours et les idées, en apparence accidentels, exprimés par le malade, un contenu qui, tout en cherchant à se dissimuler, ne s'en trahit pas

moins, à l'insu du patient, sous les formes les plus diverses.

Le lapsus rend souvent, à ce point de vue, les services les plus précieux, ainsi que j'ai pu m'en convaincre par des exemples très instructifs et, à beaucoup d'égards, très bizarres.

Tel malade parle, par exemple, de sa tante qu'il appelle sans difficulté et sans s'apercevoir de son lapsus, " ma mère " ; telle femme parle de son mari, en l'appelant " frère ". Dans l'esprit de ces malades, la tante et la mère, le mari et le frère se trouvent ainsi " identifiés ", liés par une association, grâce à laquelle ils s'évoquent réciproquement, ce qui signifie que le malade les considère comme représentant le même type. Ou bien : un jeune homme de 20 ans se présente à ma consultation en me déclarant : " Je suis le *père* de N. N. que vous avez soigné... Pardon, je veux dire que je suis son frère ; il a quatre ans de plus que moi. "

Je comprends que par ce lapsus il veut dire que, comme son frère, il est malade par la faute du père, que, tout comme son frère, il vient chercher la guérison, mais que c'est le père dont le cas est le plus urgent. D'autre fois, une combinaison de mots inaccoutumée, une expression en apparence forcée suffisent à révéler l'action d'une idée refoulée sur le discours du malade, dictée par des mobiles tout différents.

C'est ainsi que les troubles de la parole, qu'ils soient sérieux ou non, mais qui peuvent être rangés dans la catégorie des " lapsus ", je retrouve l'influence, non pas du contact exercé par les sons les uns sur les autres, mais d'idées extérieures à l'intention qui dicte le discours, la découverte de ces idées suffisant à expliquer l'erreur commise.

Je ne conteste certes pas l'action modificatrice que les sons peuvent exercer les uns sur les autres ; mais les lois qui régissent cette action ne me paraissent pas assez efficaces pour troubler, à elles seules, l'énoncé correct du discours.

Dans les cas que j'ai pu étudier et analyser à fond, ces lois n'expriment qu'un mécanisme préexistant dont se sert un mobile psychique extérieur au discours, mais qui ne se rattache nullement aux rapports existant entre ce mobile et le discours prononcé. *Dans un grand nombre de substitutions, le lapsus fait totalement abstraction de ces lois de relations tonales.* Je suis sur ce point entièrement d'accord avec Wundt qui considère également les conditions du lapsus comme très complexes et dépassant de beaucoup les simples effets de contact exercés par les sons les uns sur les autres.

Mais tout en considérant comme certaines ces " influences psychiques plus éloignées ", pour me servir de l'expression de Wundt, je ne vois aucun inconvénient à admettre que les conditions du lapsus, telles qu'elles ont été formulées par Meringer et Mayer, se trouvent facilement réalisées lorsqu'on parle rapidement et que l'attention est plus ou moins distraite. Dans certains des exemples cités par ces auteurs, les conditions semblent cependant avoir été plus compliquées.

Je reprends l'exemple déjà cité précédemment : *Es war mir auf der Schwester... / Brust so schwer.* Je reconnais bien que dans cette phrase la syllabe *Schwe* a pris la place de la syllabe *Bru*.

Mais ne s'agit-il que de cela ? Il n'est guère besoin d'insister sur le fait que d'autres motifs et d'autres relations ont pu déterminer cette substitution. J'attire notamment l'attention sur l'association *Schwester-Bruder* (sœur-frère) ou, encore, sur l'association *Brust der Schwester* (la poitrine de la sœur), qui nous conduit à d'autres ensembles d'idées.

C'est cet auxiliaire travaillant dans la coulisse qui confère à l'inoffensive syllabe *Schwe* la force de se manifester à titre de lapsus. Pour d'autres lapsus, on peut admettre que c'est une ressemblance tonale avec des mots et des sens obscènes qui est à l'origine de leur production.

La déformation et la défiguration intentionnelles de mots et de phrases, que des gens mal élevés affectionnent tant, ne visent en effet qu'à utiliser un prétexte anodin pour rappeler des choses défendues, et ce jeu est tellement

fréquent qu'il ne serait pas étonnant que les déformations en question finissent par se produire à l'insu des sujets et en dehors de leur intention. - " Ich fordere Sie auf, auf das Wohl unseres Chefs aufzustossen " (Je vous invite à démolir la prospérité de notre chef) ; au lieu de " auf das Wohl unseres Chefs anzustossen " - " à boire à la prospérité de notre chef ").

Il n'est pas exagéré de voir dans ce lapsus une parodie involontaire, reflet d'une parodie intentionnelle. Si j'étais le chef à l'adresse duquel l'orateur a prononcé cette phrase avec son lapsus, je me dirais que les Romains agissaient bien sagement, en permettant aux soldats de l'empereur triomphant d'exprimer dans des chansons satiriques le mécontentement qu'ils pouvaient éprouver à son égard.

Meringer raconte qu'il s'est adressé un jour à une personne qui, en sa qualité de membre le plus âgé de la société, portait le titre honorifique, et cependant familier, de " senexl " ou " altes senexl ", en lui disant " Prost, senex altesl ".

Il fut effrayé lorsqu'il s'aperçut de son lapsus. On comprendra son émotion, si l'on songe combien le mot " Altesl " ressemble à l'injure " Alter Esel ". Le manque de respect envers les plus âgés (chez les enfants, envers le père) entraîne de graves châtiments. J'espère que les lecteurs ne refuseront pas toute valeur aux distinctions que j'établis en ce qui concerne l'interprétation des lapsus, bien que ces distinctions ne soient pas susceptibles de démonstration rigoureuse, et qu'ils voudront bien tenir compte des exemples que j'ai moi-même réunis et analysés. Et si je persiste à espérer que les cas de lapsus, même les plus simples en apparence, pourront un jour être ramenés à des troubles ayant leur source dans une idée à moitié refoulée, *extérieure* à la phrase ou au discours qu'on prononce, j'y suis encouragé par une remarque intéressante de Meringer lui-même. Il est singulier, dit cet auteur, que personne ne veuille reconnaître avoir commis un lapsus.

Il est des gens raisonnables et honnêtes qui sont offensés, lorsqu'on leur dit qu'ils se sont rendus coupables d'une erreur de ce genre. Je ne crois pas que

ce fait puisse être généralisé dans la mesure où le fait Meringer, en employant le mot " personne ". Mais les signes d'émotion qu'on suscite en prouvant à quelqu'un qu'il a commis un lapsus, et qui sont manifestement très voisins de la honte, ces signes sont significatifs.

Ils sont de même nature que la contrariété que nous éprouvons, lorsque nous ne pouvons retrouver un nom oublié, que l'étonnement que nous cause la persistance d'un souvenir apparemment insignifiant dans tous ces cas le trouble est dû vraisemblablement à l'intervention d'un motif inconscient.

La déformation de noms exprime le mépris, lorsqu'elle est intentionnelle, et on devrait lui attribuer la même signification dans toute une série de cas où elle apparaît comme un lapsus accidentel. La personne qui, selon Mayer, dit une première fois " Freuder " pour " Freud ", parce qu'elle avait prononcé quelques instants auparavant le nom de " Breuer ", et qui, une autre fois, parla de la méthode de " Freuer-Breud ", au lieu de : " Freud-Breuer ", était un collègue qui n'était pas enchanté de ma méthode. Je citerai plus loin, à propos des erreurs d'écriture, un autre cas de déformation d'un nom, justiciable de la même explication.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**CHOIX D'OBJET
NARCISSIQUE,
CHOIX D'OBJET
PAR ETAYAGE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Choix d'objet narcissique, choix d'objet par étayage.....</u>	<u>1</u>
<u>Choix d'objet narcissique, choix d'objet par étayage.....</u>	<u>2</u>

Choix d'objet narcissique, choix d'objet par étayage

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Choix d'objet narcissique, choix d'objet par étayage

La vie amoureuse des êtres humains, avec la diversité de sa différenciation chez l'homme et la femme, nous fournit un troisième accès à l'étude du narcissisme. De même que la libido d'objet a d'abord caché à notre observation la libido du Moi, de même, en étudiant le choix d'objet des enfants (et des adolescents), avons-nous tout d'abord remarqué qu'ils tirent leurs objets sexuels de leurs premières expériences de satisfaction.

Les premières satisfactions sexuelles auto-érotiques sont vécues en conjonction avec l'exercice de fonctions vitales qui servent à la conservation de l'individu. Les pulsions sexuelles s'étayent d'abord sur la satisfaction des pulsions du Moi, dont elles ne se rendent indépendantes que plus tard ; mais cet étayage continue à se révéler dans le fait que les personnes qui ont affaire avec l'alimentation, les soins, la protection de l'enfant deviennent les premiers objets sexuels ; c'est en premier lieu la mère ou son substitut.

Mais à côté de ce type et de cette source de choix d'objet, que l'on peut nommer type *par étayage*, la recherche psychanalytique nous en a fait connaître un second que nous ne nous attendions pas à rencontrer. Nous avons trouvé avec une particulière évidence chez des personnes dont le développement libidinal est perturbé, comme les pervers et les homosexuels, qu'ils ne choisissent pas leur objet d'amour ultérieur sur le modèle de la mère, mais bien sur celui de leur propre personne.

De toute évidence, ils se cherchent eux-mêmes comme objet d'amour, en présentant le type de choix d'objet qu'on peut nommer *narcissique*. C'est dans cette observation qu'il faut trouver le plus puissant motif qui nous contraint à l'hypothèse du narcissisme.

En fait nous n'avons pas conclu que les êtres humains se divisaient en deux groupes rigoureusement distincts selon leur type de choix d'objet, par étayage ou narcissique ; au contraire, nous préférons faire l'hypothèse que les deux voies menant au choix d'objet sont ouvertes à chaque être humain, de sorte que l'une ou l'autre peut avoir la préférence.

Nous disons que l'être humain a deux objets sexuels originaux: lui-même et la femme qui lui donne ses soins ; en cela nous présupposons le narcissisme primaire de tout être humain, narcissisme qui peut éventuellement venir s'exprimer de façon dominante dans son choix d'objet.

La comparaison de l'homme et de la femme montre alors qu'il existe dans leur rapport au type de choix d'objet des différences fondamentales, bien qu'elles ne soient naturellement pas d'une régularité absolue. Le plein amour d'objet selon le type par étayage est particulièrement caractéristique de l'homme. Il présente la surestimation sexuelle frappante qui a bien son origine dans le narcissisme original de l'enfant et répond donc à un transfert de ce narcissisme sur l'objet sexuel.

Cette surestimation sexuelle permet l'apparition de l'état bien particulier de la passion amoureuse qui fait penser à une compulsion névrotique, et qui se ramène ainsi à un appauvrissement du Moi en libido au profit de l'objet.

Différent est le développement du type féminin le plus fréquent et vraisemblablement le plus pur et le plus authentique. Dans ce cas, il semble que, lors du développement pubertaire, la formation des organes sexuels féminins, qui étaient jusqu'ici à l'état de latence, provoque une augmentation du narcissisme original, défavorable à un amour d'objet régulier s'accompagnant de surestimation sexuelle.

Il s'installe, en particulier dans le cas d'un développement vers la beauté, un état où la femme se suffit à elle-même, ce qui la dédommage de la liberté de choix d'objet que lui conteste la société. De telles femmes n'aiment, à strictement parler, qu'elles-mêmes, à peu près aussi

intensément que l'homme les aime. Leur besoin ne les fait pas tendre à aimer, mais à être aimées, et leur plaît l'homme qui remplit cette condition. On ne saurait surestimer l'importance de ce type de femmes pour la vie amoureuse de l'être humain.

De telles femmes exercent le plus grand charme sur les hommes, non seulement pour des raisons esthétiques, car elles sont habituellement les plus belles, mais aussi en raison de constellations psychologiques intéressantes. Il apparaît en effet avec évidence que le narcissisme d'une personne déploie un grand attrait sur ceux qui se sont dessaisis de toute la mesure de leur propre narcissisme et sont en quête de l'amour d'objet ; le charme de l'enfant repose en bonne partie sur son narcissisme, le fait qu'il se suffit à lui-même, son inaccessibilité ; de même le charme de certains animaux qui semblent ne pas se soucier de nous, comme les chats et les grands animaux de proie ; et même le grand criminel et l'humoriste forcent notre intérêt, lorsque la poésie nous les représente, par ce narcissisme conséquent qu'ils savent montrer en tenant à distance de leur Moi tout ce qui le diminuerait.

C'est comme si nous les envions pour l'état psychique bienheureux qu'ils maintiennent, pour une position de libido inattaquable que nous avons nous-mêmes abandonnée par la suite. Mais le grand charme de la femme narcissique ne manque pas d'avoir son revers ; l'insatisfaction de l'homme amoureux, le doute sur l'amour de la femme, les plaintes sur sa nature énigmatique ont pour une bonne part leur racine dans cette incongruence des types de choix d'objet.

Peut-être n'est-il pas superflu de donner l'assurance que, dans cette description de la vie amoureuse féminine, tout parti pris de rabaisser la femme m'est étranger. En dehors du fait que tout parti pris en général m'est étranger, je sais aussi que ces différentes voies d'accomplissement correspondent, dans un rapport biologique extrêmement compliqué, à la différenciation des fonctions ; de plus, je suis prêt à admettre qu'il existe quantité de femmes qui aiment selon le type masculin et développent également la surestimation sexuelle propre à ce type.

Et même pour les femmes narcissiques qui restent froides envers l'homme, il est une voie qui les mène au plein amour d'objet. Dans l'enfant qu'elles mettent au monde, c'est une partie de leur propre corps qui se présente à elles comme un objet étranger, auquel elles peuvent maintenant, en partant du narcissisme, vouer le plein amour d'objet. D'autres femmes encore n'ont pas besoin d'attendre la venue d'un enfant pour s'engager dans le développement qui va du narcissisme (secondaire) à l'amour d'objet.

Avant la puberté, elles se sont senties masculines et ont fait un bout de développement dans le sens masculin ; après que la survenue de la maturité féminine a coupé court à ces tendances, il leur reste la faculté d'aspirer à un idéal masculin qui est précisément la continuation de cet être garçonnier qu'elles étaient elles-mêmes autrefois.

Nous pouvons conclure ces remarques par un résumé des voies menant au choix d'objet. On aime :

1) *Selon le type narcissique :*

- a) Ce que l'on est soi-même ;
- b) Ce que l'on a été soi-même.
- c) Ce que l'on voudrait être soi-même ;
- d) La personne qui a été une partie du propre soi.

2) *Selon le type par étayage :*

- a) La femme qui nourrit ;
- b) L'homme qui protège ; et les lignées de personnes substitutives qui en partent.

Le cas *c*) du premier type ne pourra être justifié que par des développements qu'on trouvera plus loin.

Il restera, dans un autre contexte, à apprécier l'importance du choix d'objet narcissique pour l'homosexualité masculine.

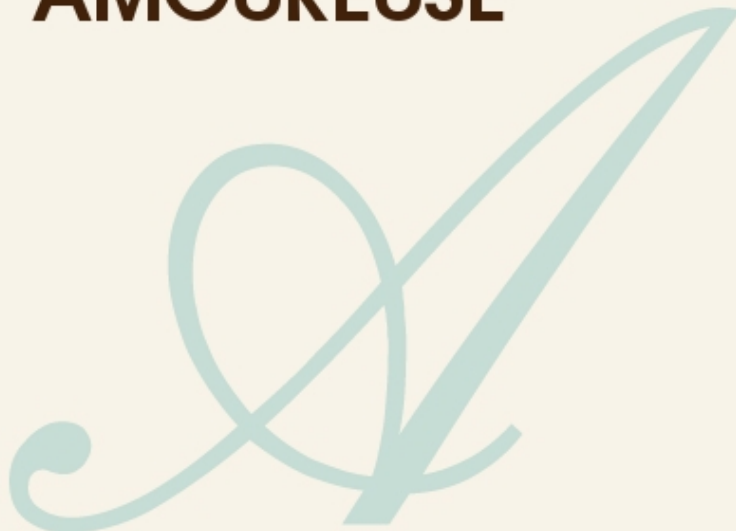
Choix d'objet narcissique, choix d'ob...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**SUR LE PLUS
GENERAL DES
RABAISSEMENTS
DE LA VIE
AMOUREUSE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse</u>	1
<u>Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse</u>	2
<u>1</u>	3
<u>2</u>	9
<u>3</u>	14

Sur le plus général des rabaisssements de la vie amoureuse

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse

1

Lorsque le psychanalyste se demande quelle est l'affection pour laquelle on a le plus souvent recours à lui, s'il met à part l'angoisse sous ses multiples formes, il ne peut que répondre l'impuissance psychique. Ce trouble étrange atteint des hommes à forte constitution libidinale et se manifeste en ceci que les organes exécutifs de la sexualité refusent d'accomplir l'acte sexuel, bien qu'ils puissent s'avérer avant comme après intacts et aptes à fonctionner et bien qu'il existe une forte inclination psychique à accomplir l'acte.

Le premier progrès vers la compréhension de son état est réalisé par le malade lui-même, lorsqu'il découvre par les faits qu'une telle défaillance n'apparaît que dans les tentatives avec certaines personnes, tandis qu'il n'en est jamais question avec d'autres. Il sait alors que c'est d'une particularité de l'objet sexuel que résulte l'inhibition de sa puissance virile et il déclare quelquefois avoir la sensation d'un empêchement à l'intérieur de lui-même, la perception d'une contre-volonté qui réussit à entraver son intention consciente.

Mais il ne peut deviner ce qu'est cet empêchement intérieur et quelle est la particularité de l'objet qui le fait naître s'il fait l'expérience répétée d'une telle défaillance, il jugera sans doute, selon le processus bien connu de fausse connexion, que c'est le souvenir de la première fois qui, comme représentation angoissante perturbatrice, a imposé les répétitions ; quant à la première fois, il la rapporte à une impression qui lui serait venue " par hasard ".

Plusieurs auteurs ont déjà écrit et publié des études psychanalytiques sur l'impuissance psychique. Tout analyste peut confirmer les éclaircissements qui y sont donnés, à partir de son expérience clinique propre. Il s'agit en fait de l'action inhibante de certains complexes psychiques, qui échappent

à la connaissance de l'individu. Le contenu prévalent de ce matériel pathogène, c'est, le plus généralement, la fixation incestueuse non surmontée à la mère ou à la sœur.

Il faut, en outre, tenir compte de l'influence d'impressions pénibles accidentelles, en liaison avec l'activité sexuelle infantile et des facteurs qui, de façon tout à fait générale, diminuent la libido destinée à être dirigée sur l'objet sexuel féminin.

Si l'on soumet à une étude analytique approfondie des cas d'impuissance psychique marquée, voici ce qu'on apprend sur les processus psychosexuels qui y sont à l'œuvre. Le fondement de l'affection est ici, encore une fois - et comme probablement dans tous les troubles névrotiques - une inhibition dans l'histoire du développement de la libido vers sa configuration finale que l'on peut appeler normale.

Deux courants ici ne se sont pas rejoints, dont la réunion seule assure un comportement amoureux parfaitement normal ; ces deux courants, nous pouvons les distinguer comme étant l'un, le courant *tendre* et l'autre le courant *sensuel*.

De ces deux courants le plus ancien est le courant tendre.

Il provient des toutes premières années de l'enfance ; il s'est formé en se fondant sur les intérêts de la pulsion d'autoconservation et il se dirige sur les personnes de la famille et celles qui donnent les soins à l'enfant. Il a entraîné dès le début des apports des pulsions sexuelles, des composantes de l'intérêt érotique, qui déjà dans l'enfance sont plus ou moins évidentes et que la psychanalyse découvre ultérieurement chez les névrosés, dans tous les cas. Il correspond au *choix d'objet infantile primaire*.

Il nous fait voir que les pulsions sexuelles trouvent leurs premiers objets en étayage sur les évaluations des pulsions du moi, exactement comme les premières satisfactions sexuelles sont éprouvées en étayage sur les fonctions corporelles nécessaires à la conservation de la vie. La " tendresse

" des parents et des personnes qui donnent les soins à l'enfant, tendresse qui manque rarement de trahir son caractère érotique (" l'enfant est un jouet érotique "), fait beaucoup pour augmenter les apports de l'érotisme aux investissements des pulsions du moi chez l'enfant et pour les amener à un niveau dont on doit tenir compte dans le développement ultérieur, surtout lorsque certaines autres circonstances y prêtent leur concours.

Ces fixations tendres persévèrent durant l'enfance et ne cessent d'entraîner avec elles de l'érotisme, qui, de ce fait, est détourné de ses buts sexuels. Or, quand vient la puberté, s'y ajoute le puissant courant " sensuel " qui ne méconnaît plus ses buts. Il ne manque apparemment jamais de suivre les voies antérieures, et d'investir alors de charges libidinales beaucoup plus fortes les objets du choix primaire infantile.

Mais, se heurtant là à l'obstacle dressé entre-temps, de la barrière contre l'inceste, il manifestera la tendance à trouver le plus tôt possible le passage de ces objets inadéquats, dans la réalité, à d'autres objets étrangers, avec lesquels on peut mener une vie sexuelle réelle. Ces objets étrangers seront de nouveau choisis selon le prototype (l'image) des objets infantiles mais ils attireront à eux la tendresse qui était attachée aux objets antérieurs.

L'homme quittera père et mère - comme le prescrit la Bible - et suivra sa femme tendresse et sensualité sont alors réunies. Les plus hauts degrés de la passion amoureuse sensuelle impliqueront l'évaluation psychique la plus haute (la surestimation normale de l'objet sexuel de la part de l'homme).

Deux facteurs déterminants peuvent faire échouer cette progression dans le cours du développement de la libido. D'abord la quantité de *frustration réelle* qui va s'opposer au nouveau choix d'objet et dévaloriser celui-ci pour l'individu. Quel sens cela aurait-il, en effet, à se porter vers le choix d'objet quand on n'a aucune chance de pouvoir choisir quelque chose qui convienne ? Le second facteur est la quantité *d'attraction* que les objets infantiles à abandonner peuvent manifester quantité proportionnelle à l'investissement érotique qui a continué à leur être imparti au cours de l'enfance.

Si ces deux facteurs sont assez forts, le mécanisme général de la formation de la névrose entre en action. La libido se détourne de la réalité, est accaparée par l'activité fantasmatique (introversion), renforce les images des premiers objets sexuels et se fixe à ceux-ci.

Mais la prohibition de l'inceste contraint la libido tournée vers ces objets à demeurer dans l'inconscient.

Le courant sensuel appartenant maintenant à l'inconscient, se manifeste dans des actes masturbatoires et contribue ainsi à renforcer cette fixation. Que la progression, qui a échoué dans la réalité, soit maintenant accomplie dans le fantasme et que, dans les situations fantasmatiques qui conduisent à une satisfaction masturbatoire, les objets sexuels imaginaires soient remplacés par des objets étrangers - cela ne change rien à l'état de choses. Grâce à un tel substitut, les fantasmes sont capables de devenir conscients, mais, quant au placement réel de la libido, il n'y a aucune progression.

De cette façon il peut arriver que toute la sensualité d'un jeune homme soit liée, dans l'inconscient, à des objets incestueux ou pour s'exprimer autrement, soit fixée à des fantasmes incestueux inconscients. Il en résulte alors une impuissance absolue que peut encore venir assurer un affaiblissement réel, simultanément acquis, des organes qui exercent l'acte sexuel.

Il n'est pas besoin, pour que se produise ce que l'on appelle proprement impuissance psychique, de conditions aussi rigoureuses. Le courant sensuel ne doit pas subir en totalité le destin qui l'oblige à se cacher derrière le courant tendre ; il doit être resté assez fort ou avoir échappé suffisamment à l'inhibition pour se frayer en partie une voie vers la réalité.

Mais les signes les plus manifestes laissent reconnaître que l'activité sexuelle de telles personnes n'est pas portée par la totalité de la force d'impulsion psychique. Cette activité est capricieuse, facile à troubler, souvent incorrecte dans l'exécution et procure peu de jouissance. Mais avant tout il lui faut éviter le courant tendre. Ainsi se trouve établie une

limitation dans le choix d'objet.

Les seuls objets que recherche le courant sensuel resté actif, sont les objets ne rappelant pas les personnes incestueuses qui lui sont interdites ; lorsque émane d'une personne une impression qui pourrait conduire à une haute évaluation psychique, elle ne débouche pas dans une excitation de la sensualité mais dans une tendresse sans effets érotiques. La vie amoureuse de tels hommes reste clivée selon deux directions que l'art personnifie en amour céleste et amour terrestre (ou animal). Là, où ils aiment, ils ne désirent pas et là où ils désirent, ils ne peuvent aimer. Ils recherchent des objets qu'ils n'aient pas besoin d'aimer afin de maintenir leur sensualité à distance de leurs objets d'amour et, selon les lois de la " sensibilité complexuelle " et du retour *du refoulé* cette étrange défaillance qu'est l'impuissance psychique survient lorsque, dans l'objet choisi pour éviter l'inceste, un trait, souvent peu voyant, rappelle l'objet à éviter.

Contre un tel trouble, le principal moyen de protection qu'utilise l'homme dont la vie amoureuse est ainsi clivée, c'est le rabaissement psychique de l'objet sexuel, tandis que la surestimation normalement attachée à l'objet sexuel est réservée à l'objet incestueux et à ses représentants.

Dans la mesure où est remplie la condition du rabaissement, la sensualité peut se manifester librement, aboutir à des réussites sexuelles et à un haut degré de plaisir. Un autre facteur contribue à ce résultat.

Les personnes chez lesquelles les courants tendre et sensuel n'ont pas conflué normalement ont aussi, la plupart du temps, une vie amoureuse qui n'est guère raffinée : chez eux se sont conservés des buts sexuels pervers, dont le non-accomplissement est ressenti comme une vive privation de plaisir tandis que leur accomplissement ne semble possible qu'avec un objet sexuel rabaisé, déprécié.

Dans notre première *Contribution*, il a été question des fantasmes du garçon qui abaisse la mère au rang de putain ; nous en saisissons maintenant les motifs, qui nous les rendent compréhensibles. Ce sont des

Sur le plus général des rabaissements...

efforts pour jeter un pont, au moins de façon fantasmagorique sur l'abîme qui sépare les deux courants de la vie amoureuse et pour faire de la mère, en la rabaisant, un objet de la sensualité.

2

Jusqu'ici, nous avons procédé à un examen médico-psychologique de l'impuissance psychique, ce que ne justifie pas le titre de cet essai. Mais on va voir que cette introduction était nécessaire pour accéder à notre véritable thème.

Nous avons réduit l'impuissance psychique à la non-confluence des courants tendre et sensuel dans la vie amoureuse et nous avons expliqué à son tour cette inhibition de développement par l'influence de fortes fixations infantiles et de la frustration apparue ultérieurement entre-temps. Il faut avant tout faire à cette théorie l'objection suivante: elle pèche par excès, elle nous explique pourquoi certaines personnes souffrent d'impuissance psychique, mais nous fait apparaître comme mystérieux le fait que d'autres aient pu échapper à cette affection.

La présence de tous les facteurs (*Moment*) manifestes en cause : forte fixation infantile, barrière contre l'inceste, frustration dans les années du développement post-pubertaire peut être reconnue pratiquement chez tous les hommes civilisés ; on serait donc en droit de s'attendre à ce que l'impuissance psychique soit une affection universelle dans le cadre de la civilisation, et non pas la maladie de quelques-uns.

On pourrait aisément se soustraire à ce raisonnement en invoquant le facteur (*Faktor*) quantitatif du déterminisme de la maladie, ce plus ou moins dont est affectée l'action de chacun de ces facteurs (*Momente*) et dont il dépend qu'une maladie caractérisée survienne ou non.

Mais, aussi désireux que je sois de reconnaître le bien-fondé d'une telle réponse, je n'ai pas pour autant l'intention de rejeter le raisonnement en question ; je veux proposer, au contraire, une thèse qui fait de l'impuissance psychique quelque chose de beaucoup plus répandu qu'on ne

le croit, un certain degré de celle-ci caractérisant en fait la vie amoureuse de l'homme civilisé.

Si l'on étend le concept d'une impuissance psychique et qu'on ne le limite plus à la défaillance de l'acte du coït dans des cas où existent pourtant une intention de plaisir et un appareil génital intact, il faut d'abord y inclure tous ces hommes que l'on désigne comme atteints d'anesthésie psychique et chez lesquels l'acte s'accomplit sans défaillance mais sans gain de plaisir particulier ce sont des cas plus fréquents qu'on ne voudrait le croire. L'investigation psychanalytique de tels cas découvre les mêmes facteurs étiologiques que nous avons découverts dans l'impuissance psychique au sens étroit, sans que les différences symptomatiques trouvent d'emblée une explication.

De ces hommes atteints d'anesthésie, une analogie facile à justifier nous conduit au nombre énorme de femmes frigides, dont le comportement amoureux ne peut en fait être mieux décrit ou compris qu'en le comparant avec l'impuissance psychique plus bruyante de l'homme.

Mais si, au lieu de viser à une extension du concept d'impuissance psychique, nous considérons les formes simplement ébauchées de sa symptomatologie, nous ne pouvons nous défendre de penser que le comportement amoureux de l'homme dans notre civilisation actuelle porte, dans son ensemble, le caractère de l'impuissance psychique.

Le courant tendre et le courant sensuel n'ont fusionné comme il convient que chez un très petit nombre des êtres civilisés presque toujours l'homme se sent limité dans son activité sexuelle par le respect pour la femme et ne développe sa pleine puissance que lorsqu'il est en présence d'un objet sexuel rabaisé, ce qui est aussi fondé d'autre part, sur le fait qu'interviennent dans ses buts sexuels des composantes perverses qu'il ne se permet pas de satisfaire avec une femme qu'il respecte. Il ne parvient à une pleine jouissance sexuelle que lorsqu'il peut s'abandonner sans réserve à la satisfaction, ce qu'il n'ose pas faire par exemple, avec son épouse pudique.

De là provient son besoin d'un objet sexuel rabaissé, d'une femme moralement inférieure à laquelle il n'ait pas à prêter de scrupules esthétiques, qui ne le connaisse pas dans sa vie et ne puisse pas le juger. C'est à une telle femme qu'il consacre de préférence sa puissance sexuelle, même si sa tendresse va tout entière à une femme de plus haut niveau. On observe très fréquemment, chez les hommes appartenant aux classes sociales les plus élevées, le penchant à garder longtemps pour maîtresse et même à choisir pour épouse une femme de condition inférieure ; il se peut qu'il n'y ait, aussi dans ce cas, rien d'autre que la conséquence du besoin d'avoir un objet sexuel rabaissé auquel est liée psychologiquement la possibilité de la satisfaction complète.

Je n'hésite pas à rendre également responsables de ce comportement amoureux si fréquent chez les hommes civilisés, les deux facteurs qui agissent dans le cas de la véritable impuissance psychique, à savoir : la fixation incestueuse intensive de l'enfance et la frustration réelle de l'adolescence.

Ce que je vais dire est déplaisant à entendre et au surplus paradoxal, mais on est pourtant forcé de le dire pour être, dans la vie amoureuse, vraiment libre et, par là, heureux, il faut avoir surmonté le respect pour la femme et s'être familiarisé avec la représentation de l'inceste avec la mère ou la sœur. Celui qui, à l'égard de cette exigence, se soumet à un examen de conscience sérieux découvrira sans aucun doute au fond de lui-même que, malgré tout, il considère l'acte sexuel comme quelque chose de rabaissant, qui ne tache et ne souille pas que le corps.

Cette appréciation, qu'à coup sûr il ne s'avoue pas volontiers, il ne pourra en chercher l'origine que dans cette période de sa jeunesse où le courant sensuel était en lui déjà puissant mais se voyait interdire la satisfaction sur un objet étranger presque aussi rigoureusement que sur un objet incestueux.

Les femmes dans notre civilisation, subissent pareillement l'effet lointain de leur éducation et, en outre, le contrecoup du comportement des

hommes. Naturellement, pour la femme, le dommage est le même, si l'homme vient à elle sans sa pleine puissance que si la surestimation initiale, due à la passion amoureuse est remplacée par la dépréciation, une fois que l'homme l'a possédée.

Chez la femme on observe moins le besoin d'avoir un objet sexuel rabaissé ; cela est sans aucun doute en relation avec cette autre condition elle ne présente rien non plus, en règle générale, qui ressemble à ce qu'est chez l'homme la surestimation sexuelle. Mais le fait que la femme reste longtemps à l'écart de la sexualité et que sa sensualité s'attarde dans le domaine des fantasmes a pour elle une autre conséquence importante.

Souvent elle ne peut plus, ensuite, défaire le lien qui attache l'activité sensuelle à l'interdit, et elle s'avère psychiquement impuissante, c'est-à-dire frigide, quant cette activité lui devient enfin permise.

De là, chez beaucoup de femmes, l'effort pour préserver encore pendant un certain temps le secret, même dans le cas de relations autorisées, et chez d'autres femmes, la capacité d'avoir des sensations normales dès qu'est rétablie, dans une liaison amoureuse secrète, la condition de l'interdit ; infidèles au mari, elles sont en mesure d'assurer à l'amant une fidélité seconde.

Je pense que la condition de l'interdiction dans la vie amoureuse de la femme est assimilable au besoin, chez l'homme, de rabaisser l'objet sexuel. Tous deux sont des conséquences du long délai qui intervient entre la maturité et l'activité sexuelles et est imposé, au moyen de l'éducation, par la civilisation. Tous deux cherchent à supprimer l'impuissance psychique, qui résulte de la non-confluence des motions tendre et sensuelle. Si les mêmes causes ont, chez la femme et chez l'homme, un résultat si différent, peut-être pouvons-nous référer cela à une autre différence dans le comportement des deux sexes.

La femme civilisée ne transgresse généralement pas l'interdit portant sur l'activité sexuelle pendant la période d'attente et ainsi s'établit chez elle la liaison étroite entre interdit et sexualité. L'homme, lui, enfreint la plupart du temps cet interdit, sous la condition du rabaissement de l'objet, et dès lors sa vie amoureuse comportera cette condition.

Etant donné les vifs efforts faits dans la civilisation contemporaine pour réformer la vie sexuelle, il n'est pas superflu de rappeler que la recherche psychanalytique n'a pas plus de prétention de cet ordre que n'importe quelle autre recherche. Elle n'a d'autre but que de découvrir des relations en ramenant le manifeste au caché. Que les réformes se servent de ses découvertes pour remplacer ce qui est nuisible par ce qui est plus avantageux, cela lui convient. Mais elle ne peut prédire si d'autres institutions n'auront pas pour conséquences d'autres sacrifices, peut-être plus lourds.

3

La domestication de la vie amoureuse par la civilisation entraîne un rabaissement général des objets sexuels : voilà qui peut nous inciter à reporter nos regards des objets aux pulsions elles-mêmes. Le tort causé par la frustration initiale de la jouissance sexuelle se manifeste dans le fait que celle-ci, rendue plus tard libre dans le mariage, n'a plus d'effet pleinement satisfaisant.

Mais la liberté sexuelle illimitée accordée dès le début ne conduit pas à un meilleur résultat. Il est facile d'établir que la valeur psychique du besoin amoureux baisse dès que la satisfaction lui est rendue facile. Il faut un obstacle pour faire monter la libido, et là où les résistances naturelles à la satisfaction ne suffisent pas, les hommes en ont, de tout temps, introduit de conventionnelles pour pouvoir jouir de l'amour. Cela vaut pour les individus comme pour les peuples.

A des époques où la satisfaction amoureuse ne rencontrait pas de difficultés, comme ce fut peut-être le cas pendant le déclin de la civilisation antique, l'amour devint sans valeur, la vie vide et il fallut de fortes formations réactionnelles pour restaurer les indispensables valeurs d'affect. Sous ce rapport, on peut affirmer que le courant ascétique du christianisme a créé pour l'amour un ensemble de valeurs psychiques que l'Antiquité païenne ne pouvait lui conférer.

Ce courant atteignit sa signification la plus haute avec les moines ascètes dont la vie était presque uniquement remplie par le combat contre la tentation libidinale.

Bien sûr, on est d'abord tenté de rapporter les difficultés qui se présentent ici à des propriétés générales de nos pulsions organiques. En effet, que l'importance psychique d'une pulsion croisse avec sa frustration, c'est là,

incontestablement une règle générale.

Que l'on essaie d'exposer à la faim, dans les mêmes conditions, un certain nombre d'hommes aussi différents que possible entre eux avec l'accroissement du besoin impérieux de nourriture, toutes les différences individuelles s'effacent et, à leur place, on voit apparaître les manifestations uniformes de cette seule pulsion inapaisée. Mais vérifie-t-on aussi que la satisfaction d'une pulsion en général entraîne un abaissement aussi marqué de sa valeur psychique ?

Que l'on pense, par exemple, à la relation qui existe entre le buveur et le vin. N'est-il pas vrai que le vin offre toujours au buveur la même satisfaction toxique, que la poésie a si souvent comparée à la satisfaction érotique - comparaison d'ailleurs acceptable d'un point de vue scientifique. A-t-on jamais entendu dire que le buveur fût contraint de changer sans cesse de boisson parce qu'il se lasserait bientôt d'une boisson qui resterait la même ?

Au contraire l'accoutumance resserre toujours davantage le lien entre l'homme et la sorte de vin qu'il boit. Existe-t-il chez le buveur un besoin d'aller dans un pays où le vin soit plus cher ou sa consommation interdite, afin de stimuler par de telles difficultés, sa satisfaction en baisse ?

Absolument pas. Écoutons les propos de nos grands alcooliques, comme Böcklin sur leur relation avec le vin : ils évoquent l'harmonie la plus pure et comme un modèle de mariage heureux. Pourquoi la relation de l'amant à son objet sexuel est-elle si différente ?

Aussi étrange que cela paraisse, je crois que l'on devrait envisager la possibilité que quelque chose dans la nature même de la pulsion sexuelle ne soit pas favorable à la réalisation de la pleine satisfaction. De la longue et difficile histoire du développement de la pulsion se détachent d'emblée deux facteurs que l'on pourrait rendre responsables d'une telle difficulté.

Premièrement, en raison de l'instauration en deux temps du choix d'objet avec, entre les deux, l'intervention de la barrière contre l'inceste, l'objet final de la pulsion sexuelle n'est plus l'objet originaire, mais seulement son substitut. Or, la psychanalyse nous a appris ceci : lorsque l'objet originaire d'une motion de désir s'est perdu à la suite d'un refoulement, il est fréquemment représenté par une série infinie d'objets substitutifs, dont aucun ne suffit pleinement. Voilà qui nous expliquerait l'inconstance dans le choix d'objet, la faim d'excitation, qui caractérisent si fréquemment la vie amoureuse des adultes.

En second lieu, nous savons que la pulsion sexuelle, au début se divise en une grande série de composantes - ou plutôt, provient d'une telle série - dont toutes ne pourront être intégrées dans sa configuration ultérieure, mais devront auparavant être réprimées ou utilisées autrement.

Ce sont avant tout les composantes pulsionnelles coprophiliques qui se sont avérées incompatibles avec les exigences esthétiques de notre civilisation, vraisemblablement depuis que, passant à la station debout, nous avons élevé au-dessus du sol notre organe olfactif ; puis une bonne partie des impulsions sadiques qui appartiennent à la vie amoureuse. Mais tous ces processus de développement ne concernent que les couches supérieures de cette structure complexe. Les processus fondamentaux qui procurent l'excitation amoureuse demeurent inchangés.

L'excrémentiel est bien trop intimement et inséparablement lié avec le sexuel, la situation des organes génitaux - *inter urinas et faeces* - demeure le facteur déterminant immuable. On pourrait dire ici, en reprenant le mot connu du grand Napoléon : l'anatomie, c'est le destin. Quant aux organes génitaux eux-mêmes, ils n'ont pas participé au développement des formes du corps humain vers la beauté, ils sont restés animaux et ainsi l'amour dans son fond est aujourd'hui tout aussi animal qu'il l'a toujours été.

Les pulsions amoureuses sont difficilement éducatibles, leur éducation aboutit tantôt à trop, tantôt à trop peu. Ce que la civilisation veut faire d'elles ne paraît pas pouvoir être atteint sans une perte sensible de plaisir,

la persistance des motions non utilisées se manifeste dans l'activité sexuelle comme insatisfaction.

Il faudrait peut-être alors se familiariser avec l'idée que concilier les revendications de la pulsion sexuelle avec les exigences de la civilisation est chose tout à fait impossible et que le renoncement, la souffrance, ainsi que, dans un avenir très lointain la menace de voir s'éteindre le genre humain, par suite du développement de la civilisation, ne peuvent être évités.

Ce sombre pronostic repose, il est vrai, sur cette seule hypothèse que l'insatisfaction qu'entraîne la civilisation est la conséquence de certaines particularités que la pulsion sexuelle a faites siennes sous la pression de la civilisation. Mais cette même incapacité de la pulsion sexuelle à procurer la satisfaction complète, dès qu'elle est soumise aux premières exigences de la civilisation, devient la source des œuvres culturelles les plus grandioses, qui sont accomplies par une sublimation toujours plus poussée de ses composantes pulsionnelles.

Quel motif, en effet, les hommes auraient-ils pour utiliser autrement les forces d'impulsion sexuelles si elles pouvaient procurer, par une répartition quelconque, une satisfaction donnant un plaisir complet ? Ils ne se détacheraient plus jamais de ce plaisir et n'accompliraient plus aucun progrès.

Ainsi semble-t-il que ce soit la différence irréductible entre les exigences des deux pulsions - pulsion sexuelle et pulsion égoïste - qui rende les hommes capables de réalisations toujours plus élevées, avec, il est vrai, un danger constant, auquel succombent actuellement les plus faibles sous la forme de la névrose.

Il n'est pas dans l'intention de la science d'effrayer ou de consoler. Mais je suis moi-même prêt à concéder volontiers que des conclusions d'une aussi grande portée que celles-ci devraient être établies sur une base plus large et

Sur le plus général des rabaissements...

que peut-être d'autres modalités de développement de l'humanité permettront de corriger les résultats obtenus à partir de celles que j'ai ici traitées isolément.

Sur le plus général des rabaissements...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**UN
EVENEMENT DE
LA VIE
RELIGIEUSE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>" Un événement de la vie religieuse "</u>	1
<u>Un événement de la vie religieuse</u>	2

" Un événement de la vie religieuse "

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte Le présent ouvrage est la traduction française de :

DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION

Licence : Oeuvre du domaine public.

Un événement de la vie religieuse

Ein religiöses Erlebnis.

A paru, à l'Internationaler-Psychoanalytischer Verlag de Vienne, dans Imago, 1928, VOL XIV, fasc. I ; dans le Me volume des Gesammelten Schriften (Oeuvres complètes) de FREUD (juin 1928), et dans l'Almanach (1929).

En 1927, à l'automne, un journaliste germano-américain (G. S. Viereck) que j'avais eu plaisir à recevoir, publia la conversation qu'il avait eue avec moi et où il était question de mon manque de foi religieuse et de mon indifférence à une survie après la mort. Cet entretien prétendu fut très lu et me valut, entre autres, la lettre suivante d'un médecin américain :

« ... Ce qui m'a fait le plus d'impression fut votre réponse à cette question : Croyez-vous à la survie de la personnalité après la mort ? Vous auriez répondu : « Cela m'est parfaitement égal. »

« Je vous écris aujourd'hui pour vous faire part d'un événement qui m'est arrivé l'année où je terminais mes études médicales à l'Université de X... J'étais un après-midi dans la salle de dissection comme on apporta le cadavre d'une vieille femme et qu'on le posa sur une table de dissection. Cette femme avait un visage si doux, si ravissant (this sweet faced woman) que j'en reçus une forte impression. Il me vint, comme dans un éclair, l'idée : non, il n'y a pas de Dieu ; s'il y avait un Dieu, il n'aurait jamais permis qu'une si exquise vieille femme (this dear old woman) fût amenée à la salle de dissection.

« En revenant cet après-midi-là chez moi, j'avais, sous l'influence du spectacle que j'avais vu dans la salle de dissection, décidé de ne plus retourner dans une église.

Je doutais d'ailleurs déjà auparavant des doctrines du chris-tianisme.

« Mais pendant que je pensais encore à tout cela, une voix se mit à parler dans mon âme, disant que je devrais encore réfléchir mûrement à ma

réso-lution.

« Au cours des journées suivantes, Dieu fit voir clairement à mon âme que la Bible est la parole de Dieu, que tout ce qu'on enseigne sur Jésus-Christ est vrai et que Jésus est notre seul espoir. À la suite de cette si claire révélation, je considérai la Bible comme la parole de Dieu et Jésus-Christ comme mon sauveur. Depuis lors, Dieu s'est encore révélé à moi par bien des signes qui ne sauraient tromper.

« En ma qualité de médecin et frère (brother physician), je vous prie d'orienter vos pensées sur cet important sujet et je vous assure que, si vous vous en occupez en lui ouvrant tout votre esprit, Dieu révélera à votre âme aussi la vérité, ainsi qu'il le fit à moi et à tant d'autres... »

Je répondis poliment à mon correspondant que je me réjouissais d'apprendre qu'un tel événement lui eût rendu possible de garder sa foi. Dieu n'en avait pas fait autant pour moi, il ne m'avait jamais fait entendre une semblable voix intérieure, et - vu mon âge -, s'il ne se hâtait pas, ce ne serait pas de ma faute si je demeurais jusqu'à la fin ce que j'étais - un Juif infidèle.

L'aimable réplique du collègue impliquait l'assurance que le judaïsme n'était pas un obstacle à la juste croyance, et il le prouvait par plusieurs exemples. Elle atteignait son point culminant lorsqu'il m'assurait qu'il priait pour moi Dieu avec ardeur, lui demandant de me donner faith to believe, la vraie foi.

Cette prière n'a pas encore été exaucée.

Cependant l'événement religieux arrivé à mon collègue laisse à réfléchir. Je dirais qu'il vaut qu'on tente à son sujet une interprétation d'après des mobiles affectifs, car cet événement est en soi surprenant et particulièrement mal fondé du point de vue logique. Il est en effet notoire que Dieu laisse se produire bien d'autres atrocités que la présence du cadavre d'une vieille femme aux traits sympathiques sur une table de dissection. Il en fut ainsi de tout temps et il n'en pouvait être autrement au moment où mon collègue américain achevait ses études. Ce médecin débutant ne pouvait pourtant ignorer le monde au point de ne rien savoir de tous ces malheurs. Alors pourquoi sa révolte contre Dieu éclata-t-elle justement à l'occasion de ce qu'il avait ressenti dans la salle de dissection ? Pour qui est habitué à considérer analytiquement les événements internes

et les actes des hommes, l'explication n'est pas à chercher bien loin, si peu loin qu'elle se glissa d'elle-même dans mon souvenir. Au cours d'une discussion, comme je mentionnais la lettre de mon pieux collègue, je rapportai qu'il avait écrit que la figure du cadavre de femme lui avait rappelé sa propre mère. Or, cela n'était pas dans la lettre - à la seconde réflexion, on voit que cela n'aurait absolument pas pu y être - mais telle est l'explication qui s'impose invinciblement sous l'impression des tendres termes par lesquels il rappelle la vieille femme (sweet faced dear old woman). On peut alors rendre responsable de la faiblesse de jugement du jeune médecin l'affect éveillé par le souvenir de sa mère. Si l'on ne parvient pas à se libérer de cette mauvaise habitude de la psychanalyse qui consiste à appeler en témoignage des minuties qui pourraient s'expliquer sans chercher aussi loin, on se rappellera encore que mon collègue me traite plus loin de médecin et frère (brother physician).

On peut se représenter les choses de la manière suivante : la vue du corps nu (ou qui va être dénudé) d'une femme rappelant au jeune homme sa mère, éveille en lui la nostalgie maternelle émanée du complexe d'Oedipe, nostalgie à laquelle la révolte contre le père vient aussitôt s'adjoindre en tant que complément. Le père et Dieu ne se sont pas encore chez lui écartés bien loin l'un de l'autre, la volonté d'anéantir le père peut devenir consciente sous la forme du doute de l'existence de Dieu, et chercher à se légitimer aux yeux de la raison par l'indignation qu'excitent les mauvais traitements infligés à l'objet maternel. La pulsion nouvelle déplacée au domaine religieux n'est que la répétition de la situation œdipienne et c'est pourquoi elle subit bientôt après le même destin. Elle succombe à un puissant contre-courant. Au cours du conflit, le niveau du déplacement ne se maintient pas, il n'est pas question d'arguments ayant pour but de justifier Dieu, on ne dit pas non plus par quels signes indubitables Dieu a prouvé son existence au douteur. Le conflit semble s'être déroulé sous la forme d'une psychose hallucinatoire, des voix intérieures se font entendre, afin de dissuader le douteur de résister à Dieu. L'issue du combat se manifeste à nouveau au domaine religieux ; cette issue est prédéterminée par la destinée même du complexe d'Oedipe ; elle consiste en une soumission complète au vouloir de Dieu le Père, le jeune homme est devenu croyant, il a tout accepté de ce qui lui a été enseigné depuis

l'enfance sur Dieu et Jésus-Christ. Il a vécu un événement religieux, il a subi une conversion.

Tout cela est si simple et transparent qu'on ne peut s'empêcher de se demander si la compréhension de ce cas ne constituerait pas un pas en avant dans la psychologie de la conversion religieuse. Je renvoie ici à un excellent ouvrage de Sancte de Sanctis (*La Conversione religiosa*, Bologne, 1924) qui met à profit toutes les découvertes de la psychanalyse.

On voit se confirmer, à la lecture de cet ouvrage, ce à quoi l'on pouvait s'attendre : les cas de conversion ne sont certes pas tous aussi faciles à démêler que celui qui est rapporté ici, mais notre cas ne contredit sur aucun point les opinions que l'investigation moderne s'est formées à ce sujet. Ce qui distingue notre observation, c'est le fait qu'elle se relie à une occasion particulière permettant à l'incrédulité de faire une dernière flambée avant que l'individu ne la surmonte définitivement.

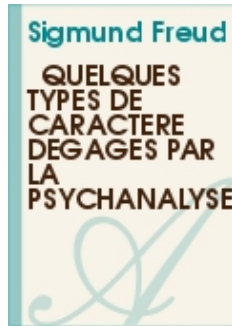
FIN DE L'ARTICLE.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

" Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse "



- Collection Sciences humaines -



Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>" Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse "</u>	1
<u>.....</u>	2
<u>" Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse "</u>	3
<u>I - Les exceptions</u>	4
<u>II - Ceux qui échouent devant le succès</u>	9
<u>III - Les criminels par sentiment de culpabilité</u>	26

" Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse "

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933.

Licence : Oeuvre du domaine public.

■ ■ ■

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften* (Oeuvres complètes) de Sigmund Freud, paru en 1921 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

" Quelques types de caractère dégagés par la psychanalyse "

[Paru d'abord dans *imago*, (IV 1915-1916), ensuite dans la quatrième série de la *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*.]

Quand un médecin entreprend le traitement psychanalytique d'un névrosé, son intérêt ne se porte nullement en première ligne sur le caractère de celui-ci. Il préférerait savoir ce que signifient les symptômes de ce névrosé, quelles pulsions instinctives se dissimulent derrière ceux-ci et se satisfont grâce à eux, et par quelles étapes a passé la voie mystérieuse allant de ces désirs instinctifs à ces symptômes. Mais la technique que le médecin est obligé de suivre le force bientôt à orienter avant tout son besoin de savoir vers d'autres objets. Il voit son investigation menacée par des résistances que le malade oppose et c'est au caractère du malade qu'il doit attribuer ces résistances. Ce caractère acquiert alors le premier droit à son intérêt.

Ce qui s'oppose aux efforts du médecin, ce ne sont pas toujours les traits de caractère que le malade se reconnaît à lui-même ou qui lui sont attribués par son entourage. Souvent certaines manières d'être du malade, dont il ne semblait que modérément pourvu, se manifestent, élevées à une puissance insoupçonnée, ou bien il adopte des attitudes qui ne s'étaient pas révélées dans d'autres circonstances de sa vie. Dans les pages qui vont suivre, nous allons tenter de décrire et de rapporter à leur origine quelques-uns de ces traits de caractère surprenants.

I - Les exceptions

Le travail psychanalytique se trouve toujours à nouveau confronté par cette tâche : amener le malade à renoncer à une jouissance proche et immédiate. Ce n'est pas qu'il doive renoncer à toute jouissance ; on ne peut le demander peut-être à personne, et la religion elle-même, quand elle exige l'abandon de la jouissance terrestre, est obligée de fonder cette exigence sur la promesse d'une jouissance incomparablement plus grande et plus précieuse dans l'au-delà. Non, le malade doit simplement renoncer à ces satisfactions auxquelles un dommage succéderait infailliblement, ses privations n'ont besoin que d'être temporaires et il lui suffit d'apprendre à échanger un plaisir immédiat contre un plaisir mieux assuré, bien que différé. Ou bien, en d'autres termes, il faut qu'il fasse, sous la direction médicale, ce progrès allant du principe du plaisir au principe de la réalité par lequel l'homme adulte se distingue de l'enfant. Dans cette oeuvre d'éducation, c'est à peine si le savoir supérieur du médecin joue un rôle décisif, car il ne peut, en général, dire au malade autre chose que ce que peut lui dire sa propre intelligence. Mais ce n'est pas la même chose de savoir quelque chose ou de se l'entendre dire par un autre ; le médecin assume le rôle efficace de cet autre ; il se sert de cette influence qu'un homme exerce sur un autre homme. Ou bien, si nous nous rappelons qu'il est d'usage dans la psychanalyse de mettre ce qui est primordial et radical à la place de ce qui est dérivé et atténué, nous dirons que le médecin se sert dans ce travail d'éducation d'une composante quelconque de l'amour. En faisant cette nouvelle éducation, il ne fait sans doute que répéter le processus qui a, somme toute, permis l'éducation première. En plus de la nécessité, c'est l'amour qui est le grand éducateur, et l'homme dont l'évolution est demeurée incomplète se laissera amener, par l'amour de son prochain, à tenir compte des lois de la nécessité et à s'épargner les châtements qui suivent leur violation.

Lorsqu'on exige ainsi des malades un renoncement provisoire à une satisfaction, un sacrifice, une acceptation de souffrances momentanées en vue d'une fin meilleure, ou bien simplement la résolution de se soumettre à la nécessité imposée à tous, on se heurte à certaines personnes qui combattent au moyen d'une motivation particulière une pareille prétention. Elles disent qu'elles ont suffisamment souffert et éprouvé de privations pour avoir le droit d'être dispensées de nouvelles exigences, qu'elles ne veulent plus se soumettre à aucune nécessité déplaisante, car elles sont des exceptions et comptent bien le demeurer. Chez un malade de ce genre, cette prétention était allée jusqu'à lui faire formellement croire qu'une providence spéciale veillait sur lui afin de le préserver de tous les pénibles sacrifices de ce genre. Les arguments du médecin ne peuvent rien sur des assurances intérieures manifestées avec une telle force, et il perd bientôt toute influence sur son malade ; il se trouve alors amené à rechercher les sources qui alimentent ce fâcheux préjugé.

Or, on ne saurait douter que chacun n'aimât se croire une « exception » et pré-tendre à des privilèges sur autrui. Mais c'est justement pourquoi, quand quelqu'un se proclame et se comporte réellement comme une exception, il doit y avoir à cette prétention une raison particulière et qui ne se rencontre pas en général. Il peut exister plus d'une de ces raisons, mais, dans les cas étudiés par moi, je suis parvenu à constater une particularité commune à tous ces malades et qui était en rapport avec les événements précoces de leur vie. Leur névrose se rattachait à un événement ou à une souffrance qui les avait atteints dans leur première enfance, desquels ils se savaient innocents, et qu'ils pouvaient considérer comme un préjudice injuste porté à leur personne.

Les privilèges qu'ils faisaient découler de cette injustice et l'insubordination qui en résultait n'avaient pas peu contribué à rendre plus aigus les conflits qui avaient amené plus tard l'éclosion de la névrose. L'une de ces malades prit envers la vie l'attitude décrite plus haut en apprenant qu'un mal organique des plus douloureux, qui l'avait empêchée d'accomplir sa vie, était d'origine congénitale. Elle avait supporté avec patience ce mal aussi longtemps qu'elle avait cru qu'il provenait d'un hasard ultérieur, mais dès qu'elle eut découvert qu'il constituait une part de son héritage, elle se révolta. Le jeune homme dont nous avons déjà parlé et

qui se croyait sous la garde d'une providence particulière avait été, nourrisson, victime d'une infection accidentelle par sa nourrice. Depuis il avait, sa vie durant, vécu sur ses prétentions à des dédommagements comme sur une rente qui lui était due en échange, et sans soupçonner l'origine de ses prétentions. Dans le cas de ce malade, l'analyse, qui avait reconstruit ce fait au moyen d'obscurs reliquats de souvenir et par l'interprétation des symptômes, se trouva objectivement confirmée par les témoignages de la famille.

Pour des raisons faciles à comprendre, je n'en puis dire davantage sur ces histoires de malades ainsi que sur d'autres. Je ne veux pas non plus traiter de la si naturelle analogie entre la déformation du caractère survenant à la suite de longues années infantiles de maladie et le comportement de peuples entiers chargés d'un passé lourd de malheurs. Par contre, je ne m'interdirai pas d'en appeler à cette figure, créée par le plus grand des poètes, et dans le caractère de laquelle la prétention d'être une exception est intimement liée à un désavantage congénital et motivée par celui-ci.

Dans le monologue qui sert d'introduction au Richard III de Shakespeare, Gloucester, le futur roi, déclare :

« Mais moi qui ne suis pas formé pour ces jeux folâtres, ni pour faire les yeux doux à un miroir amoureux, moi qui suis rudement taillé et qui n'ai pas la majesté de l'amour pour me pavaner devant une nymphe aux coquettes allures, moi en qui est tronquée toute noble proportion, moi que la nature décevante a frustré de ses attraits, moi qu'elle a envoyé avant le temps dans le monde des vivants, difforme, inachevé, tout au plus à moitié fini, tellement estropié et contrefait que les chiens aboient quand je m'arrête près d'eux ! eh bien, moi, dans cette molle et languissante époque de paix, je n'ai d'autre plaisir, pour passer les heures, que d'épier mon ombre au soleil et de décrire ma propre difformité. Aussi, puisque je ne puis être l'amant qui charmera ces temps beaux parleurs, je suis déterminé à être un scélérat et à être le trouble-fête de ces jours frivoles [Traduction française de François Victor-Hugo. (N. D. T.)]. »

Peut-être, dans la première impression que nous fera ce discours-programme, ne trouverons-nous rien qui soit en rapport avec notre thème. Richard ne semble pas dire autre chose que ceci : Je m'ennuie en ce temps de désœuvrement et je veux m'amuser. Mais comme le ne puis

pas, étant contrefait, jouer à l'amant, je vais jouer au scélérat, intriguer, assassiner, bref, faire tout ce qui me plaira. Une argumentation aussi frivole étoufferait chez le spectateur tout mouvement de sympathie si ne se dissimulait, pas là-dessous quelque chose de plus sérieux. Et la pièce serait du même coup rendue psychologiquement impossible, car il faut que le poète sache éveiller en nous une secrète sympathie pour son héros, afin que nous puissions admirer sans protestation intérieure et sa hardiesse et son habileté ; or cette sympathie ne peut se fonder que sur la compréhension du héros, sur le sentiment d'avoir au fond quelque chose de commun avec lui.

C'est pourquoi je pense que le monologue de Richard De dit pas tout ; il effleure et nous laisse le soin de compléter ce qu'il ne fait qu'indiquer. Et lorsque nous entre-prenons de le compléter, toute apparence de frivolité disparaît ; l'amertume, la façon détaillée avec laquelle Richard dépeint sa difformité acquièrent toute leur importance et pour nous se dévoile ce qu'il y a de commun entre Richard et nous et qui force notre sympathie pour ce scélérat lui-même. Il semble nous dire alors : La nature m'a fait une grande injustice en me refusant les belles formes qui gagnent l'amour des humains. La vie me doit en échange une compensation que je vais m'octroyer. J'ai le droit d'être une exception et de passer par-dessus les scrupules qui arrêtent les autres gens. Je puis commettre des injustices parce qu'une injustice a été commise à mon égard - et, à ce moment, nous sentons que nous-mêmes pourrions devenir pareils à Richard, que déjà même nous le sommes sur une petite échelle. Richard est un agrandissement immense de ce côté de nous-mêmes que nous sentons aussi en nous. Nous croyons tous être en droit de garder rancune à la nature et au destin en raison de préjudices congénitaux et infantiles, nous réclamons tous des compensations à de précoces mortifications de notre narcissisme, de notre amour-propre. Pourquoi la nature ne nous a-t-elle pas octroyé les boucles blondes de Balder, la force de Siegfried, le front élevé du génie, les nobles traits de l'aristocrate ? Pourquoi sommes-nous nés dans la chambre du bourgeois et non dans le palais du roi ? Nous serions aussi bien parvenus à la beauté et à la distinction que tous ceux que nous envions à cet égard.

Cependant il y a une subtile économie inhérente à l'art du poète et qui empêche que son héros n'exprime tout haut et intégralement tous les secrets sur lesquels sont fondés ses mobiles d'action.

Il nous force par-là à les compléter, il tient occupée notre activité mentale, la détourne de la réflexion critique et nous maintient dans notre identification avec son héros. Un maladroit, à sa place, donnerait à tout ce qu'il veut nous communiquer une expression consciente et se trouverait alors face à face avec notre intelligence froide et libre ce qui nous rendrait toute illusion impossible.

Mais nous ne quitterons pas le chapitre des « exceptions » sans observer que la prétention qu'ont les femmes aux privilèges et à être dispensées de tant d'obligations de la vie repose sur cette même base. D'après ce que nous apprend l'expérience psy-choanalytique, les femmes se considèrent comme ayant subi un grave dommage dans leur petite enfance sans qu'il y ait à cela de leur faute, comme ayant été en partie mutilées et désavantagées. La raison pour laquelle tant de filles en veulent à leur mère a pour racine ultime ce reproche que celle-ci les ait fait naître femmes au lieu de les faire naître hommes.

II - Ceux qui échouent devant le succès

L'investigation psychanalytique nous l'a appris les hommes deviennent névrosés par suite de privation. Il est entendu qu'il s'agit de privation relative à la satisfaction de désirs libidinaux et il nous faut faire un long détour afin de comprendre cette proposition. Car, pour que la névrose vienne à éclore, il est nécessaire qu'il se produise un conflit entre les désirs libidinaux d'un individu et cette partie de son être que nous appelons son moi, qui est l'expression de ses instincts de conservation et comprend l'idéal qu'il s'est assigné à lui-même. Un tel conflit pathogène ne peut se produire que lorsque la libido vient à s'engager dans des voies et à s'orienter vers des fins que le moi a depuis longtemps dépassées et proscrites, qu'il a, par suite, interdites à jamais, et la libido ne s'engage dans ces voies que lorsqu'elle est privée de toute satisfaction conforme au mot et à son idéal. Ainsi la privation, le manque de réelle satisfaction est la condition première de l'éclosion de la névrose bien que n'étant certes pas la seule.

Le médecin n'en sera que plus surpris, voire désorienté, en constatant que certaines personnes tombent parfois malades justement alors qu'un désir profondément enraciné en elles et qu'elles nourrissaient depuis longtemps vient à se réaliser. Il semblerait alors que ces personnes soient incapables de supporter leur bonheur, car on ne peut douter de la corrélation existant entre le succès et la maladie. C'est ainsi que j'eus l'occasion de me familiariser avec le destin d'une femme, destin que je vais décrire parce qu'il constitue un modèle de semblables revirements tragiques.

De bonne famille et bien élevée, elle ne sut pas, encore très jeune fille, mettre un frein à son avidité de vivre et s'enfuit de la maison paternelle ; elle se mit à courir le monde et les aventures jusqu'au jour où elle eut fait la connaissance d'un artiste qui sut reconnaître et apprécier son charme féminin, mais qui comprit en même temps la nature, au fond délicate, de

cette femme par ailleurs déconsidérée. Il la prit chez lui et elle devint pour lui une fidèle compagne au bonheur de laquelle ne semblait manquer que la légitimation de leur union. Après de longues années de vie commune, il réussit à obtenir que sa famille la prît en amitié et il était sur le point de l'épouser.

A ce moment, elle commença à fléchir. Elle négligea tous les soins de la maison dont elle allait devenir la maîtresse, se regarda comme persécutée par la famille qui voulait l'accueillir, écarta par une absurde jalousie cet homme de toutes ses relations, l'entrava dans ses travaux artistiques, et tombe finalement dans un état de maladie mentale inguérissable.

Autre observation : elle concerne un homme d'une très grande honorabilité, lequel, lui-même professeur de l'enseignement supérieur, avait, pendant de nombreuses années, nourri l'espoir bien compréhensible de devenir le successeur du maître qui l'avait lui-même initié à la science. Lorsque, à la retraite de celui-ci, ses collègues lui annoncèrent qu'on l'avait choisi pour lui succéder, il commença à prendre peur, diminua lui-même ses mérites, se déclara indigne de remplir la situation qu'on lui offrait et tomba dans un état de mélancolie qui l'écarta pour plusieurs années de toute activité.

Si différents que soient par ailleurs ces deux cas, ils ont néanmoins ceci de commun que la maladie apparaît dès que le désir se réalise et qu'elle réduit à néant la jouissance qui eût dû résulter de cette réalisation.

La contradiction existant entre de pareilles observations et la proposition d'après laquelle l'homme tombe malade par suite de privation n'est pas insoluble.

Il suffit de distinguer d'une privation extérieure et une privation intérieure pour pouvoir la lever. L'objet par lequel la libido peut se satisfaire est-il supprimé dans la réalité, il y a privation extérieure. Cette sorte de privation est par elle-même inefficace, elle ne devient pathogène que du moment où une privation intérieure vient s'y associer. La privation intérieure doit provenir du moi et contester à la libido le droit de s'orienter vers les autres objets dont elle cherche à présent à s'emparer. Alors seulement peut se produire une névrose, c'est-à-dire une satisfaction substitutive par le détour passant à travers l'inconscient refoulé. La privation intérieure entre donc toujours en ligne de compte, mais elle n'entre pas en action avant que la privation réelle extérieure lui ait préparé le terrain.

Dans ces cas exceptionnels où les hommes tombent malades devant le succès, la privation intérieure a agi seule ; elle n'a même pu se manifester qu'après que la privation extérieure a fait place à la réalisation du désir. A première vue, il y a là quelque chose de surprenant, mais nous nous souviendrons, en y regardant de plus près, qu'il arrive souvent que le moi tolère un désir comme étant inoffensif aussi longtemps que ce désir n'existe qu'à l'état de fantasme et semble éloigné de toute réalisation, tandis que ce même moi se met vivement en garde dès que ce désir approche de sa réalisation et menace de se muer en une réalité. La différence existant entre ces cas et ceux, bien connus, où se forme en général une névrose ne réside qu'en ceci : d'ordinaire, une exaltation interne des investissements libidinaux fait du fantasme, jusqu'alors dédaigné et toléré, un adversaire redouté, tandis que, dans nos cas, le signal de déclenchement du conflit est donné par un réel changement extérieur.

L'analyse nous montre sans peine que ce sont des forces émanées de la conscience morale qui interdisent au sujet de tirer de l'heureux changement réel le bénéfice depuis longtemps souhaité. Mais c'est une tâche ardue de rechercher quelles sont la nature et l'origine de ces tendances justicières et punitives surgissant souvent, à notre grande surprise, là où nous nous attendrions le moins à les trouver. Ce que nous en savons ou en supposons, c'est pour des raisons bien connues que je n'en veux pas discuter sur des observations médicales ; je choisirai plutôt pour cela des figures créées par les grands poètes, ces connaisseurs profonds de l'âme humaine.

Lady Macbeth, dans Shakespeare, s'effondre après avoir atteint le but qu'elle avait poursuivi avec une énergie sans relâche. Elle n'avait manifesté avant le crime aucune hésitation ni aucun signe de lutte intérieure, elle n'aspirait qu'à vaincre les scrupules de son mari ambitieux et cependant plus compatissant. A son projet de meurtre, elle était prête à sacrifier jusqu'à sa féminité sans réfléchir au rôle décisif qui allait échoir à cette féminité, alors qu'il s'agirait d'établir sur des bases solides ce que son ambition aurait atteint par le crime.

« Venez, venez, esprits qui assistez les pensées meurtrières. Désexez-moi ici... Venez à mes mamelles de femme et changez mon lait en fiel, vous, ministres du meurtre. » (Acte I, scène V.)

« J'ai allaité et je sais combien j'aime tendrement le petit qui me tète ; eh

bien ! au moment où il souriait à ma face, j'aurais arraché le bout de mon sein de ses gencives sans os, et je lui aurais fait jaillir la cervelle, si je l'avais juré comme vous avez juré ceci ! » (Acte I, scène VII [Traduction François Victor Hugo. Nous n'avons cependant pas suivi la numération continue des scènes de Macbeth adoptée par cette traduction, mais gardé la division habituelle des scènes par actes qui est aussi celle des citations dans Freud. (N. D. T.)].)

Elle ne manifeste qu'un seul et léger recul avant l'action.

« S'il n'avait pas ressemblé dans son sommeil à mon père, j'aurais fait la chose... » (Acte II, scène II.)

Et à présent que la voici reine de par le meurtre de Duncan, vient à poindre quelque chose comme une désillusion, comme un dégoût. D'où cela provient-il, nous ne le savons pas.

« On a dépensé tout pour ne rien avoir quand on a obtenu son désir sans satisfac-tion. Mieux vaut être celui qu'on détruit que de vivre par sa destruction dans une joie pleine de doute. » (Acte III, scène II.)

Elle ne perd cependant pas contenance. Elle seule, dans la scène du banquet qui succède à ces paroles, reste de sang-froid ; elle dissimule le trouble de son mari et trouve un prétexte pour congédier les hôtes. Et alors elle nous échappe. Nous la voyons reparaître en somnambule, fixée aux impressions de la nuit du crime. Elle y encourage son mari comme alors :

« Fi, monseigneur, fil un soldat, avoir peur !... A quoi bon redouter qu'on le sache, quand nul ne pourra demander compte à notre autorité ?... » (Acte V, scène i.)

Elle entend les coups frappés à la porte, les coups qui, après le meurtre, avaient effrayé son mari. En même temps elle s'efforce de « défaire ce qui ayant été fait ne peut plus être défait. » Elle lave ses mains tachées de sang et qui sentent le sang et elle se rend compte de l'inanité de cet effort. Le remords semble avoir abattu celle qui semblait inaccessible au remords. Quand elle meurt, Macbeth, alors devenu aussi implacable qu'elle l'était au début, ne trouve pour elle que ce court et méprisant propos :

« Elle aurait dû mourir plus tard.

Le moment serait toujours venu de dire ce mot-là. » (Acte V, scène v.)

Et on se demande alors ce qui a brisé ce caractère qui semblait forgé du

métal le plus dur. Est-ce simplement la désillusion, l'autre visage qu'a l'action une fois accomplie ? Ou bien devons-nous conclure que, chez Lady Macbeth elle-même, une âme féminine primitivement douce et tendre s'était élevée à une concentration, à une tension qui ne pouvait se maintenir ? Ou bien nous faut-il plutôt rechercher des indices qui nous feraient saisir un tel effondrement, d'un point de vue humain plus général, par une motivation plus profonde ?

Je considère qu'il est impossible de se décider ici dans un sens ou dans l'autre. Le Macbeth de Shakespeare est une pièce de circonstance composée à l'occasion de l'avènement au trône de Jacques, jusque-là roi d'Écosse. Le sujet en était donné et il avait été traité simultanément par d'autres auteurs, dont Shakespeare avait probablement utilisé, suivant son habitude, le travail. Il permettait d'extraordinaires allusions à la situation actuelle. La « reine-vierge », Élisabeth, sur laquelle courait le bruit que jamais elle n'eût pu être en état de mettre un enfant au monde, et qui s'était douloureusement écriée, en apprenant la nouvelle de la naissance de Jacques, qu'elle-même était « un tronc desséché », venait justement d'être contrainte, parce que sans enfant, de laisser le roi d'Écosse devenir son successeur. Mais celui-là était le fils même de cette Marie dont elle avait ordonné, bien qu'à contre-cœur, le supplice et qui, malgré tout le trouble apporté à leurs relations par la politique, n'en devait pas moins être considérée comme sa parente par le sang et son hôte.

L'avènement au trône de Jacques 1^{er} semblait être une démonstration des malédictions qui pèsent sur la stérilité et des bénédictions qui s'attachent aux générations ininterrompues.

Et les développements du Macbeth de Shakespeare reposent sur ce même contraste. Les sœurs fatales du Destin ont annoncé à Macbeth qu'il serait roi, mais à Banquo que ses enfants recevraient la couronne. Macbeth se révolte contre cette sentence du Destin, il ne se contente pas de la satisfaction de son ambition personnelle, il voudrait fonder une dynastie et n'avoir pas tué au profit des étrangers. Ce point de vue échappe à qui ne veut voir dans la pièce de Shakespeare que la tragédie de l'ambition. Il est évident que Macbeth, qui ne peut pas vivre éternellement, n'a qu'un moyen d'annuler la partie de la prophétie qui lui déplaît, c'est d'avoir lui-même des enfants qui lui succéderaient. Il semble du reste en attendre de sa puissante

femme :

« Ne mets au monde que des enfants mâles ! Car ta nature intrépide ne doit former que des hommes !... » (Acte I, scène VII.)

Et il est tout aussi évident que, lorsque Macbeth se voit déçu dans cette attente, il devrait se soumettre au Destin, ou bien ses actes ne seront plus orientés vers aucun but et se transformeront en la rage aveugle de qui est condamné à la ruine et veut auparavant détruire tout ce qu'il peut atteindre. Nous voyons Macbeth subir cette dernière évolution et, au point culminant de la tragédie, retentit ce cri émouvant souvent déjà cité comme comportant plusieurs sens possibles, l'exclamation de Macduff.

Voyez, Macbeth (acte III, scène I) :

« Elles m'ont placé sur la tête une couronne infructueuse et mis au poing un spectre stérile, que doit m'arracher une main étrangère, puisque nul fils ne doit me succéder. »

« Il n'y a pas d'enfants ! » (Acte IV, scène III.)

Ce qui veut certainement dire :

Ce n'est que parce que lui-même n'a pas d'enfants qu'il a pu assassiner les miens, mais cela peut impliquer autre chose encore et mettre à nu le motif qui, d'une part, pousse Macbeth à sortir de sa nature et, de l'autre, touche au seul point faible du caractère de la dure Lady Macbeth. Mais si, du point culminant de la pièce que marquent ces paroles de Macduff, on jette un coup d'œil circulaire, on s'aperçoit que toute l'œuvre est comme tramée avec des relations émanées du rapport de père à enfants.

Le meurtre du bon Duncan équivaut presque à un parricide ; dans le cas de Ban-quo, Macbeth a tué le père tandis que le fils lui échappe ; en ce qui touche Macduff, il tue les enfants parce que le père s'est sauvé. Dans la scène d'évocation, c'est un enfant sanglant et couronné que les sorcières lui font voir ; la tête casquée qui précédait était sans doute celle de Macbeth lui-même. Mais dans le fond surgit la lugubre apparition du vengeur Macduff, lui-même une exception aux lois de la génération, puisqu'il n'est pas né de sa mère, mais a été arraché de son sein !

Il serait donc absolument dans l'esprit de la justice poétique, édictée sur la loi du talion, que, pour Macbeth, le fait d'être sans enfants et, pour sa femme, la stérilité, fussent la punition du crime commis par eux contre la sainteté de la génération. Macbeth ne pourrait devenir père parce qu'il

aurait pris aux enfants leur père et au père ses enfants, et Lady Macbeth se verrait privée de son sexe ainsi qu'elle en avait adjuré les esprits du meurtre. Je crois qu'on comprendrait sans chercher plus loin et la maladie de Lady Macbeth et la transformation de son audace criminelle en remords, si l'on y voyait une réaction à sa stérilité, stérilité qui la convainc de son impuissance en face des décrets de la nature et qui lui fait en même temps sentir que c'est par sa propre faute que la meilleure part du bénéfice de son crime lui fait défaut.

Dans la Chronique de Holinshed (1577), dans laquelle Shakespeare a puisé le sujet de Macbeth, Lady Macbeth n'est citée qu'une seule fois comme étant une ambitieuse qui excite son mari au meurtre pour devenir elle-même reine. Il n'est question ni de ce qui a pu lui arriver ensuite, ni d'un développement de son caractère. Par contre, ici, la transformation du caractère de Macbeth qui fait de celui-ci un monstre sanguinaire semble devoir être motivée ainsi que nous venons d'essayer de le faire. Car, dans la Chronique de Holinshed, entre le meurtre de Duncan, par lequel Macbeth devient roi, et ses autres forfaits, s'écoulent dix années pendant lesquelles il règne en sévère, mais juste roi. Ce n'est qu'après cet espace de temps qu'un change-ment se produit en lui, sous l'influence de la crainte torturante que la prophétie faite à Banquo vienne à se réaliser aussi bien que la sienne propre. Alors seulement il fait tuer Banquo et, de même que dans Shakespeare, est entraîné de crime en crime. Dans la Chronique de Holinshed, il n'est pas expressément dit non plus que ce soit son absence d'héritier qui pousse Macbeth dans cette voie, mais cette motivation si naturelle cadre parfaitement avec tout le contexte.

Tout autre est la situation dans Shakespeare. Les événements de la tragédie se succèdent avec une hâte fébrile, de sorte que, d'après les indications fournies par les personnages de la pièce, on peut évaluer à peu près à une semaine l'espace du temps dans lequel ils se déroulent [J. Darmstetter, *Macbeth*, édition classique, p. LXXV, Paris, 1887.]. Cette hâte enlève toute base à nos hypothèses relatives aux motifs ayant amené le revirement dans le caractère de Macbeth et dans celui de sa femme. Le temps manque; une déception continue des espoirs de fécondité n'a pas le temps de se produire, brisant le ressort de la femme et poussant l'homme à une attitude de défi furieux. Ainsi la contradiction subsiste :

tant de subtils enchaînements dans la pièce elle-même et entre celle-ci et l'occasion à laquelle elle fut composée tendent à converger vers le thème de la privation d'une descendance, cependant que la répartition du temps dans la tragédie s'oppose expressément à ce que l'évolution des caractères y soit amenée par des mobiles autres que des mobiles intérieurs.

Mais quels peuvent être ces mobiles qui, en si peu de temps, font d'un craintif ambitieux un forcené sans frein et de la dure instigatrice du crime une malade écrasée de remords, voilà ce qu'à mon avis on ne saurait deviner. Je pense qu'il nous faut renoncer à percer la triple obscurité où se superposent et se condensent la mauvaise conservation du texte, l'intention, à nous inconnue, du poète et le sens caché de la légende. Je ne saurais non plus laisser objecter que des recherches de ce genre soient inutiles au regard de la grandiose impression que la tragédie produit sur le spectateur. Le poète peut bien par son art nous subjuguier pendant la représentation et paralyser notre réflexion, mais il ne saurait nous empêcher de nous efforcer, après coup, de comprendre cette impression en en saisissant le mécanisme psychologique. Il me semble également hors de propos de dire que l'auteur est libre de raccourcir à sa guise le temps nécessaire aux événements qu'il représente, s'il compte obtenir par le sacrifice de l'habituelle vraisemblance une exaltation de l'effet dramatique. Car un sacrifice de ce genre n'est justifié que là où il vient à troubler la seule vraisemblance [Comme lors de la cour faite par Richard III à Anne, devant le cercueil du roi qu'il vient d'assassiner. (Acte I, scène XI.)], il ne l'est plus lorsqu'il supprime l'enchaînement causal, et l'effet dramatique n'eût sans doute subi aucun préjudice si le laps de temps où s'écoule l'action avait été laissé dans le vague, au lieu d'être réduit à peu de jours par des déclarations formelles.

Il est difficile de renoncer à résoudre un problème tel que celui de Macbeth, aussi me risquerai-je à indiquer peut-être encore à nos investigations une nouvelle voie.

Ludwig Jekels, dans une récente étude sur Shakespeare, croit avoir deviné toute une partie de la technique du poète, et ce qu'il en dit pourrait s'appliquer également à Macbeth. Il pense que Shakespeare partage souvent un seul caractère entre deux personnages, dont chacun paraît imparfaitement compréhensible tant qu'en le rapprochant de l'autre on n'a

pas rétabli l'unité originelle. Peut-être en est-il ainsi de Macbeth et de Lady Macbeth, et alors serait-ce infécond d'envisager celle-ci en tant que personnage isolé et de rechercher les mobiles de sa transformation sans tenir compte de Macbeth, lequel la complète. Je ne suivrai pas cette piste bien loin, mais je voudrais encore apporter à l'appui de cette thèse une preuve frappante : les germes d'angoisse qui éclosent en Macbeth dans la nuit du crime n'arrivent pas à se déve- lopper en lui, mais en Lady Macbeth [Comparez Darmstetter, loc. cit.]. C'est lui qui, avant l'action, a eu l'hallu- cination du poignard, mais c'est elle qui, plus tard, devient la proie de la maladie mentale; il a, aussitôt après le meurtre, entendu crier dans la maison : « Ne dors plus! Macbeth a tué le sommeil » donc, Macbeth ne doit plus dormir, mais on ne nous dit pas que le roi Macbeth ne puisse plus dormir, tandis que nous voyons la reine se lever dans son sommeil et errer en somnambule trahissant sa culpabilité ; il regardait, dans sa détresse, ses mains ensanglantées en gémissant que tout l'Océan du grand Neptune ne suffirait pas à laver ce sang de sa main, elle le rassurait alors en disant qu'un peu d'eau allait les laver de cette action, cependant c'est elle qui se lave les mains un quart d'heure durant sans parvenir à en enlever les taches de sang : « Tous les parfums d'Arabie ne rendraient pas suave cette petite main. » (Acte V, scène I.)

Ainsi s'accom-plit en elle ce que lui, dans l'angoisse de sa conscience, avait redouté ; elle incarne le remords après le crime, lui, le défi ; ils épuisent à eux deux toutes les possibilités de réaction au crime comme le feraient deux parties détachées d'une unique individualité psychique, copies, peut-être, d'une unique prototype.

Si nous n'avons pu, en ce qui touche Lady Macbeth, comprendre pourquoi elle s'effondre dans la maladie à la suite de son succès, nous aurons peut-être plus de chances de succès en étudiant l'œuvre d'un autre grand dramaturge, qui se plaît à suivre, avec une rigueur absolue, la détermination psychologique de ses personnages.

Rebecca Gamvik, fille d'une sage-femme, a été élevée par son père adoptif, le docteur West, en libre penseuse et en contemptrice des entraves qu'une moralité fondée sur la foi religieuse voudrait imposer aux aspirations vitales. Après la mort du docteur, elle réussit à se faire admettre à Rosmersholm, l'antique résidence d'une vieille race dont les membres

ignorent le rire et ont sacrifié toute joie au rigide accomplissement du devoir. A Rosmersholm demeurent le pasteur Jean Rosmer et sa femme, Félicie (Beate), malade et sans enfants. Saisie d'un désir sauvage de se faire aimer de cet homme noble, Rebecca décide d'évincer la femme qui lui barre la route et se sert à cet effet de sa volonté libre et hardie, laquelle ne se laisse arrêter par aucun scrupule. Elle s'arrange pour que tombe sous la main de Félicie un livre médical dans lequel la procréation est représentée comme le seul but du mariage, de telle sorte que la pauvre femme en vient à douter de ce que son propre mariage soit justifié ; elle lui laisse soupçonner que Rosmer, dont elle partage les lectures et les pensées, est en train de se détacher de l'ancienne croyance et est prêt à se rallier au parti avancé ; puis, après avoir ainsi ébranlé la confiance de la femme dans les principes moraux de son mari, elle lui donne enfin à entendre qu'elle-même, Rebecca, va bientôt être obligée de quitter la maison afin de dissimuler les suites d'un commerce illicite avec Rosmer.

Le plan criminel réussit. La pauvre femme, qui passait déjà pour mélancolique et irresponsable, se jette à l'eau de la passerelle du moulin, dans le sentiment de sa propre infériorité et afin de ne pas barrer à l'homme aimé le chemin du bonheur.

Depuis des années, Rebecca et Rosmer vivent seuls à Rosmersholm, dans une intimité que celui-ci veut considérer comme une amitié purement intellectuelle et idéale. Mais quand, du dehors, la médisance vient à jeter ses premières ombres sur ces relations et qu'en même temps de pénibles doutes commencent à s'éveiller chez Rosmer sur les mobiles ayant poussé sa femme à se donner la mort, il demande à Rebecca de devenir sa seconde femme pour pouvoir opposer à ce triste passé une réalité nouvelle et vivante (Acte II). Elle répond à cette proposition par une explosion de joie, mais l'instant d'après, elle déclare que ce serait impossible et que, d'après, s'il insistait, elle prendrait « le même chemin que Félicie ». Rosmer, déconcerté, ne comprend pas ce refus, lequel nous semble encore plus incompréhensible, à nous qui en savons davantage sur les agissements et desseins de Rebecca. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de ne pas douter que son « non » soit sérieux.

Comment se peut-il que l'aventurière à la volonté libre et hardie, la femme qui, sans scrupules, a marché vers la réalisation de ses désirs, maintenant

que lui est offert le fruit de son succès, ne veuille pas s'en saisir ? Elle nous en donne elle-même l'explication au quatrième acte : « Ce qu'il y a d'horrible, c'est que le bonheur est là, la vie m'offre toutes ses joies et moi, telle que je suis maintenant, je me sens arrêtée par mon propre passé [Toutes ces citations de Rosmersholm sont empruntées à la traduction Prozor.]. »

Elle est donc entre-temps devenue autre, sa conscience s'est éveillée, elle a acquis un sentiment de culpabilité qui lui interdit de jouir de son succès. Et par quoi sa conscience a-t-elle été éveillée ? Écoutons-la et voyons ensuite s'il nous est possible de lui accorder notre foi : « C'est l'esprit des Rosmer, le tien en tout cas, qui a été contagieux pour ma volonté... Et qui l'a rendue malade. Et qui l'a pliée sous des lois qui lui étaient étrangères. Comprends-tu ? La vie à tes côtés a ennobli mon être. »

Cette influence, il faut le penser, n'a commencé à se faire sentir que lorsqu'il lui fut donné de vivre seule avec Rosmer : « Dans le calme, dans la solitude, confidente absolue de toutes tes pensées, de toutes tes impressions telles que tu les ressentais, délicates et fines, alors s'est accomplie la grande transformation. »

Peu auparavant, elle avait déploré l'autre face de ce changement : « Parce que Rosmersholm m'a énervée. Il a mutilé ma force et ma volonté. Il m'a abîmée ! Le temps est passé où j'aurais pu oser n'importe quoi. J'ai perdu la faculté d'agir, entends-tu, Rosmer ! »

Telle est l'explication donnée par Rebecca elle-même après que, dans sa confession spontanée à Rosmer et au recteur Kroll, frère de la femme qu'elle a tuée, elle s'est avouée criminelle. Ibsen a, par de petits traits d'une magistrale finesse, fait comprendre que Rebecca ne ment pas, mais qu'elle n'est jamais non plus absolument sincère. Bien que libérée de tous les préjugés, elle s'était donné une année de moins que son âge ; de même, sa confession aux deux hommes est imparfaite, et c'est pressée par Kroll qu'elle la complète sur quelques points importants.

Nous-mêmes, nous avons le droit d'admettre que l'explication qu'elle donne de son renoncement ne livre un secret que pour en taire un autre.

Nous n'avons certes aucune raison de ne pas la croire quand elle dit que l'air de Rosmersholm et que ses relations avec Rosmer le noble ont agi sur

elle d'une manière ennoblissante et -paralysante. Elle dit là ce qu'elle sait et ce qu'elle a ressenti. Mais ce n'est pas là tout ce qui s'est passé en elle et il n'est pas non plus nécessaire qu'elle ait pu se rendre compte de tout. L'influence de Rosmer pourrait n'être encore qu'un paravent derrière lequel se cacherait quelque autre influence et un trait frappant nous indique dans quelle autre direction chercher.

Une fois encore, après sa confession, dans le dernier entretien qui clôt la pièce, Rosmer lui demande d'être sa femme. Il lui pardonne ce qu'elle a commis par amour pour lui. Et elle ne répond pas alors, comme elle le devrait, qu'aucun pardon ne pourrait la délivrer de la honte qu'elle s'est acquise en trompant de façon si perfide la pauvre Félicie ; non, elle se charge d'un autre reproche qui nous étonne singulièrement chez une libre penseuse et qui, en aucune façon, ne mérite la place que lui accorde Rebecca: « Oh, mon ami ne m'en reparle plus ! C'est impossible ! C'est que... il faut que tu le saches, Rosmer, j'ai un passé derrière moi. » Elle veut évidemment donner à entendre qu'elle a déjà eu des relations sexuelles avec un autre homme, et nous nous en souviendrons : ces relations qui eurent lieu en un temps où elle était libre et n'était responsable envers personne lui semblent un plus grand obstacle à son union avec Rosmer que sa conduite vraiment criminelle envers la femme de celui-ci.

Rosmer refuse de prendre connaissance de ce passé.

Nous, nous pouvons deviner quel il fut, quoique tout ce qui y a trait dans la pièce reste comme souterrain et ne puisse être inféré que grâce à des allusions. Par des allusions si habilement intro-duites, il est vrai, qu'un malentendu n'est pas possible.

Entre le premier refus de Rebecca et sa confession a eu lieu une chose d'une importance décisive pour sa destinée ultérieure. Le recteur Kroll est venu la voir pour l'humilier en lui faisant confidence de ce qu'il sait qu'elle est une enfant illégitime, la fille, justement, de ce docteur West, lequel l'a adoptée à la mort de sa mère. La haine a aiguisé son flair, mais il ne croit pas lui avoir appris quelque chose de nouveau par là : « Je croyais vraiment que vous étiez au fait. Il serait étrange, sans cela, que vous vous fussiez laissé adopter par le docteur West. » - « Aussitôt après la mort de votre mère, il vous accueille, il vous traite durement et, malgré cela, vous restez auprès de lui. Vous savez qu'il ne vous laissera pas un sou. Pour tout

héritage, vous avez eu, je crois, une caisse remplie de livres, et cependant vous restez chez lui, vous supportez tout et vous le soignez jusqu'à la fin. »
- « Tout ce que vous avez fait pour lui, je l'attribue à un instinct filial inconscient : j'estime au surplus que, pour expliquer toute votre conduite, il faut remonter jusqu'à votre origine. »

Mais Kroll est dans l'erreur. Rebecca ne savait pas qu'elle dût être la fille du docteur West. Lorsque Kroll avait débuté par de vagues allusions à son passé, elle avait certainement pensé qu'il visait autre chose. Elle peut encore garder un moment son sang-froid, après avoir compris où il veut en venir, car elle est en droit de croire que son ennemi a pris pour point de départ de ses calculs son âge, faussement ; indiqué par elle au cours d'une précédente visite de celui-ci.

Mais Kroll réfute victorieusement cette objection : « C'est bien possible. Mais le calcul pourrait bien se trouver juste tout de même : c'est que le docteur West a fait une courte visite dans ces parages, l'année qui a précédé sa nomination. » Alors elle perd tout contrôle : « Ce n'est pas vrai ! » Elle marche avec agitation en se tordant les mains : « C'est impos-sible. Vous voulez m'en imposer. Ce n'est pas vrai ! C'est faux, cela ne se peut pas ! Jamais, jamais ! » Son émotion est si violente que Kroll ne peut plus la ramener au sujet dont il était venu l'entretenir.

KROLL. - Voyons, ma chère amie, pourquoi le prendre ainsi, grand Dieu ! Vous m'effrayez, vraiment ! Que dois-je faire, que dois-je penser ?

REBECCA. - Rien. Vous n'avez rien à croire, rien à penser.

KROLL. - Expliquez-moi alors comment il se fait que vous preniez cette chose, cette possibilité tellement à cœur.

REBECCA (reprenant contenance). - C'est assez clair, me semble-t-il, monsieur le recteur. Je n'ai pourtant pas envie de passer ici pour une enfant illégitime.

L'énigme de la conduite de Rebecca ne comporte qu'une seule solution. Lui faire savoir que le docteur West ait été son père, c'est lui porter le coup le plus rude pouvant l'atteindre, car elle n'avait pas été que la fille adoptive, mais encore la maîtresse de cet homme. Lorsque Kroll commença à parler, elle pensa qu'il voulait faire allusion à ces relations que, probablement, elle aurait reconnues, s'autorisant de sa liberté de pensée. Mais le recteur était loin d'y songer, car il ignorait tout de cette liaison avec le docteur West,

comme elle, tout de la paternité de celui-ci.

Elle ne peut avoir rien d'autre dans l'esprit que cette liaison quand elle prend pour prétexte de son dernier refus à Rosmer qu'elle aurait un passé la rendant indigne de devenir sa fem-me. Si Rosmer avait accueilli sa confiance, sans doute ne lui aurait-elle également avoué que l'une des moitiés de son secret et en aurait-elle tu la part la plus lourde.

Mais nous comprenons, certes, maintenant, que ce passé lui paraisse le plus grand obstacle au mariage, le plus grand - crime.

C'est après avoir appris qu'elle a été la maîtresse de son propre père qu'elle devient la proie de son sentiment de culpabilité qui éclate alors, tout-puissant. Elle fait à Rosmer et à Kroll la confession où elle s'avoue meurtrière, elle renonce défini-tivement au bonheur vers lequel elle s'était frayé la voie par son crime même, et elle se prépare au départ. Mais le véritable motif de ce sentiment de culpabilité qui la fait échouer devant le succès demeure secret. Nous avons pu le voir : il y a là autre chose encore que l'atmosphère de Rosmersholm et l'influence moralisante de Rosmer.

Le lecteur qui nous aura suivis jusqu'ici ne manquera pas d'élever à cet endroit une objection qui justifiera plus d'un doute sur la validité de notre hypothèse. Le premier refus que Rebecca oppose à Rosmer a lieu avant la deuxième visite de Kroll, avant que celui-ci lui ait révélé sa naissance illégitime, au moment où elle ignore encore son inceste, si nous avons bien compris le dramaturge. Et pourtant ce refus est énergique et sincère. Le sentiment de culpabilité qui la force à renoncer au profit de ses actes se fait donc sentir avant même qu'elle ait pris connaissance de son crime principal ; or, si nous en convenons, peut-être nous faudra-t-il, après tout, renoncer à l'inceste en tant que source du sentiment de culpabilité.

Jusqu'ici, nous avons traité Rebecca West en personne vivante et non en création de l'imagination d'Ibsen, dramaturge dont l'imagination restait d'ailleurs soumise à la plus critique des intelligences. Tâchons de nous en tenir au même point de vue pour discuter cette objection. L'objection est juste, une partie de sa conscience s'est éveillée déjà chez Rebecca avant même qu'elle eût connaissance de l'inceste. Rien n'empêche de rendre responsable de ce changement l'influence que Rebecca elle-même reconnaît et accuse. Mais cela ne nous dispense pas d'y reconnaître un

deux—ième motif. Le comportement de Rebecca lors du récit du recteur, la réaction qui le suit immédiatement, la confession de Rebecca ne permettent pas d'en douter : ce n'est qu'alors que le plus fort et le plus décisif motif du renoncement entre en vigueur. C'est précisément là un cas de motivation multiple où, derrière un motif superficiel, en apparaît un autre, plus profond. Les nécessités de la composition dramatique forcèrent Ibsen à traiter ce cas de la manière dont il le fit, car le motif le plus profond ne pouvait être traité ouvertement, il fallait qu'il demeurât caché, soustrait à la perception directe du spectateur au théâtre, ou du lecteur ; sans cela, se seraient produites chez ceux-ci de violentes résistances, fondées sur les plus pénibles sentiments, résis—tances qui eussent compromis l'effet même du drame.

Mais nous sommes en droit d'exiger que le motif ainsi mis en avant ne soit pas sans lien intime avec celui auquel il sert d'écran, qu'il en soit plutôt une atténuation ou une dérivation. Et si nous pouvons faire confiance à l'auteur sur ce point que sa construction poétique consciente dérive logiquement de données inconscientes, nous pourrions essayer de démontrer qu'il a rempli encore l'autre condition ci-dessus.

Le sentiment de culpabilité de Rebecca tire sa source du reproche relatif à l'inceste avant même que le recteur, avec une netteté analytique, le lui ait rendu conscient. Si nous reconstruisons, en le complétant et avec quelque détail, le passé de Rebecca tel qu'il est indiqué par l'auteur, nous dirons qu'elle ne peut pas avoir été sans se douter des relations intimes ayant existé entre sa mère et le docteur West. Lorsqu'elle vint à succéder, auprès de cet homme, à sa mère, cela dut lui faire une grande impression, et elle se trouva sous la domination du complexe d'Oedipe, même si elle ne savait pas que, pour elle, ce fantasme très général était devenu une réalité. En arrivant à Rosmersholm, la puissance interne de cet événement primitif poussa Rebecca à recréer par une action énergique une situation pareille à celle qui s'était établie la première fois en dehors de sa participation, à écarter la femme et mère pour prendre sa place auprès de l'homme et père. Elle décrit avec une éloquence persuasive comment elle fut contrainte, malgré son vouloir, à faire un pas après l'autre vers ce but : écarter Félicie. « Mais vous croyez donc que j'agissais avec une préméditation froide et raison—née ! Ah ! je n'étais pas alors telle que vous me croyez en ce

moment où je vous raconte tout. Et puis, n'y a-t-il donc pas dans tout être deux sortes de volontés ? Je voulais écarter Félicie, l'écarter d'une façon ou d'une autre ! Et pourtant je ne pouvais croire que les choses en viendraient là. A chaque pas que je tentais, que je hasardais en avant, j'entendais comme une voix intérieure qui me criait : Tu n'iras pas plus loin ! Pas un pas de plus ! Et néanmoins, je ne pouvais pas m'arrêter. Je devais continuer encore, quelques pas seulement.

Rien qu'un pas, un seul. Et puis encore un et encore un. Et tout a été consommé ! C'est ainsi que ces choses-là se passent. »

Elle ne cherche pas à embellir les faits, elle ne fait qu'en rendre sincèrement compte. Tout ce qui lui est arrivé à Rosmersholm, son amour pour Rosmer et son hostilité contre sa femme, étaient déjà un effet du complexe d'Oedipe, une reproduction forcée de ses rapports à sa mère et au docteur West.

Et c'est pourquoi le sentiment de culpabilité qui lui fait repousser dès l'abord la demande de Rosmer n'est pas, au fond, différent de celui, plus fort, qui la contraint à l'aveu après les révélations de Kroll. De même que sous l'influence du docteur West elle était devenue une libre penseuse et une contemptrice de la morale religieuse, de même, son amour nouveau pour Rosmer la transforme en un être de conscience et de noblesse. C'est là ce qu'elle-même comprend des processus qui se déroulent en elle et c'est ainsi qu'elle peut avec justesse considérer l'influence de Rosmer comme étant le facteur, à elle accessible, de sa transformation.

Tout médecin s'occupant de psychanalyse sait combien il est fréquent, et même de règle, de voir la jeune fille qui entre dans une maison comme servante, dame de compagnie ou institutrice, s'abandonner consciemment ou inconsciemment à un rêve diurne dont le fond est emprunté au complexe d'Œdipe, rêve où elle s'imagine la maîtresse de maison disparue d'une manière quelconque et le maître de maison l'épousant à sa place. Rosmersholm est le chef-d'œuvre du genre où ce fantasme habituel des jeunes filles est traité. Rosmersholm devient une grande oeuvre tragique du fait qu'en outre, dans l'histoire de l'héroïne, le rêve diurne apparaît précédé d'une réalité exactement correspondante [O. Rank dans son travail si nourri sur « Le Thème de l'Inceste dans la Poésie et la Légende » (*Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage*, 1912) a, par les mêmes voies que moi

ici, déjà apporté la preuve du thème de l'inceste dans Rosmersholm.].

Après ce long séjour au monde de la fiction, revenons-en à l'expérience médicale, Mais que ce soit seulement pour constater combien l'un et l'autre sont pleinement d'accord. Les recherches psychanalytiques font voir que les forces de la conscience morale, qui font qu'on tombe malade devant le succès au lieu de tomber malade, comme d'ordinaire, de par la privation, sont intimement liées au complexe d'Oedipe, aux rapports au père et à la mère. C'est peut-être d'ailleurs aussi le cas de notre sentiment de culpabilité en général.

III - Les criminels par sentiment de culpabilité

Des personnes fort honorables, en me racontant leur jeunesse, en particulier les années de leur prépuberté, m'ont souvent rapporté qu'elles s'étaient alors rendues coupables d'actions illicites, tels que vols, tromperies, voire actes incendiaires. J'avais coutume de ne pas m'embarrasser de ces données, me disant que la faiblesse des inhibitions morales à ce moment de la vie était bien connue, et je n'essayais pas de les faire rentrer dans quelque ensemble plus important. Mais je fus finalement amené, en présence de cas plus francs et plus démonstratifs, en face de délits semblables commis par des malades pendant qu'ils étaient en traitement chez moi (il s'agissait d'individus ayant dépassé la prépuberté), à une étude plus approfondie de ces cas. La recherche analytique permit alors de faire cette surprenante constatation que ces actes avaient été commis avant tout parce qu'ils étaient défendus et parce que leur accomplissement s'accompagnait pour leur auteur d'un soulagement psychique. Leur auteur souffrait d'un oppressant sentiment de culpabilité de provenance inconnue et, une fois la faute commise, l'oppression en était amoindrie. Tout au moins le senti-ment de culpabilité se trouvait-il rapporté à quelque chose de défini.

Si paradoxal que cela puisse paraître, il me faut dire que le sentiment de culpa-bilité préexistait à la faute : ce n'est pas de celle-ci qu'il procédait, mais au contraire la faute procédait du sentiment de culpabilité.

On pouvait à bon droit taxer ces per-sonnes de criminelles par sentiment de culpabilité. La préexistence de ce sentiment avait naturellement pu être démontrée par toute une série d'autres manifestations et effets.

Mais la constatation d'une chose curieuse ou étrange ne saurait constituer un objectif suffisant de recherche scientifique. Deux questions restent à résoudre : d'une part, d'où provient l'obscur sentiment de culpabilité préexistant à l'acte ? d'autre part, est-il probable qu'une causation de ce

genre entre pour une notable part dans les crimes des humains ?

Une réponse à la première question projetterait peut-être quelque lumière sur la source du sentiment de culpabilité des hommes en général. Or, la recherche psychanalytique nous fournit régulièrement la même réponse : cet obscur sentiment de culpabilité provient du complexe d'Oedipe, il est une réaction aux deux grandes intentions criminelles, celles de tuer le père et d'avoir avec la mère des relations sexuelles. Par rapport à ces deux crimes, ceux en, suite commis afin que se fixe sur eux le sentiment de culpabilité constituent un soulagement pour le malheureux. Il faut se rappeler ici que le parricide et l'inceste maternel sont les deux grands crimes des hommes, les seuls qui, dans les sociétés primitives, soient poursuivis et exécrés. Et nous rappeler encore que d'autres de nos recherches nous l'ont fait admettre ; l'humanité a acquis sa conscience morale, qui semble aujourd'hui être une force psychique atavique, en fonction du complexe d'Oedipe.

La réponse à la seconde question déborde la recherche psychanalytique proprement dite. On peut, sans aller bien loin, l'observer : nos enfants se font souvent « méchants » afin qu'on les punisse et, après la punition, ils sont calmes et satisfaits.

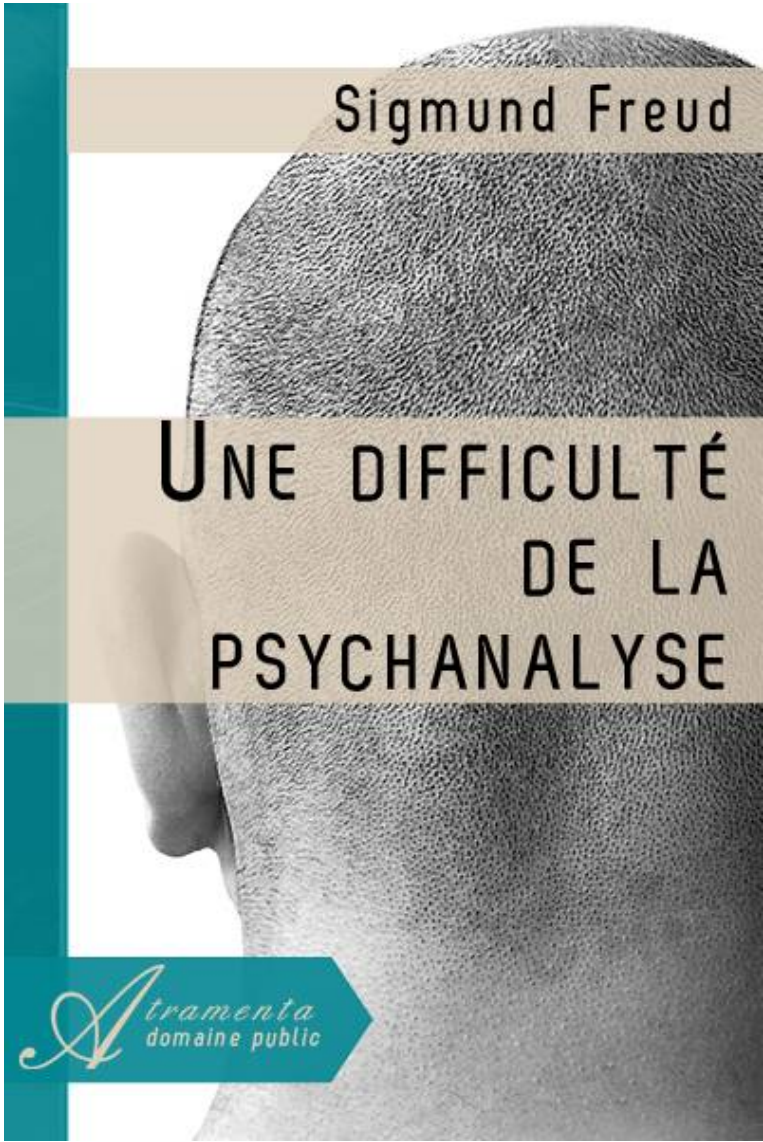
Une investigation analytique ultérieure nous met fréquemment sur la trace du sentiment de culpabilité qui les a poussés à rechercher la punition. Parmi les criminels adultes, il faut, certes, écarter tous ceux qui commettent des crimes sans éprouver de sentiment de culpabilité, ceux qui, ou bien ne possèdent aucune inhibition morale, ou bien qui se croient autorisés à agir comme ils le font dans leur lutte contre la société. Mais chez la plupart des malfaiteurs, chez ceux pour lesquels, en somme, sont faites les lois pénales, il se pourrait qu'une semblable motivation du crime puisse entrer en ligne de compte, éclairer bien des points obscurs de la psychologie du criminel et donner aux peines une base psychologique toute nouvelle.

Un ami m'a fait observer que le « criminel par sentiment de culpabilité » n'était pas non plus inconnu à Nietzsche. La préexistence du sentiment de culpabilité et l'emploi de l'acte pour rationaliser ce sentiment transparaissent dans les paroles de Zarathoustra : « Du pâle criminel ». De futures recherches montreront combien de criminels en général il convient

de ranger parmi ces « pâles criminels ».

FIN DE L'ARTICLE.

Ebook PDF Atramenta - Version 1.6 (août 2011)



Sigmund Freud

UNE DIFFICULTÉ
DE LA
PSYCHANALYSE

*A*tramenta
domaine public



Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>" Une difficulté de la psychanalyse "</u>	1
<u>.....</u>	2
<u>" Une difficulté de la psychanalyse "</u>	3

" Une difficulté de la psychanalyse "

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Traduit de l'Allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, 1933.

Licence : Oeuvre du domaine public.

■ ■ ■

Les traductrices se sont servies des textes contenus dans le Xe volume des *Gesammelte Schriften* (Œuvres complètes) de Sigmund Freud, paru en 1911 à l' « Internationaler Psychoanalytischer Verlag », Leipzig, Vienne, Zurich.

" Une difficulté de la psychanalyse "

[A paru d'abord en hongrois dans la revue Nyugat, éditée par H. Ignotus, Budapest (1917), ensuite dans Imago, tome V (1917), et dans la quatrième série de la Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.]

Je commencerai par dire que je n'entends pas parier d'une difficulté intellectuelle, de quelque chose qui rende la psychanalyse inaccessible à l'intelligence de celui auquel elle s'adresse (auditeur ou lecteur), mais d'une difficulté affective, de quelque chose par quoi la psychanalyse s'aliène la sympathie de l'auditeur ou du lecteur et qui rend celui-ci moins enclin à lui accorder intérêt et créance. Ainsi qu'on peut le voir, ces deux difficultés aboutissent au même résultat. Qui n'éprouve pas assez de sympathie pour une chose ne sait pas non plus la comprendre aussi aisément.

Par égard pour mon lecteur, que je m'imagine être un profane, je me vois forcé de reprendre les choses de plus haut. En psychanalyse, à la suite d'un grand nombre d'observations et d'impressions isolées, s'est enfin édifié quelque chose comme une théorie, connue sous le nom de « théorie de la libido ». La psychanalyse s'applique, ainsi qu'on le sait, à comprendre et à guérir des troubles appelés troubles nerveux. Il fallait, pour attaquer ce problème, trouver un point par où l'aborder, et l'on se décida à la rechercher dans la vie instinctive de l'âme.

Des hypothèses relatives à la vie instinctive de l'homme devinrent ainsi la base de notre conception de la nervosité.

La psychologie, telle qu'elle est enseignée dans nos écoles, ne nous donne, quand nous l'interrogeons sur les problèmes de la vie psychique, que des réponses très peu satisfaisantes. Mais il n'est pas de domaine où les renseignements qu'elle nous fournit soient plus précaires qu'au domaine des instincts.

C'est à nous de voir ici comment trouver une première orientation. La conception populaire distingue la faim et l'amour et voit en eux les

représentants des instincts qui tendent, d'une part, à la conservation de l'individu, d'autre part, à sa reproduction. En adoptant de notre côté cette distinction qui semble toute naturelle, nous séparons de même en psychanalyse les instincts de conservation, ou du moi, des instincts sexuels, et nous appelons la force avec laquelle l'instinct sexuel se manifeste dans la vie psychique libido, c'est-à-dire désir sexuel, voyant en elle quelque chose d'analogue à la faim, à la volonté de puissance, etc. au sein des instincts du moi.

Ceci posé, nous faisons sur ce terrain notre première découverte importante. Nous découvrons que, pour comprendre les maladies nerveuses, il faut attribuer la signification de beaucoup la plus grande aux instincts sexuels, que les névroses sont, pour ainsi dire, les maladies spécifiques de la fonction sexuelle. Nous voyons encore qu'il dépend de la quantité de la libido et de la possibilité de satisfaire celle-ci et de la décharger en la satisfaisant, qu'un sujet tombe ou non malade d'une névrose. Nous comprenons que la forme de sa maladie est déterminée par la manière dont l'individu a effectué l'évolution de sa fonction sexuelle, ou, comme nous le disons, par les fixations que sa libido a éprouvées au cours de cette évolution.

Et une certaine technique que nous possédons et qui n'est pas des plus simples, technique qui nous met à même d'exercer sur le malade une influence psychique, nous permet à la fois d'élucider et de faire rétrocéder maintes sortes de névroses. Notre effort thérapeutique a le plus de succès auprès d'une certaine classe de névroses, celles qui proviennent du conflit entre les instincts du moi et les instincts sexuels. Car, chez l'homme, il arrive que les exigences des instincts sexuels, qui débordent de beaucoup l'individualité, lui semblent un danger qui menace ou sa propre conservation ou l'estime qu'il se doit à lui-même. Alors le moi se met sur la défensive, il refuse aux instincts sexuels la satisfaction qu'ils désirent, et les oblige à ces détours vers une satisfaction substitutive qui se manifeste sous forme de symptômes nerveux.

La thérapeutique psychanalytique parvient alors à soumettre à une révision le processus de refoulement et à mener ce conflit vers une issue meilleure, compatible avec la santé. Des adversaires incompréhensifs nous reprochent alors d'être exclusifs en estimant trop haut l'importance des instincts

sexuels : l'homme possède donc d'autres intérêts que les sexuels! C'est ce que nous n'avons pas un seul instant oublié ou nié. Notre point de vue exclusif est semblable à celui du chimiste qui ramène toutes les constitutions de la matière à la force de l'attraction chimique. Il ne conteste pas par-là la pesanteur, mais c'est au physicien qu'il laisse le soin de l'estimer.

Au cours du travail thérapeutique, nous avons à nous préoccuper de la répartition de la libido chez le malade, nous cherchons à découvrir quelles sont les représentations objectales auxquelles sa libido est fixée et nous la libérons pour la mettre à la disposition du mot.

Nous sommes ainsi arrivés à nous faire un très singulier tableau de la répartition primitive de la libido chez l'homme. Nous dûmes admettre qu'au commencement du développement individuel, toute libido (toute tendance érotique, toute faculté amoureuse) est fixée à la propre personne et investit, comme nous disons, le propre moi. Ce n'est que plus tard que la libido, en prenant appui sur la satisfaction des grands besoins vitaux, déborde du moi sur les objets extérieurs, ce qui nous met à même de reconnaître les instincts libidinaux en tant que tels et de les distinguer des instincts du moi. La libido peut être détachée à nouveau de ces objets et retirée dans le mot.

L'état dans lequel le moi retient la libido, nous l'appelons narcissisme, en souvenir de la légende grecque du jeune Narcisse, amoureux de sa propre image reflétée dans l'eau.

Nous attribuons ainsi à l'individu la faculté de progresser en allant du narcissisme à l'amour objectal. Mais nous ne croyons pas qu'il arrive jamais que toute la libido du moi se déverse sur les objets. Il reste toujours dans le moi une certaine quantité de libido, un certain degré de narcissisme persiste, malgré un amour objectal très développé. Le moi est un grand réservoir hors duquel s'épand la libido destinée aux objets et vers lequel elle retourne de nouveau. La libido objecturale était primitivement libido du moi, et elle peut de nouveau se retransformer en libido du moi. Il est indispensable à la pleine santé du sujet que sa libido ne perde pas sa pleine mobilité. Pour rendre sensible ce rapport, pensons à une amibe, dont la substance consistante et fluide émet des pseudopodes, appendices dans lesquels la substance vitale s'étend, mais qu'elle peut à tout instant ramener

de nouveau en elle, de telle sorte que la forme du petit noyau protoplasmique se trouve rétablie.

Ce que j'ai cherché à décrire par ce qui précède, c'est la théorie de la libido dans les névroses, sur laquelle se fonde notre manière de comprendre la nature de ces états morbides et notre intervention thérapeutique en ce qui les concerne. Il va de soi que nous considérons ces propositions de la théorie de la libido comme également valables pour le comportement normal. Nous parlons du narcissisme du petit enfant et nous rapportons au narcissisme prépondérant de l'homme primitif sa croyance à la toute-puissance de ses pensées et ce fait que, par suite, il se figure pouvoir, par la technique de la magie, influencer sur les événements du monde extérieur.

Ce préambule achevé, je voudrais exposer comment le narcissisme, l'amour-propre de l'humanité en général a jusqu'à présent éprouvé, de par l'investigation scientifique trois graves humiliations.

a) Au début de cette investigation, l'homme pensa d'abord que son habitation, la terre, se tenait en repos au centre de l'univers, tandis que le soleil, la lune et les planètes se mouvaient dans des orbites circulaires autour de celle-ci. Il en croyait ainsi naïvement ses sens, car l'homme ne sent point le mouvement de la terre, et partout où il peut porter librement ses regards, il se trouve au centre d'un cercle qui renferme le monde extérieur. La position centrale de la terre lui était d'ailleurs une garantie du rôle prédominant de celle-ci dans l'univers et semblait en harmonie avec sa tendance à se sentir le seigneur de ce monde.

La ruine de cette illusion narcissique se rattache pour nous au nom et à l'œuvre de Nicolas Copernic, au XVI^e siècle. Les pythagoriciens avaient, bien longtemps avant lui, eu des doutes sur cette situation privilégiée de la terre et Aristarque de Samos, dès le III^e siècle avant J.-C., déclarait que la terre était plus petite que le soleil et qu'elle devait se mouvoir autour de cet astre.

Ainsi, même la grande découverte de Copernic avait déjà été faite avant lui. Mais lorsqu'elle obtint l'assentiment général, l'amour-propre humain éprouva sa première humiliation, la cosmologique.

b) L'homme s'éleva, au cours de son évolution culturelle, au rôle de

seigneur sur ses semblables de race animale. Mais, non content de cette prédominance, il se mit à creuser un abîme entre eux et lui-même. Il leur refusa la raison et s'octroya une âme immortelle, se targua d'une descendance divine qui lui permettait de déchirer tout lien de solidarité avec le monde animal. Cette présomption, ce qui est curieux, reste enco-re étrangère au petit enfant comme à l'homme primitif. Elle est le résultat d'une évolution ultérieure, à visées plus ambitieuses. L'homme primitif, au stade du toté-misme, ne trouvait nullement choquant de faire descendre son clan d'un ancêtre animal. Le mythe, qui contient le résidu de cette antique façon de penser, fait prendre aux dieux des corps d'animaux, et l'art des temps primitifs donne aux dieux des têtes d'animaux. L'enfant ne ressent aucune différence entre son propre être et celui de l'animal ; c'est sans étonnement qu'il trouve dans les contes des animaux pensants, parlants ; il déplace un affect de peur inspire par son père sur le chien ou sur le cheval, sans avoir en cela l'intention de ravalier son père. C'est seulement après avoir grandi qu'il se sera suffisamment éloigné de l'animal pour pouvoir injurier l'homme en lui donnant des noms de bêtes.

Nous savons tous que les travaux de Charles Darwin, de ses collaborateurs et de ses prédécesseurs, ont mis fin à cette prétention de l'homme voici à peine un peu plus d'un demi-siècle.

L'homme n'est rien d'autre, n'est rien de mieux que l'animal, il est lui-même issu de la série animale, il est apparenté de plus près à certaines espèces, à d'autres de plus loin. Ses conquêtes extérieures ne sont pas parvenues à effacer les témoignages de cette équivalence qui se manifestent tant dans la conformation de son corps que dans ses dispositions psychiques. C'est là cependant la seconde humiliation du narcissisme humain : l'humiliation biologique.

c) La troisième humiliation, d'ordre psychologique, lui est cependant la plus sensible.

L'homme, quelque rabaissé qu'il soit au-dehors, se sent souverain dans sa propre âme. Il s'est forgé quelque part, au cœur de son moi, un organe de contrôle qui sur-veille si ses propres émotions et ses propres actions sont conformes à ses exigences. Ne le sont-elles pas, les voilà impitoyablement inhibées et reprises. La perception intérieure, la conscience, rend compte au moi de tous les processus importants qui ont lieu dans l'appareil

psychique, et la volonté, guidée par ces renseignements, exécute ce qui est ordonné par le moi, corrigeant ce qui voudrait se réaliser de manière indépendante. Car cette âme n'est rien de simple, mais bien plutôt une hiérarchie d'instances supérieures ou inférieures, un enchevêtrement d'impulsions qui, indépendantes les unes des autres, cherchent à se réaliser et qui répondent au grand nombre d'instincts et de rapports au monde extérieur, beaucoup d'entre elles étant contraires et incompatibles. Il est nécessaire à la fonction psychique que l'instance supérieure prenne connaissance de tout ce qui se prépare et que sa volonté puisse pénétrer partout pour y exercer son influence.

Et le moi se sent assuré aussi bien de l'intégralité et de la sûreté des renseignements que de l'exécution des ordres qu'il donne.

Dans certaines maladies et, de fait, justement dans les névroses, que nous étudions, il en est autrement. Le moi se sent mal à l'aise, il touche aux limites de sa puissance en sa propre maison, l'âme. Des pensées surgissent subitement dont on ne sait d'où elles viennent ; on n'est pas non plus capable de les chasser. Ces hôtes étrangers semblent même être plus forts que ceux qui sont soumis au moi ; ils résistent à toutes les forces de la volonté qui ont déjà fait leurs preuves, restent insensibles à une réfutation logique, ils ne sont pas touchés par l'affirmation contraire de la réalité. Ou bien il survient des impulsions qui semblent provenir d'une personne étrangère, si bien que le moi les renie, mais il s'en effraie cependant et il est obligé de prendre des précautions contre elles. Le mot se dit que c'est là une maladie, une invasion étrangère et il redouble de vigilance, mais il ne peut comprendre pourquoi il se sent si étrangement frappé d'impuissance.

La psychiatrie conteste à la vérité que ces phénomènes soient le fait de mauvais esprits du dehors qui auraient fait effraction dans la vie psychique, mais elle se contente alors de dire en haussant les épaules : dégénérescence, prédisposition héréditaire, infériorité constitutionnelle ! La psychanalyse entreprend d'élucider ces cas morbides inquiétants, elle organise de longues et minutieuses recherches, elle se forge des notions de secours et des constructions scientifiques, et, finalement, peut dire au mot : « Il n'y a rien d'étranger qui se soit introduit en toi, c'est une part de ta propre vie psychique qui s'est soustraite à ta connaissance et à la maîtrise de ton vouloir.

C'est d'ailleurs pourquoi tu es si faible dans ta défense ; tu luttas avec une partie de ta force contre l'autre partie, tu ne peux pas rassembler toute ta force ainsi que tu le ferais contre un ennemi extérieur. Et ce n'est même pas la pire ou la plus insignifiante partie de tes forces psychiques qui s'est ainsi opposée à toi et est devenue indépendante de toi-même. La faute, je dois le dire, en revient à toi. Tu as trop présumé de ta force lorsque tu as cru pouvoir disposer à ton gré de tes instincts sexuels et n'être pas obligé de tenir compte le moins du monde de leurs aspirations. Ils se sont alors révoltés et ont suivi leurs propres voies obscures afin de se soustraire à la répression, ils ont conquis leur droit d'une manière qui ne pouvait plus te convenir. Tu n'as pas su comment ils s'y sont pris, quelles voies ils ont choisies ; seul, le résultat de ce travail, le symptôme, qui se manifeste par la souffrance que tu éprouves, est venu à ta connaissance. Tu ne le reconnais pas, alors, comme étant le rejeton de tes instincts repoussés et tu ignores qu'il en est la satisfaction substitutive.

« Mais tout ce processus n'est possible qu'à une seule condition : c'est que tu te trouves encore dans l'erreur sur un autre point important. Tu crois savoir tout ce qui se passe dans ton âme, dès que c'est suffisamment important, parce que ta conscience te l'apprendrait alors. Et quand tu restes sans nouvelles d'une chose qui est dans ton âme, tu admetts, avec une parfaite assurance, que cela ne s'y trouve pas. Tu vas même jusqu'à tenir « psychique » pour identique à « conscient », c'est-à-dire connu de toi, et cela malgré les preuves les plus évidentes qu'il doit sans cesse se passer dans ta vie psychique bien plus de choses qu'il ne peut s'en révéler à ta conscience.

Laisse-toi donc instruire sur ce point-là!

« Le psychique ne coïncide pas en toi avec le conscient : qu'une chose se passe dans ton âme ou que tu en sois de plus averti, voilà qui n'est pas la même chose. A l'ordinaire, J'en conviens, le service d'information fait à ta conscience peut suffire à tes besoins. Tu peux te bercer de l'illusion que tu apprends tout ce qui est le plus important. Mais dans bien des cas, par exemple à l'occasion de l'un de ces conflits instinctuels, il te fait faux bond, et alors ta volonté ne va pas plus loin que ton savoir. Mais, dans tous les cas, ces renseignements de ta conscience sont incomplets et souvent peu sûrs ; bien souvent encore il se trouve que tu n'es informé des événements

que lorsqu'ils sont accomplis et que tu n'y peux plus rien changer. Qui pourrait, même lorsque tu n'es pas malade, estimer tout ce qui se meut dans ton âme dont tu ne sais rien ou sur quoi tu es faussement renseigné? Tu te comportes comme un monarque absolu qui se contente des informations que lui donnent les hauts dignitaires de la cour et qui ne descend pas vers le peuple pour entendre sa voix. Rentre en toi-même profondément et apprends d'abord à te connaître, alors tu comprendras pourquoi tu vas tomber malade, et peut-être éviteras-tu de le devenir. »

C'est de cette manière que la psychanalyse voudrait instruire le moi. Mais les deux clartés qu'elle nous apporte : savoir, que la vie instinctive de la sexualité ne saurait être complètement domptée en nous et que les processus psychiques sont en eux-mêmes inconscients, et ne deviennent accessibles et subordonnés au moi que par une perception incomplète et incertaine, équivalent à affirmer que le moi n'est pas maître dans sa propre maison.

Elles constituent à elles deux la troisième humiliation de l'amour-propre humain, je l'appellerai la psychologique. Quoi d'étonnant alors à ce que le moi n'accorde pas ses faveurs à la psychanalyse et refuse opiniâtrement d'avoir foi en elle!

Peu d'hommes, sans doute, s'en rendent clairement compte : ce serait une démarche lourde de conséquences pour la science comme pour la vie pratique que d'accepter l'hypothèse de processus psychiques inconscients. Mais hâtons-nous d'ajouter que ce n'est pas la psychanalyse qui, la première, a fait ce pas. D'éminents philosophes peuvent être cités pour ses devanciers, avant tout autre le grand penseur Schopenhauer, dont la « volonté » inconsciente équivaut aux instincts psychiques de la psychanalyse. C'est ce même penseur, d'ailleurs, qui, en des paroles d'une inoubliable vigueur, a rappelé aux hommes l'importance toujours sous-estimée de leurs aspirations sexuelles. La psychanalyse n'a que l'unique avantage de ne pas affirmer sur un mode abstrait ces deux propositions si pénibles au narcissisme, celle de l'importance psychique de la sexualité comme celle de l'inconscience de la vie psychique. Elle en apporte la preuve au moyen d'un matériel qui intéresse chacun en particulier et qui oblige chacun à prendre parti en face de ces problèmes. Mais c'est précisément à cause de cela qu'elle s'attire l'aversion et la

résistance humaines, lesquelles, devant le grand nom du philosophe, s'écartent encore, effarouchées.

FIN DE L'ARTICLE.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**" Actes obsédants et exercices
religieux "**



- Collection Sciences humaines -



Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>" Actes obsédants et exercices religieux "</u>	1
<u>Actes obsédants et exercices religieux</u>	2

" Actes obsédants et exercices religieux "

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Traduction française par Marie Bonaparte revue par l'auteur, 1932.
Originellement publié en 1907.

Licence : Oeuvre du domaine public.

Actes obsédants et exercices religieux

Zwangshandlungen und Religionsübungen. Cette étude a d'abord paru dans la Zeitschrift für Religionspsychologie, éditée par BRESLER et VORBRODT, vol. I, fasc. 1, 1907, Puis dans la deuxième suite de la Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.

Je ne suis certes pas le premier qu'ait frappé la ressemblance qui existe entre les actes obsédants des névrosés et les exercices par lesquels le croyant témoigne de sa piété. Le nom même de « cérémonial », que l'on a donné à certains de ces actes obsédants, m'en est une garantie. Cependant cette ressemblance me semble être plus qu'une ressemblance superficielle, de telle sorte que l'on pourrait, d'une intelligence de la genèse du cérémonial névro-tique, se risquer à tirer par analogie des conclusions relatives aux processus psychiques de la vie religieuse.

Les gens qui pratiquent des actes obsédants ou un cérémonial appartiennent, avec ceux qui souffrent de pensées obsédantes, de représentations obsédantes, d'impulsions obsédantes, etc., à un groupe clinique particulier à l'affection duquel on a coutume de donner le nom de « névrose obsession-nelle » [Cf. LÖWENFELD, Die psychischen Zwangerscheinungen (Les Phénomènes psychiques obsessionnels), 1904.]. Mais il ne faudrait pas essayer de faire dériver de son nom le caractère essentiel de cette affection., car, à proprement parler, d'autres phénomènes psychiques morbides peuvent également prétendre à ce que nous appelons « caractère obsédant ».

Une connaissance détaillée de ces états doit encore actuellement tenir lieu de définition, vu que nous n'avons pas jusqu'à présent réussi à dégager le critérium, sans doute très profondément situé, de la névrose obsessionnelle, critérium dont on devine cependant la présence dans toutes les manifestations de cette affection.

Le cérémonial névrotique consiste en petits actes : actions surajoutées ou entravées ou bien rangements, lesquels, à l'occasion des actes de la vie

quotidienne, sont exécutés toujours de la même manière ou bien d'une façon qui varie suivant des règles données. Ces activités nous font l'impression de simples « formalités » ; elles nous apparaissent comme totalement dénuées de sens. Elles n'apparaissent pas sous un autre jour au malade, et il est pourtant incapable de ne pas les accomplir, car tout écart du cérémonial est puni d'une insupportable angoisse, qui oblige à refaire après coup ce qui avait été omis. Tout aussi mesquines que les actions elles-mêmes du cérémonial sont les occasions et les sortes d'activités que le cérémonial environne, en rendant plus difficile, et en tout cas en retardant l'accomplissement: par exemple, l'action de s'habiller et de se déshabiller, de se coucher, de satisfaire les besoins corporels. On peut décrire la façon dont s'exerce un cérémonial en remplaçant en quelque sorte celui-ci par une série de lois non écrites. Par exemple, en ce qui touche le cérémonial du lit : la chaise doit se trouver devant le lit dans une position déterminée, les vêtements doivent y être pliés dans un certain ordre ; la couverture du lit doit être bordée aux pieds. Le drap doit être bien tiré, sans plis ; les oreillers doivent être disposés de telle ou telle manière, le corps lui-même doit se trouver dans une attitude strictement déterminée ; ce n'est qu'alors qu'on a le droit de s'endormir.

Dans les cas légers, le cérémonial paraît être l'exagération d'un ordre habituel et justifié. Mais la conscience toute particulière avec laquelle il est exécuté et l'angoisse qui surgit s'il est omis donnent au cérémonial le caractère d'un « acte sacré ». Tout ce qui le trouble est en général mal toléré ; il doit être accompli à l'exclusion du public, de la présence d'autres personnes.

Toutes les formes d'activité peuvent devenir des actes obsédants au sens le plus large, quand ces activités sont surchargées de petites actions surajoutées, sont rythmées d'arrêts et de répétitions. On ne peut s'attendre à trouver de frontière nette entre le « cérémonial » et les « actes obsédants ». Le plus souvent, les actes obsédants sont issus d'un cérémonial. La maladie est constituée, en plus de ces deux phénomènes, par des interdictions et des empêchements (aboulie), qui en réalité ne font que poursuivre l'œuvre des actes obsédants, en tant que certaines choses ne sont pas du tout permises au malade, et que d'autres ne le sont qu'à la condition d'observer un cérémonial prescrit d'avance.

Il est curieux de voir que la compulsion comme les interdictions (devoir faire une chose et ne pas avoir le droit d'en faire une autre) ne frappent au début que les activités solitaires des hommes et laissent intact pendant long-temps leur comportement social ; c'est pourquoi de tels malades peuvent, pendant de longues années, traiter leur mal en affaire privée et le dissimuler. Bien plus de gens d'ailleurs souffrent de semblables formes de la névrose obsessionnelle que ne l'apprennent les médecins. En outre, beaucoup de ces malades trouvent à cette dissimulation une circonstance favorisant dans ce fait qu'ils arrivent fort bien à remplir leurs devoirs sociaux pendant une partie de la journée, après avoir consacré un certain nombre d'heures à leurs mystérieux agissements dans une retraite à la Mélusine.

Il est aisé de voir où se trouve la ressemblance entre le cérémonial névro-tique et les actes sacrés du rite religieux : dans la peur, engendrée par la conscience, en cas d'omission, dans la complète isolation de toutes les autres activités (défense d'être dérangé) et dans le caractère consciencieux et méticu-leux de l'exécution. Mais les différences sont tout aussi frappantes, différences dont quelques-unes sont si éclatantes qu'elles font de cette comparaison quelque chose de sacrilège : la plus grande diversité des actes cérémoniaux par opposition à la stéréotypie du rite (prière, génuflexion, etc.) ; le caractère privé de ceux-ci par opposition au caractère public et collectif des exercices religieux ; et surtout cette différence que les petits actes du cérémonial reli-gieux ont un sens et une intention symbolique, tandis que ceux du cérémonial névrotique semblent niais et dénués de sens. La névrose obsessionnelle semble ici la caricature mi-comique, mi-lamentable d'une religion privée. Cependant, c'est justement cette différence la plus tranchée entre le cérémo-nial névrotique et le cérémonial religieux qui disparaît lorsque, grâce à la technique d'investigation psychanalytique, on pénètre assez avant pour comprendre les actes obsédants [Cf. S. FREUD, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* (Suite de petites études sur la doctrine des névroses), Vienne, 1906 ; 3e éd., 1920.]. Cette investigation permet de mettre radica-lement fin à l'apparence d'après laquelle les actes obsédants seraient niais et dénués de sens. Elle révèle aussi d'où provient cette apparence. On apprend à voir que les actes obsédants sont, sans exception et dans tous

leurs détails, pleins de sens, qu'ils sont au service d'intérêts importants de la personnalité et qu'ils expriment et des événements à influence persistante, et des pensées chargées d'affect de l'individu.

Ils réalisent ceci de deux manières., en tant que représentation directe ou bien en tant que représentation symbolique ; il convient donc de les interpréter soit biographiquement, soit symboliquement.

Je ne pourrai me dispenser de citer ici quelques exemples à l'appui de cette assertion. Quiconque s'est familiarisé avec les résultats dus à l'investigation psychanalytique des psychonévroses ne sera pas surpris d'apprendre que ce que représentent les actes obsédants ou le cérémonial dérive de la vie la plus intime, voire de la vie sexuelle du malade.

a) Une jeune fille observée par moi était soumise à la compulsion, après s'être lavée, de faire tourner plusieurs fois la cuvette en rond. La signification de cet acte cérémonial se trouvait dans le proverbe : « Il ne convient pas de jeter de l'eau sale avant d'en avoir de propre » [Man soll schmutziges Wasser nicht ausgiessen, ehe man reines hat.].

Cette action avait pour but de donner un avertissement à sa sœur, qu'elle aimait beaucoup, et d'empêcher celle-ci de divorcer d'avec un mari peu satisfaisant avant d'avoir noué des relations avec quelqu'un de mieux.

b) Une femme qui vivait séparée de son mari obéissait pendant les repas à la compulsion de laisser les meilleurs morceaux, par exemple de ne manger que les bords d'une tranche de viande rôtie. Ce renoncement s'expliquait par la date où il avait pris naissance. Il s'était manifesté pour la première fois le jour où elle avait annoncé à son mari qu'elle lui refuserait désormais les rapports conjugaux, c'est-à-dire le jour où elle avait renoncé à ce qu'il y avait de meilleur.

c) La même malade ne pouvait en réalité s'asseoir que sur un seul siège et ne parvenait à s'en relever qu'avec difficulté.

Le siège, d'après certains détails de sa vie conjugale, symbolisait pour elle son mari, à qui elle restait fidèle. Elle expliquait par cette phrase sa compulsion : « On se sépare si difficilement (d'un homme, d'un siège) après s'y être assise une première fois. »

d) Pendant tout un laps de temps elle avait eu coutume de répéter un acte obsédant particulièrement frappant et absurde. Elle courait de sa chambre à

une autre pièce, au milieu de laquelle se trouvait une table, elle arrangeait d'une certaine façon le tapis qui se trouvait dessus, elle sonnait la fille de chambre, qui devait s'approcher de la table, puis elle congédiait celle-ci avec un ordre indifférent. Au cours des efforts que nous fîmes pour expliquer cette compulsions, il lui vint à l'esprit que le tapis de table en question portait une tache d'une vilaine couleur et qu'elle disposait chaque fois le tapis de telle sorte que la tache dût sauter aux yeux de la fille de chambre. Le tout était ainsi la reproduction d'un événement relatif à son mariage, événement qui avait ensuite donné à son esprit un problème à résoudre. Son mari, au cours de leur nuit de noces, avait été victime d'une mauvaise fortune qui n'est pas rare. Il se trouva impuissant et « courut plusieurs fois cette nuit-là de sa chambre à la sienne » afin de répéter la tentative. Le matin suivant il avait dit qu'il devrait avoir honte devant la fille de chambre de l'hôtel, qui allait faire les lits ; aussi prit-il un flacon d'encre rouge et en versa-t-il le contenu sur le drap, mais d'une façon si maladroite que la tache rouge se produisit à un endroit vraiment peu en rapport avec son dessein. Elle jouait ainsi par cet acte obsédant la scène de sa nuit de noces. « La table et le lit » font en effet à eux deux le mariage.

e) Cette même malade présentait une compulsions à noter le numéro de chaque billet de banque avant qu'il ne sortît de ses mains : or, cette compulsions comportait aussi une explication biographique.

Au temps où elle admettait encore l'idée de quitter son mari, au cas où elle trouverait un autre homme plus digne de confiance, elle s'était laissé faire la cour, dans une ville d'eaux, par un monsieur des intentions sérieuses duquel elle doutait cependant. Un jour où elle avait besoin de petite monnaie, elle le pria de lui changer une pièce de cinq couronnes. Il le fit, empocha la large pièce d'argent et ajouta galamment qu'il ne s'en séparerait jamais, cette pièce ayant passé par ses mains à elle. Au cours de rencontres ultérieures, elle fut maintes fois tentée de lui demander qu'il lui montrât la pièce de cinq couronnes, en quelque sorte pour se convaincre de la foi qu'il convenait d'accorder à ses hommages. Mais elle s'en abstint en vertu de la bonne raison que l'on ne saurait distinguer l'une de l'autre des pièces de monnaie de même valeur, Ainsi le doute ne fut pas dissipé, et il laissa après lui la compulsions à noter les numéros des billets de banque, numéros

grâce auxquels chaque billet se distingue individuellement de tous les autres de même valeur.

Ces quelques exemples, empruntés au vaste ensemble de mes observations, ne sont destinés qu'à illustrer la proposition d'après laquelle tout, clans les actes obsédants, est plein de sens et interprétable. Il en est (le même du cérémonial proprement dit ; la preuve en exigerait seulement un exposé plus circonstancié. Mais je ne m'y méprends nullement : nous semblons nous être fort éloignés, par l'élucidation des actes obsédants, de la sphère d'idées de la religion.

C'est une des conditions de l'état pathologique que la personne qui obéit à une compulsion le fasse sans en connaître la signification, au moins la signification principale.

Seuls les efforts du traitement psychanalytique pourront lui rendre conscient le sens de l'acte obsédant et par là les mobiles qui l'y poussent. Nous exprimons cet état de choses important en disant que l'acte obsédant sert à manifester des mobiles et des représentations inconscientes. Il semble y avoir là une nouvelle différence d'avec les exercices religieux, mais il faut se rappeler qu'aussi bien le dévot isolé exerce en règle générale le cérémonial religieux sans demander quel en est le sens, tandis que le prêtre et l'investigateur peuvent cependant connaître ce sens, le plus souvent symbolique, du rite. Les mobiles qui poussent impérieusement les croyants aux exercices religieux leur restent cependant à tous inconnus, ou bien sont représentés dans leur conscience par d'autres mobiles mis en avant à leur place.

L'analyse des actes obsédants nous a déjà permis de jeter un coup d'œil sur l'étiologie de ceux-ci et sur l'enchaînement des mobiles qui les déterminent. On peut dire que celui qui souffre de compulsion et d'interdictions se comporte comme s'il était sous l'empire d'un sentiment de culpabilité, dont il ne sait rien d'ailleurs, d'un sentiment inconscient de culpabilité, ainsi qu'il convient de dire en ne tenant pas compte du heurt des mots ici associés. Ce sentiment de culpabilité prend sa source dans certains processus psychiques précoces, mais trouve un élément de reviviscence perpétuelle dans la tentation que renouvelle chaque occasion actuelle. D'autre part, il donne naissance à une angoisse expectante, à une attente du malheur, toujours aux aguets, angoisse liée par le concept de la

punition à la perception interne de la tentation. Quand un cérémonial est en train de se constituer, le malade sait encore consciemment qu'il doit faire ceci ou cela sans quoi un malheur arriverait et, en règle générale, la sorte de malheur à attendre est encore communiquée à sa conscience.

Mais le rapport, démontrable dans chaque cas, qui existe entre l'occasion où l'angoisse expectante surgit et l'élément de menace qu'elle contient est déjà caché au malade. Ainsi le cérémonial commence par être un acte de défense ou une assurance contre quelque chose, une mesure de protection.

Au sentiment de culpabilité du névrosé obsessionnel correspondent les protestations des dévots lorsqu'ils affirment savoir qu'ils sont de grands pécheurs dans leur cœur ; il semble que les exercices de piété (prières, invo-cations, etc.), aient la valeur de mesures de défense et de protection, mesures par lesquelles les dévots font précéder chaque activité de la journée et surtout chaque entreprise sortant de l'ordinaire.

On acquiert une intelligence plus profonde du mécanisme de la névrose obsessionnelle si l'on estime à sa juste valeur le fait primordial se trouvant à sa base et qui consiste toujours dans le refoulement d'une pulsion instinctive (d'une composante de l'instinct sexuel), pulsion qui était contenue dans la constitution de la personne en jeu, qui put se manifester un certain temps dans sa vie infantile et devint ensuite la proie du refoulement. Une scrupulosité particulière, dirigée contre les objectifs de cet instinct, est engendrée en même temps que le refoulement de cet instinct. Seulement cette formation réaction-nelle psychique ne se sent pas sûre d'elle-même, mais constamment menacée par l'instinct demeuré aux aguets dans l'inconscient. L'influence de l'instinct refoulé est ressentie sous forme de tentation, et c'est au cours du processus du refoulement lui-même que naît l'angoisse, qui, en tant qu'angoisse expectante, s'empare du domaine de l'avenir.

Le processus de refoulement qui conduit à la névrose obsessionnelle est à qualifier de refoulement incomplètement réussi, refoulement qui menace de faiblir de plus en plus. C'est en quoi il est comparable à un conflit qui ne saurait connaître de fin ; des efforts psychiques toujours renouvelés sont nécessaires afin de maintenir l'équilibre contre les poussées constantes de l'instinct. Les actes cérémoniaux et obsédants naissent ainsi, d'une part, à

titre de défense contre la tentation, d'autre part, à titre de protection contre un malheur attendu. Mais contre la tentation, les actes de protection semblent bientôt ne pas suffire ; alors surgissent les interdictions qui doivent nous garder à distance de la situation où nous serions tentés. Ainsi qu'on peut le voir, les interdictions remplacent les actes obsédants, tout comme une phobie a pour but d'épargner la nécessité d'une crise d'hystérie. D'un autre côté, le cérémonial représente la somme des conditions sous lesquelles d'autres choses, pas encore absolument défendues, restent permises ; de même le sens du cérémonial religieux du mariage est de permettre au dévot la jouissance sexuelle, par ailleurs entachée de péché. La névrose obsessionnelle, comme toutes les autres affections analogues, a encore pour caractère que ses manifestations (ses symptômes, parmi lesquels les actes obsédants) remplissent cette condition d'être un compromis entre les forces psychiques en conflit. Ainsi les symptômes ramènent au jour quelque chose du plaisir qu'ils sont destinés à empêcher, ils se mettent au service de l'instinct refoulé non moins que de l'instance refoulante. Et même, avec le progrès de la maladie, les actes, qui à l'origine servaient plutôt à la défense, se rapprochent toujours davantage des actions condamnées par lesquelles, dans l'enfance, l'instinct se manifestait.

On pourrait retrouver quelque chose de ces rapports dans le domaine de la vie religieuse : la répression, le renoncement à certaines pulsions instinctives semble aussi être à la base de la formation de la religion ; cependant ce ne sont pas, comme dans la névrose, des composantes exclusivement sexuelles dont il s'agit ici, mais des instincts égoïstes, nuisibles à la société, auxquels d'ailleurs une contribution sexuelle n'est le plus souvent pas étrangère. Le sentiment de culpabilité émané d'une tentation qui ne s'éteint jamais, l'an-goisse expectante sous forme de la peur des châtements divins, nous avons appris à les reconnaître au domaine de la religion plus tôt qu'à celui de la névrose. Peut-être en vertu des composantes sexuelles qui s'y mêlent, peut-être par suite des qualités générales de l'instinct, la répression des instincts au domaine de la vie religieuse se manifeste-t-elle aussi comme insuffisante et jamais achevée. Des récidives totales de péché sont même plus fréquentes chez le dévot que chez le névrosé, et elles conditionnent une nouvelle espèce d'activités religieuses, les actes de pénitence, auxquels on trouve des pendants dans la

névrose obsessionnelle.

Nous l'avons vu : un caractère particulier et dégradant de la névrose obsessionnelle consiste en ce que le cérémonial s'attache à de petits actes de la vie quotidienne et se manifeste sous forme de prescriptions et de restrictions puériles. On ne comprend ce trait frappant de la structure du tableau clinique qu'en apprenant à voir que le mécanisme du déplacement psychique, décou-vert par moi d'abord dans la formation du rêve, domine les processus psychiques de la névrose obsessionnelle. Dans les quelques exemples d'actes obsédants que j'ai cités, on peut déjà voir comment le symbolisme et les détails de l'exécution de l'acte s'édifient grâce à un déplacement de ce qui est propre, important, à une chose mesquine mais substitutive, par exemple d'un homme à un siège.

C'est cette tendance au déplacement qui modifie toujours davantage le tableau des phénomènes morbides et qui en vient pour finir à faire de la chose la plus minime la plus importante et la plus pressante. On ne saurait méconnaître qu'au domaine religieux n'existe une tendance semblable au déplacement de la valeur psychique, et à la vérité dans le même sens, de telle sorte que peu à peu le cérémonial mesquin des exercices religieux devient l'essentiel, après qu'a été mis de côté son contenu idéatif. C'est aussi pourquoi les religions subissent par saccades des réformes qui s'efforcent de rétablir la relation originelle des valeurs.

Le caractère de compromis des actes obsédants en tant que symptômes névrotiques est celui que l'on reconnaît le moins nettement dans les actes religieux qui leur correspondent. Et cependant quelque chose nous rappelle ce trait de la névrose quand nous voyons combien souvent tous les actes que la religion répro-ue - les manifestations des instincts réprimés par la religion -sont justement accomplis en son nom et soi-disant à son profit.

En vertu de ces concordances et de ces analogies, on pourrait se risquer à concevoir la névrose obsessionnelle comme constituant un pendant patholo-gique de la formation des religions, et à qualifier la névrose de religiosité individuelle, la religion de névrose obsessionnelle universelle. La concordan-ce la plus essentielle résiderait dans le renoncement fondamental à l'exercice d'instincts constitutionnellement donnés, la différence la plus décisive dans la nature de ces instincts qui, dans la névrose, sont d'origine exclusivement sexuelle, et dans la religion aussi de

nature égoïste.

Un renoncement progressif à des instincts constitutionnels, dont l'exercice pouvait donner au moi un plaisir primaire, semble être l'une des bases de l'évolution culturelle des hommes.

Une partie de ce refoulement des instincts est accomplie par les religions, en tant qu'elles incitent l'individu à offrir en sacrifice à la divinité ses plaisirs instinctifs. « A moi est la vengeance », dit le Seigneur [Deutéronome, XXXII, 35. (N. de la Trad.)]. On croit reconnaître dans l'évolution des vieilles religions que bien des « forfaits » auxquels l'homme avait renoncé avaient été « passés » à Dieu et étaient encore permis en son nom, de telle sorte que la cession à la divinité était le moyen par lequel l'homme se libérait de la domination de ses instincts mauvais et nuisibles à la société. Aussi n'est-ce pas un hasard si toutes les particularités humaines - avec les mauvaises actions qui en dérivent - étaient attribuées aux anciens dieux dans une mesure illimitée, et ce n'était pas une contradiction qu'il ne fût pourtant pas permis de justifier ses propres forfaits par l'exemple divin.

FIN DE L'ARTICLE.

Ebook PDF Atramenta - Version 1.6 (août 2011)

Sigmund Freud

**DES TYPES
LIBIDINAUX**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Des types libidinaux</u>	1
<u>Des types libidinaux</u>	2

Des types libidinaux

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Des types libidinaux

Notre observation nous montre que les êtres humains réalisent individuellement l'image générale de l'humanité avec une variété presque illimitée. Si l'on cède au besoin justifié de différencier dans cette foule des types individuels, on choisira de prime abord selon quelles caractéristiques et quels points de vue on doit effectuer cette séparation.

Certes, pour atteindre ce but, les attributs physiques ne sont pas moins utilisables que les attributs psychiques les différenciations les plus précieuses sont celles qui réunissent régulièrement à la fois des caractéristiques physiques et psychiques.

Il est douteux que nous puissions trouver dès maintenant des types qui répondent à ces conditions, mais nous arriverons sûrement à en trouver plus tard sur une base encore inconnue. Si nous limitons nos efforts à ériger des types simplement psychologiques, le domaine de la libido revendiquera en premier de servir de base de répartition.

Nous pouvons exiger que cette répartition ne découle pas simplement de ce que nous savons ou supposons concernant la libido, mais qu'aussi nous puissions la retrouver facilement sur le plan expérimental et qu'elle contribue, de son côté, à clarifier la masse de nos observations et soutienne notre thèse. Il faut admettre, sans plus, que même dans le domaine psychique, point n'est besoin que ces types libidinaux soient les seuls possibles et qu'en partant d'autres qualités on peut peut-être établir toute une série d'autres types psychologiques.

Mais il importe que ces types ne puissent pas coïncider avec des images pathologiques. Ils doivent au contraire comprendre toutes les variétés que notre appréciation, orientée de façon pratique, range dans la dimension du normal. Ils peuvent bien cependant, dans leurs formations extrêmes, se

rapprocher du tableau clinique et aider à combler ainsi le soi-disant fossé entre le normal et le pathologique.

Nous pouvons différencier, alors, trois types libidinaux principaux, selon la place qu'occupe la libido dans les provinces de l'appareil psychique. Il n'est pas aisé de leur donner un nom ; conformément à notre théorie des profondeurs, je pourrais les caractériser comme type *érotique*, type *narcissique* et type *obsessionnel*.

Le type *érotique* se caractérise facilement. Les érotiques sont des personnes dont l'intérêt essentiel - la part relativement la plus grande de leur libido - est tourné vers la vie amoureuse. Aimer, mais spécialement être aimé, est pour eux le plus important. Ils sont dominés par l'angoisse de perdre l'amour et sont ainsi particulièrement dépendants des autres qui peuvent les frustrer de cet amour.

Ce type se rencontre très fréquemment même dans sa forme pure. Il en existe des variations selon le mélange avec un autre type et la proportion simultanée d'agression. Du point de vue social comme du point de vue culturel, ce type représente les revendications pulsionnelles élémentaires du ça auquel se sont pliées les autres instances psychiques.

Le second type auquel j'ai donné le nom, étrange au premier abord, de type *obsessionnel* se distingue par la prépondérance du surmoi qui se sépare du moi dans les cas de tension élevée. Il est dominé par l'angoisse morale au lieu de l'être par celle de la perte d'amour ; il fait preuve d'une dépendance pour ainsi dire interne et non plus externe, manifeste une dose élevée de confiance en soi et devient, socialement, le support véritable et surtout conservateur de la culture.

Le troisième type, appelé *narcissique* à juste titre, se caractérise essentiellement par des facteurs négatifs. On n'y trouve pas de tension entre moi et surmoi - sur la base d'un tel type on serait à peine parvenu à ériger un surmoi - on n'y trouve pas non plus de prédominance des besoins érotiques, l'intérêt principal est orienté vers la conservation de soi-même, il

est autonome et peu intimidable.

Le moi dispose d'une grande quantité d'agression qui se manifeste aussi dans le fait d'être prêt pour l'action ; dans la vie amoureuse, aimer est préféré à être aimé. Ceux qui appartiennent à ce type s'imposent aux autres comme des personnalités ; ils sont particulièrement qualifiés pour servir de soutien aux autres, assumer le rôle de leaders, donner au développement culturel de nouvelles impulsions ou porter atteinte à ce qui est établi.

Ces types purs échapperont à peine au soupçon de découler de la théorie de la libido. Mais si l'on se tourne vers les types mixtes qui sont encore bien plus fréquents à observer que les types purs, on se sent sur le terrain sûr de l'expérience. Ces nouveaux types, le type *érotico-obsessionnel*, le type *érotico-narcissique* et le type *narcissique-obsessionnel*, semblent permettre, en fait, de bien localiser les structures psychiques individuelles telles que nous avons appris à les connaître en analyse.

En poursuivant ces types mixtes on tombe sur des portraits de caractère depuis longtemps familiers. Dans le type *érotico-obsessionnel*, la prépondérance de la vie pulsionnelle semble limitée par l'influence du surmoi ; le fait d'être simultanément dépendant d'objets humains récents et de vestiges des parents, des éducateurs et des modèles atteint, dans ce type, son plus haut degré.

Le type *érotico-narcissique* est peut-être celui auquel il faut attribuer la plus grande fréquence. Il réunit des contradictions qui peuvent réciproquement se réduire en lui ; si on le compare aux deux autres types érotiques, il peut nous apprendre que l'agression et l'activité vont de pair avec la prédominance du narcissisme. Enfin le type *narcissique-obsessionnel* produit la variation qui est culturellement la plus valable en ajoutant à l'indépendance extérieure et à l'observation des exigences morales la capacité d'agir énergiquement et en renforçant le moi contre le surmoi.

On pourrait penser que c'est une plaisanterie que de demander pourquoi nous ne mentionnons pas ici un autre type, théoriquement possible, le type *érotico-obsessionnel-narcissique*. Mais la réponse à cette plaisanterie est une réponse sérieuse : un tel type ne serait plus un type mais signifierait la forme absolue, l'harmonie idéale. On s'aperçoit que le phénomène du type naît précisément du fait que des trois utilisations principales de la libido dans l'économie psychique une ou deux ont été favorisées aux dépens des autres.

On peut aussi se demander quel est le rapport entre ces types libidinaux et la pathologie certains sont-ils particulièrement disposés à accéder à la névrose et alors quels types conduisent à telle et telle forme de névrose. La réponse sera que l'exposé de ces types libidinaux ne jette pas de lumière nouvelle sur la genèse des névroses.

L'expérience montre que tous ces types peuvent exister sans névrose. Les types purs, ceux où une seule instance psychique est incontestablement prépondérante semblent avoir la chance de se manifester comme des purs portraits tandis qu'on pourrait s'attendre à ce que les types mixtes offrent un terrain plus propice aux conditions de névrose. Je pense pourtant qu'on ne devrait pas décider de ces relations sans une vérification particulière et soigneuse.

Il paraît facile de deviner que les types érotiques, en cas de maladie, évoluent en hystérie et les types obsessionnels en névroses obsessionnelles mais tout cela reste soumis à l'incertitude que nous venons de souligner. Les types narcissiques que leur indépendance habituelle expose à la frustration du monde extérieur, contiennent une prédisposition particulière à la psychose, mais présentent aussi certaines conditions essentielles de la criminalité.

On sait que les conditions étiologiques des névroses ne sont pas encore connues de façon certaine. Ce qui provoque les psychoses ce sont les frustrations et les conflits internes, conflits entre les trois grandes instances psychiques, conflits à l'intérieur de l'économie de la libido par suite de la

constitution bisexuelle, et entre les composantes pulsionnelles érotiques et agressives.

La psychologie des névroses s'efforce de retrouver ce qui rend pathogènes ces processus appartenant au cours normal de la vie psychique.

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (octobre 2011)

Sigmund Freud

**CE QUE
DISSIMULE UNE
EXCESSIVE
ECONOMIE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Ce que dissimule une excessive économie.....</u>	<u>1</u>
<u>Ce que dissimule une excessive économie.....</u>	<u>2</u>

Ce que dissimule une excessive économie

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Ce que dissimule une excessive économie

Naturellement, même pour moi, la nécessité interne de cette connexion n'est pas limpide; cependant, je peux faire quelques suggestions qui pourront servir d'appoint pour sa compréhension. Le fait d'être propre, ordonné et digne de confiance donne tout à fait l'impression d'une formation réactionnelle contre l'intérêt pour ce qui n'est pas propre, ce qui dérange et ne fait pas partie du corps (*Dirt is matter in the wrong place*).

Mettre en relation l'entêtement avec l'intérêt pour la défécation ne semble pas une tâche facile ; qu'on se rappelle cependant que le nourrisson lui-même peut se montrer volontaire quand il s'agit de déposer ses selles, et qu'il est de pratique courante, dans l'éducation des enfants, d'appliquer des stimuli cutanés douloureux sur le postérieur qui est relié à la zone érogène anale, et ce dans le but de briser l'entêtement de l'enfant et de le rendre docile.

Pour exprimer le défi et le sarcasme de défi nous utilisons encore maintenant comme autrefois une invective qui a pour contenu le fait de caresser la zone anale, donc qui désigne proprement une tendresse frappée par le refoulement.

Montrer ses fesses figure l'affaiblissement de cette parole passée en geste dans le *Götz von Berlichingen* de Goethe, parole comme geste se trouvent utilisés au moment le plus opportun pour exprimer le défi.

Les relations entre les complexes apparemment si disparates de l'intérêt pour l'argent et de la défécation se manifestent à profusion.

Tout médecin qui a pratiqué la psychanalyse sait bien que c'est en empruntant cette voie qu'on peut faire disparaître les cas les plus opiniâtres

et les plus durables de ce qu'on appelle constipation habituelle des malades nerveux.

On s'en étonnera moins en se rappelant que cette fonction a fait preuve également d'une même docilité à la suggestion hypnotique.

Mais, dans la psychanalyse, on n'obtient cet effet que lorsqu'on touche le complexe d'argent des patients et qu'on leur donne la possibilité de le faire accéder à la conscience avec toutes ses relations.

On pourrait penser qu'en cela la névrose ne fait que suivre une incitation de l'usage linguistique qui appelle *sordide* (*schmutzig*) ou *ladre* (*filzig*) (en anglais *filthy* = *schmutzig*) une personne qui retient son argent avec une anxiété excessive.

Mais cela serait une estimation par trop superficielle. En vérité, partout où a régné ou bien persiste le mode de pensée archaïque, dans les civilisations anciennes, dans le mythe, les contes, les superstitions, dans la pensée inconsciente, dans le rêve et dans la névrose, l'argent est mis en relation intime avec l'excrément.

Il est bien connu que l'or dont le diable fait cadeau à ses amants se change en excréments après son départ, et il est certain que le diable n'est rien d'autre que la personnification de la vie pulsionnelle inconsciente refoulée.

D'autre part on connaît la superstition qui met en rapport la découverte de trésors avec la défécation, et lui n'ignore la figure du " chieur de ducats " (*Dukatenscheisser*) :

déjà pour l'ancienne Babylone, l'or est l'excrément de l'enfer, " Mammon " = " ilu manman ".

Donc, quand la névrose suit l'usage linguistique, c'est qu'ici comme ailleurs elle prend les mots dans leur sens original, chargé de toute sa signification, et que là où elle semble présenter un mot au figuré, elle ne

reproduit d'habitude que la signification ancienne de ce mot.

Il est possible que l'opposition entre ce à quoi l'homme a appris à accorder le plus de valeur et ce qui est le plus dénué de valeur, et qu'il rejette comme déchet (*refuse*), ait conditionné cette identification de l'or et de l'excrément.

Dans la pensée névrotique une autre circonstance vient même à l'appui de cette assimilation.

L'intérêt originellement érotique porté à la défécation est destiné, nous le savons, à s'éteindre dans les années de la maturité; au cours de ces années apparaît, comme quelque chose de nouveau qui a jusqu'alors manqué à l'enfant, l'intérêt pour l'argent; cela facilite le fait que l'aspiration antérieure, qui est sur le point de perdre son but, se trouve transportée sur le but qui est en train d'émerger.

S'il y a quelque fondement réel à la relation, dont j'ai affirmé l'existence, entre l'érotisme anal et cette triade de traits de caractère, on ne pourra s'attendre à rencontrer aucune empreinte particulière du caractère anal chez les personnes qui ont conservé pour leur vie adulte la propriété érogène de leur zone anale, comme par exemple certains homosexuels.

A moins que je me trompe fort, l'expérience coïncide bien, la plupart du temps, avec cette conclusion.

On devrait d'une façon générale se demander si d'autres complexes caractériels ne peuvent dépendre de l'excitation de zones érogènes déterminées. Jusqu'à présent je ne connais que l'ambition démesurée et " brûlante " de ceux qui furent autrefois des énurétiques.

Pour la formation du caractère définitif à partir des pulsions constitutives, on peut d'ailleurs proposer une formule : les traits de caractère qui demeurent sont soit la continuation inchangée des pulsions originales, soit

Ce que dissimule une excessive économie

la sublimation de celles-ci, soit des formations réactionnelles contre ces pulsions.

Ce que dissimule une excessive économie

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**LE FETICHE
REMPLECE LE
PENIS ABSENT
CHEZ LA MERE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Le fétiche remplace le pénis absent chez la mère.....</u>	<u>1</u>
<u>Le fétiche remplace le pénis absent chez la mère.....</u>	<u>2</u>

Le fétiche remplace le pénis absent chez la mère

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Le fétiche remplace le pénis absent chez la mère

Dans ces dernières années, j'ai eu l'occasion d'étudier en analyse un certain nombre d'hommes dont le choix objectal était dominé par un fétiche. Il ne faut pas s'attendre à ce que ces personnes aient recherché l'analyse à cause du fétiche ; celui-ci, en effet, est bien reconnu par ses adeptes comme une anomalie, mais il est rare qu'on le ressente comme un symptôme douloureux ; la plupart de ses adeptes en sont très contents ou même se félicitent des facilités qu'il apporte à leur vie amoureuse. Il était ainsi de règle que le fétiche jouât le rôle d'une découverte marginale.

Les particularités de ces cas, on le comprendra, ne peuvent être soumises à la publication. Je ne peux pas non plus montrer de quelle manière des circonstances accidentelles ont conduit au choix du fétiche. Le cas le plus remarquable était celui d'un jeune homme qui avait érigé comme condition de fétiche un certain " brillant sur le nez ".

L'explication surprenante en était le fait qu'élevé dans une nurserie anglaise, ce malade était ensuite venu en Allemagne où il avait presque totalement oublié sa langue maternelle. Le fétiche dont l'origine se trouvait dans la prime enfance ne devait pas être compris en allemand mais en anglais ; le " brillant sur le nez " était en fait un regard sur le nez ; ainsi le nez était ce fétiche auquel, du reste, il pouvait à son gré octroyer ce brillant que les autres ne pouvaient percevoir.

Les renseignements fournis par l'analyse sur le sens et la visée du fétiche étaient les mêmes dans tous les cas. Ils se déduisaient si spontanément et m'apparurent si contraignants que je suis prêt à m'attendre à ce que tous les cas de fétichisme aient une même solution générale. Je vais certainement décevoir en disant que le fétiche est un substitut du pénis. Je m'empresse donc d'ajouter qu'il ne s'agit pas du substitut de n'importe quel pénis mais

d'un certain pénis tout à fait particulier qui a une signification pour le début de l'enfance et disparaît ensuite.

C'est-à-dire qu'il aurait dû être normalement abandonné, mais que le fétiche est justement là pour le garantir contre la disparition. Je dirai plus clairement que le fétiche est le substitut du phallus de la femme (la mère) auquel a cru le petit enfant et auquel, nous savons pourquoi, il ne veut pas renoncer.

Le fétiche remplace le pénis absent c...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)

Sigmund Freud

**CET ETRANGE
PHENOMENE DE
LA VIE
PSYCHIQUE
HUMAINE**





Retrouvez cette oeuvre et beaucoup d'autres sur <http://www.atramenta.net>

TABLE DES MATIERES

<u>Cet étrange phénomène de la vie psychique humaine.....</u>	<u>1</u>
<u>Cet étrange phénomène de la vie psychique humaine.....</u>	<u>2</u>

Cet étrange phénomène de la vie psychique humaine

Auteur : Sigmund Freud

Catégorie : Sciences humaines

Licence : Oeuvre du domaine public.

Cet étrange phénomène de la vie psychique humaine

Dans les analyses thérapeutiques aussi bien que dans celles de caractère, un fait est à noter, c'est que deux thèmes ressortent particulièrement et donnent bien du travail à l'analyste. Il n'est pas possible de méconnaître longtemps ici le jeu d'une certaine loi : les deux thèmes sont liés à la différence des sexes, l'un caractérise l'homme et l'autre la femme.

Malgré la diversité des contenus, il y a un parallélisme évident, quelque chose de commun aux deux sexes qui, du fait de la différence des deux sexes, a été contraint de prendre une forme différente d'expression.

Les deux thèmes qui se correspondent sont, pour la femme, l'envie du pénis, l'aspiration positive à posséder un organe génital mâle ; pour l'homme, la révolte contre sa propre attitude passive ou féminine à l'égard d'un autre homme.

La nomenclature psychanalytique a très tôt fait ressortir cette analogie en appelant ces réactions " comportement à l'égard du complexe de castration ". Plus tard, Alfred Adler a créé, pour ce qui concerne l'homme, le terme tout à fait approprié de " protestation mâle ".

Je crois plutôt que le terme de " rejet de la féminité " conviendrait parfaitement, à l'origine, à cet étrange phénomène de la vie psychique humaine.

En essayant d'introduire cette notion dans notre doctrine théorique, il ne faut pas oublier que ce facteur, conformément à sa nature, ne trouve pas dans les deux sexes une même utilisation.

Chez l'homme, la tendance virile existe dès le début et se trouve parfaitement conforme au. Moi; l'attitude passive présupposant que le sujet a admis l'idée de la castration est énergiquement refoulée et il arrive souvent que son existence ne soit révélée que par d'excessives surcompensations.

Chez la femme, l'aspiration à la virilité reste aussi, pendant un temps, conforme au Moi, à savoir pendant la phase phallique, avant le développement de sa féminité. Plus tard, cependant, cette aspiration subit le remarquable processus de refoulement de l'issue duquel, comme nous l'avons si souvent répété, dépendent les destins de la féminité.

Le point important est alors de savoir si une quantité suffisante du complexe de virilité échappe au refoulement et peut influencer de façon durable le caractère; de grandes parties du complexe se trouvent normalement transformées afin de contribuer à l'instauration de la féminité; le désir insatisfait du pénis doit se muer en désir de l'enfant et de l'homme possesseur du pénis. Mais, trop souvent, nous constatons que le désir de virilité est resté présent dans l'inconscient et déploie, à partir du refoulement, ses effets nocifs.

C'est, dans les deux cas, ce qui va à l'encontre du sexe du sujet qui subit le refoulement. J'ai déjà dit ailleurs que ce point de vue me fut naguère exposé par Wilhelm Fliess, qui inclinait à penser que l'opposition entre les sexes constituait la cause véritable, le motif primitif du refoulement.

Je ne ferai ici que renouveler mon refus de sexualiser de telle manière le refoulement, c'est-à-dire d'en fonder l'origine sur des bases biologiques et non psychologiques.

Cet étrange phénomène de la vie psych...

- Poster un commentaire à propos de cette oeuvre
- Découvrir le profil et les autres oeuvres de cet auteur

Ebook PDF Atramenta - Version 1.7 (décembre 2011)