

Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie

Vous m'avez demandé de vous parler de mes recherches analytico-existentielles dans le domaine de la psychiatrie. Pour pouvoir satisfaire votre demande, il me paraît indispensable, premièrement, de vous donner un aperçu de *ce qu'est l'analyse existentielle et de ce qu'elle veut*; deuxièmement, d'indiquer rapidement *en quoi l'être-présent humain se distingue de l'être animal*, en tenant plus particulièrement compte de la distinction entre « monde » au sens analytico-existentiel et « monde ambiant » (milieu) au sens biologique. Dans la troisième et principale section de cet exposé, j'essaierai enfin de discuter, autant qu'il est possible de le faire dans une brève introduction, le mode et la portée de la *recherche analytico-existentielle en psychiatrie*. Puis mon ami Roland Kuhn vous parlera d'une étude et d'une interprétation analytico-existentialles détaillées d'un cas avancé de schizophrénie¹.

I. CE QU'EST L'ANALYSE EXISTENTIELLE ET CE QU'ELLE VEUT

Par analyse existentielle, nous entendons une recherche anthropologique, c'est-à-dire une recherche scientifique dirigée sur l'essence de l'être-homme. Son nom comme son fondement philosophique, l'analyse existentielle les dérive de l'analytique existentielle de Heidegger. Le mérite de ce dernier, mérite qu'on est encore loin d'avoir apprécié

1. Cf. « Daseinsanalyse eines Falles von Schizophrenie » (Analyse existentielle d'un cas de schizophrénie), *Mschr. f. Psychiatr. und Neurol.*, vol. 112, n° 5-6, 1946.

dans toute sa mesure, est d'avoir dégagé dans l'être-présent une *structure fondamentale*, en l'exposant dans ses membres essentiels : la structure de l'être-dans-le-monde. Lorsque Heidegger aperçoit la constitution fondamentale, ou structure fondamentale, de l'être-présent dans l'être-dans-le-monde, il veut énoncer par là quelque chose sur la condition de possibilité de l'être-présent. L'énoncé de l'être-dans-le-monde a donc, chez Heidegger, le caractère d'une thèse ontologique, c'est-à-dire d'une énonciation sur un contenu essentiel qui détermine l'être-présent en général. C'est de la découverte et de l'exposition de ce contenu essentiel que l'analyse existentielle a reçu son impulsion décisive, son fondement et sa justification philosophiques, ainsi que ses directives méthodologiques. Mais elle-même n'est ni ontologie ni philosophie en général c'est pourquoi la désignation d'*anthropologie philosophique* ne peut être acceptée par l'analyse existentielle; seule, comme vous le verrez aussitôt, la désignation d'*anthropologie phénoménologique* recouvre le véritable état de choses¹. L'analyse existentielle ne pose aucune thèse ontologique sur un contenu essentiel qui détermine l'être-présent, mais elle fait des énoncations ontiques, c'est-à-dire des énoncations sur des constatations effectives opérées sur des *formes* et des *structures* de l'être-présent, qui surviennent factuellement. Dans cette mesure, l'analyse existentielle est une *science expérimentale*, même si elle l'est avec une méthode propre et un idéal d'exactitude propre, à savoir la méthode et l'idéal d'exactitude des sciences expérimentales phénoménologiques.

Mesdames et messieurs! Nous ne pouvons plus éviter de devoir reconnaître aujourd'hui *deux modes d'expérience scientifique*, l'expérience discursivement inductive au sens d'une description, d'une explication et d'une domination de « processus naturels »; et l'expérience phénoménologique au sens d'une exhaustion ou interprétation méthodiquement critique de contenus phénoménaux. C'est l'opposition Goethe-Newton, qui, aujourd'hui, loin de nous inquiéter, sur le fond d'une intelligence plus profonde de l'essence de l'expérience, d'un « ou bien-ou bien », est devenue un « aussi bien-aussi bien ». Il en va de même de l'expérience phénoménologique au sens d'une exhaustion ou interprétation méthodiquement critique de contenus

phénoménaux, qu'il s'agisse de l'interprétation du contenu esthétique d'une période de style artistique, de l'interprétation du contenu poétique d'un poème ou d'une tragédie, de l'interprétation du contenu de monde et d'ipse des lectures de tache, consignées dans un protocole de Rohrschach, ou de l'interprétation d'une forme psychotique d'être-présent. Au lieu de décomposer discursivement les objets naturels en signes caractéristiques ou propriétés, pour les élaborer ensuite inductivement en types, concepts, jugements, conclusions et théories, l'expérience phénoménologique laisse s'énoncer¹ le contenu du donné purement phénoménal, qui n'appartient donc à aucune « nature ». Or le contenu phénoménal ne parvient à s'énoncer et à s'épanouir dans l'énonciation que si nous l'accostons et le questionnons de façon *méthodiquement phénoménologique*; autrement, au lieu d'une réponse scientifiquement fondée et vérifiable, nous n'obtenons en effet qu'un aperçu occasionnel. Comme dans toute science, tout dépend, ici aussi, de la *méthode* d'accostage et de question, de la façon de procéder de la méthode d'expérience phénoménologique.

Vous pourrez juger de cette méthode dans la suite de mon exposé, et dans celui du docteur Kuhn. Au reste, je vous renvoie à mon *Introduction aux problèmes de la psychologie générale* ainsi qu'à la conférence que j'ai faite devant vous, en 1922 déjà, sur la phénoménologie. Je remarquerai simplement, à ce propos, que le concept de la phénoménologie s'est depuis transformé à plus d'un égard; et qu'il nous faut distinguer rigoureusement entre la phénoménologie pure, ou eidétique, de Husserl comme discipline transcendante, et l'interprétation phénoménologique de formes humaines d'être-présent comme discipline empirique. La compréhension de la dernière n'est cependant pas possible sans connaissance de la première. Ce qui doit partout nous guider ici, pour ne mentionner que ce point-là, c'est le renoncement à ce que Flaubert appelle la « *rage de vouloir conclure* »², le renoncement, qui n'est pas facile à opérer si l'on considère notre formation intellectuelle unilatéralement naturaliste, à ce besoin passionné de tirer des conclusions, de se former une opinion, un jugement; bref, de *réfléchir* sur quelque chose au lieu de laisser parler la chose même ou, pour citer à

1. Celui qui voudrait se faire une idée d'une anthropologie philosophique doit se reporter au texte de Paul Häberlin, *Der Mensch* (L'Homme), Zurich, 1941.

1. C'est dans ce sens que Goethe parle déjà « des actes et des souffrances de la lumière ».

2. En français dans le texte.

nouveau Flaubert, « *d'exprimer une chose comme elle est* »¹. Or dans ce « comme elle est » réside encore un problème ontologique et phénoménologique fondamental, car sur l'être-comme d'une « chose », nous n'obtenons, nous autres mortels, de renseignement que selon le projet-de-monde qui dirige à chaque fois notre compréhension des choses. Il me faut donc revenir une fois encore sur la thèse heideggerienne de l'être-présent comme être-dans-le-monde.

La thèse ontologique de la constitution fondamentale, ou structure fondamentale, de l'être-présent comme être-dans-le-monde n'est pas un aperçu philosophique, elle est bien plus la continuation et l'extension extrêmement conséquente de doctrines philosophiques fondamentales ; plus précisément, la continuation et l'extension de la doctrine kantienne des conditions de possibilité de l'expérience (naturaliste) d'une part, de la doctrine husserlienne de la phénoménologie transcendantale d'autre part. Ne craignez rien, je n'aborderai pas en détail ces connexions et ces développements. Ceci seulement doit être relevé ici : l'équivalence établie entre l'être-dans-le-monde et la *transcendance*, qui seule rend compréhensible ce que signifient dans leur tournure anthropologique être-dans-le-monde et « monde ». Le terme allemand pour transcendance ou transcender est *Überstieg* (surmontement). Pour qu'il y ait surmontement, il faut, d'une part, ce vers quoi s'effectue le surmontement ; d'autre part, ce qui, dans le surmontement, est surmonté. Ce vers quoi s'effectue le surmontement, nous l'appelons *monde* ; et ce qui est à chaque fois surmonté, c'est l'étant soi-même, et précisément aussi cet étant en tant que quel l'être-présent soi-même « existe » ! En d'autres termes : ce n'est pas seulement le « *monde* » qui se constitue comme transcender, comme surmontement — que ce soit comme simple obscurcissement de monde, que ce soit comme connaissance objectivante —, mais aussi l'*ipse*.

Pourquoi est-ce que je vous fatigue avec ces choses apparemment compliquées ? Pour nulle autre raison que celle-ci : c'est qu'avec la doctrine de l'être-dans-le-monde comme transcendance, le cancer dont souffre toute psychologie peut être dépassé, et que le chemin est ouvert pour

1. En français dans le texte. Cf. à ce propos Paul Binswanger, *Die ästhetische Problematik Flauberts* (La Problématique esthétique de Flaubert), Francfort, 1934. Valéry répète simplement Flaubert, lorsqu'il déclare une fois : « Toutes les fois que nous accusons et que nous jugeons, le fond n'est pas atteint. »

l'anthropologie ; par cancer, j'entends la doctrine du *clivage* du « *monde* » en sujet-objet. Sur la base de cette doctrine, l'être-présent humain est réduit à un simple sujet, c'est-à-dire à un sujet-carcasse privé de monde, *en* qui se déroulent tous les processus, les événements et les fonctions possibles, qui a toutes les propriétés possibles ou qui accomplit tous les actes possibles, mais dont nul ne peut plus dire — ne pouvant plus guère que le construire théoriquement — comment il peut se rencontrer avec un « *objet* » et communiquer avec d'autres sujets et se faire entendre ; car nous ne pouvons l'exposer ici plus en détail — être-dans-le-monde signifie toujours en même temps : être dans le monde avec mon semblable, avec des co-étant-présent. Dans la mesure où Heidegger, dans l'être-dans-le-monde comme transcendance, n'est pas seulement remonté jusque derrière le clivage sujet-objet de la connaissance et n'a pas seulement supprimé le « fossé » entre le moi et le monde, mais a aussi éclairé la structure de la subjectivité comme transcendance, il a donné à l'étude scientifique de l'être humain et de ses modes d'être particuliers un nouvel horizon de compréhension et une nouvelle impulsion. Vous voyez — et c'est cela qui m'importe particulièrement — qu'au lieu du clivage de l'être en un sujet (homme, personne) et un objet (chose opposée, [Gegenstand], monde ambiant), apparaît ici l'*unité de l'être-présent et du monde*, assurée dans la transcendance¹.

Transcender signifie donc beaucoup plus — et signifie quelque chose de bien plus originel — que reconnaître et même qu'intentionnalité ; le monde nous étant généralement et tout premièrement déjà éclos dans la tonalité [Stimmung]. Si vous envisagez un instant la détermination de l'être-dans-le-monde comme transcendance et si vous considérez de ce point de vue notre analyse existentielle psychiatrique, vous constaterez premièrement

1. Lorsque nous parlons de monde au sens analytico-existentiel, monde signifie donc toujours ce vers quoi l'être-présent s'est surmonté et *projété*, en d'autres termes, le mode et la façon dont l'étant lui devient accessible. Mais nous n'utilisons l'expression monde pas seulement dans le sens transcendantal, mais aussi dans le sens « objectif », ainsi quand nous parlons de la « résistance obtuse du monde », des séductions ou des dangers du monde, du se-tenir-le-monde-éloigné-du-corps, etc., par quoi nous entendons en premier lieu le monde commun. Et de même nous parlons du monde ambiant et du monde propre comme de *régions particulières* de l'étant *actuellement* dans le monde objectif, et *non pas* comme de projets-de-monde transcendants¹. C'est une gêne du point de vue terminologique, mais on ne peut plus rien y changer. Là où le sens n'est pas immédiatement clair, nous dirons donc, pour monde au sens transcendantal, toujours *projet-de-monde*, ou bien nous mettrons « *monde* » entre guillemets.

que nous pouvons aussi envisager et étudier les psychoses à partir de la structure de l'être-dans-le-monde ; deuxièmement, que nous devons voir en elles des *flexions* déterminées du transcender. Dans cette mesure, nous ne disons pas : les maladies mentales sont des maladies du cerveau — elles le demeurent naturellement aussi, du point de vue médico-clinique —, mais nous disons : dans les maladies mentales nous apparaissent des flexions de la structure fondamentale ou essentielle et des *membres structuraux* de l'être-dans-le-monde comme transcendance. Cela fait partie des tâches de la psychiatrie d'étudier et d'établir avec une exactitude scientifique ces flexions.

Or vous avez déjà pu voir dans les analyses actuellement publiées — rappelez-vous les *Études sur la fuite des idées* et le cas *Ellen West* — toute l'importance du rôle que jouent dans l'analyse existentielle la *spatialisation* et la *temporalisation* de l'être-présent. Pour ce qui est de la *spatialisation*, je vous renverrai à l'exposé que je vous ai fait en 1933 sur le problème de l'espace en psychopathologie¹, et je me limiterai ici au problème encore plus central de la temporalité. Ce problème est tellement central parce que la transcendence s'enracine dans l'*essence du temps*, dans son épanouissement en avenir, avoir été et présent. On ne peut naturellement l'expliquer ici plus en détail. Cela doit simplement aider à faire comprendre pourquoi, aussi dans les analyses anthropologiques des formes psychotiques de l'être-homme, nous ne nous déclarons pas satisfaits de l'examen avant d'avoir à chaque fois au moins obtenu une *vue* sur les flexions de la structure de la temporalité. Sur la base de l'enracinement du problème de la transcendence dans le problème du temps, vous comprenez alors comment Heidegger peut aussi dire : « Dans la mesure où l'être-présent se temporalise, *est* aussi un monde. » « S'il n'existe pas d'être-présent, aucun monde n'est non plus "présent"². » Ou bien encore : « L'être-présent transcende signifie : il est, dans l'essence de son être, *formateur de monde*, et "formateur" dans un sens multiple, à savoir qu'il laisse advenir du monde, qu'il donne avec le monde un aspect (image) originel qui, non appréhendé en propre, fait nonobstant précisément fonction de proto-type pour tout l'étant manifeste, au nombre

duquel appartient à chaque fois l'être-présent même¹. » Dans le délire, dans les formes d'être-dans-le-monde appelées psychotiques en général, nous avons jusqu'à présent trouvé des flexions de la formation de monde ou mondisation au sens du « saut » (fuite des idées ordonnée) et du « tourbillon » (fuite des idées désordonnée) d'une part, et au sens de la « per-mondisation » [*Ver-weltlichung*] de l'être-présent, c'est-à-dire au sens de son « ratatinement » avec rétrécissement, marécagisation et terrisation simultanés du « monde » d'autre part. Rappelez-vous le cas *Ellen West* avec ses développements provisoires sur l'autisme schizophrène. Nous pouvons aussi décrire de la sorte cette permondisation : au lieu de la *liberté* du laisser advenir de monde apparaît la *non-liberté* de l'être-subjugué par un projet-de-monde déterminé : au lieu de la liberté de la « formation » du « monde » éthéré apparaissait toujours plus chez *Ellen West* la non-liberté du devoir-s'enfoncer dans le « monde » étroit du caveau et du marécage. Or comme « monde » ne signifie pas seulement projet-de-monde, proto-projet-de-monde, mais aussi, sur la base de ce proto-projet et proto-type, le comment de l'être *dans* le monde et du comportement *au* monde, nous pûmes aussi constater cette transmutation du « monde » éthéré en un « monde du caveau » dans la permutation de l'être-présent sous forme de l'oiseau qui s'élève en jubilant dans les airs, en un être-présent sous forme du ver de terre aveugle qui rampe là lentement.

Avec tout cela, mesdames et messieurs, nous nous trouvons encore aux portes les plus extérieures de l'ontologie fondamentale, ou analytique existentielle de Heidegger, et de l'analyse anthropologique ou existentielle inspirée et fondée par elle. Je m'empresserai cependant d'esquisser sa *méthode* et son *champ d'objet* scientifique. Mais auparavant, je dois encore mentionner que j'ai moi-même exercé une critique, et une critique positive, sur la doctrine heideggérienne de l'époque dans la mesure où, à l'être-dans-le-monde comme être de l'être-présent per-volition de moi-même, aussi désigné par Heidegger, vous le savez, comme préoccuper ou *souci*, j'ai opposé l'être-au-delà-du-monde comme être de l'être-présent per-volition de nous, désigné par moi comme *amour*.

1. *Vom Wesen des Grundes* (De l'essence du fond), Husserl-Festschrift, 1929 (p. 97 sq.). Husserl déjà, dans ses recherches sur la subjectivité transcendante, avait parlé de *Mundanisierung* = *Welllichung* (mondanisation = mondisation).

1. *Z. Neur.*, 145.

2. *Sein und Zeit* (Être et temps), p. 365.

L'analyse des formes d'être-présent psychotiques doit d'autant plus tenir compte de cette transmutation de la doctrine heideggérienne que nous constatons là des flexions de la transcendance au sens du sur-passement de l'amour plus souvent et plutôt que des flexions de la transcendance au sens du surmontement du souci. Songez seulement au ratatinement, d'une si énorme complexité, de la structure d'être-présent que nous désignons si sommairement par le terme d'autisme.

**II. LA DIFFÉRENCE
ENTRE L'ÊTRE-PRÉSENT HUMAIN
ET L'ÊTRE ANIMAL.**

« MONDE » AU SENS ANALYTICO-EXISTENTIEL
ET « MONDE AMBIANT » AU SENS BIOLOGIQUE

Quelques schématiques et fragmentaires qu'aient été jusqu'à présent mes explications, vous avez peut-être néanmoins déjà compris pourquoi, dans nos analyses, le concept de *monde*, et cela au sens de la formation-de-monde ou du *projet-de-monde* (mondanisation, chez Husserl), constitue un des *concept fondamentaux* et même le *fil conducteur méthodologique* de l'analyse existentielle. Le quoi, à chaque fois, du *projet-de-monde* nous renseigne en effet toujours en même temps sur le comment de l'être-dans-le-monde et le comment de l'être-soi. Pour vous rendre plus intelligible l'essence du *projet-de-monde*, je voudrais le confronter maintenant à quelques concepts de monde biologiques. Je pense en premier lieu au concept de monde biologique de von Uexküll, et cela parce que, malgré sa dissemblance, il révèle quelques concordances dans son application méthodologique. Je commencerai par les concordances méthodologiques. Vous vous rappelez que von Uexküll parle de monde d'indices, de monde interne et de monde d'action des animaux, et qu'il réunit le monde d'indices et le monde d'action sous la dénomination de monde ambiant. Le « mouvement circulaire » existant entre ces deux mondes, il le désigne sous le terme de *cycles de fonctions*. Et de même que nous dirions : il n'est pas possible de décrire la psychose d'un homme si l'on n'a pas pleinement parcouru ses mondes, de même von Uexküll écrit : « Il n'est pas possible d'écrire la biologie d'un animal si l'on n'a pas pleinement parcouru ses

cycles de fonctions¹. » Et de même que nous dirions encore : c'est pourquoi l'on est pleinement fondé à supposer autant de mondes qu'il existe d'hommes psychotiques, de même von Uexküll écrit : « C'est pourquoi l'on est pleinement fondé à supposer autant de mondes ambiants qu'il existe d'animaux². » De même, il est très proche de nos vues lorsqu'il écrit : « Pour chaque homme aussi, nous devons rechercher sa scène spécifique, pour comprendre ses actions³. »

Le concept de monde ambiant, de von Uexküll, est néanmoins bien trop étroit pour l'homme parce que, par monde ambiant, il comprend exclusivement « l'îlot de sens » (à savoir, l'île des sens), qui « l'entoure comme un atour » (*ibid.*, p. 12). C'est pourquoi nous ne sommes non plus étonnés de voir que dans ses remarquables descriptions du monde ambiant de ses amis (cf. *Niegeschauende Welten* [mondes jamais vus]), il va constamment au-delà de ce concept étroit, montrant toujours comment ces amis sont réellement *comme hommes* dans le monde.

Sur ce point aussi, nous devons commencer par donner raison à von Uexküll, lorsqu'il déclare : « Ce n'est rien d'autre qu'une commodité intellectuelle que de partir de l'existence d'un seul monde objectif (nous autres psychiatres l'appelons naïvement la réalité!), que l'on rend autant que possible semblable à son propre monde ambiant, et que l'on a de toutes parts élargi spatialement et temporellement⁴ » (*ibid.*, p. 17 sq.). Von Uexküll néglige cependant de voir que l'homme, contrairement à l'animal, possède *aussi bien* son monde propre qu'un monde « objectif », commun à tous. Cela, Héraclite l'avait déjà reconnu, quand il écrivait que dans la veille nous avions tous un

1. *Theoretische Biologie* (Biologie théorique), 2^e éd., 1928, p. 100.

2. *Ibid.*, p. 144.

3. *Niegeschauende Welten. Die Umwelten meiner Freunde* (Mondes jamais vus. Les mondes ambiants de mes amis), p. 20.

4. Cf. aussi *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (Monde ambiant et monde interne des animaux), 2^e éd., 1921, p. 4. « Seul pour le regard superficiel, il peut sembler que tous les animaux marins vivent dans un monde semblable, commun à tous. Un examen plus approfondi nous enseigne que chacune de ces formes de vie, aux mille différences, possède un monde ambiant qui lui est spécifique, qui se détermine réciproquement avec le projet d'édition de l'animal. » Cf. aussi *Theoretische Biologie* (Biologie théorique), 2^e éd., p. 232. « Nous savons maintenant qu'il n'existe pas simplement un seul espace et un seul temps, mais qu'il existe autant d'espaces et de temps qu'il existe de sujets ; que chaque sujet est enclos par son propre monde ambiant, qui possède son espace et son temps. Chacun de ces milliers de mondes offre aux sensations des sens une nouvelle possibilité de s'épanouir. (C'est là une troisième multiplicité — la multiplicité des mondes ambiants.) »

monde commun, mais que dans le sommeil (comme aussi dans la passion, l'affect, le plaisir des sens et l'ivresse) chacun s'en détournait, pour se tourner vers son monde propre. Ce monde commun — cela aussi, Héraclite l'a reconnu —, c'est celui de la *phronesis*, de la *phronein*, de la réflexion raisonnable ou de la pensée. Nous autres psychiatres, nous avons aussi bien trop dirigé notre regard jusqu'à présent sur les déviations de nos malades hors de cette vie dans le monde commun à tous; au lieu de considérer en premier lieu, comme Freud, le premier, l'a fait systématiquement, le monde propre ou privé des malades.

Pour ce qui distingue maintenant notre concept de monde analytico-existentiel du concept de monde biologique de von Uexküll, et l'oppose même diamétralement au sien, il y a tout d'abord le fait que von Uexküll doit bien considérer l'animal comme un sujet, et son monde ambiant comme un objet séparé de lui, même si tous deux, dans le cycle de fonctions, « forment temporairement un assemblage réel » et apparaissent là comme « pleinement élaborés l'un pour l'autre »¹. L'unité entre animal et monde ambiant, entre sujet et objet, est, selon von Uexküll, garantie à chaque fois par les « plans d'édification » (plans d'action, mais aussi plans d'indices) de l'animal, qui appartiennent à nouveau tous à une « grande et formidable ordonnance planifiée »². Vous le voyez, pour parvenir de la doctrine de von Uexküll à l'analyse existentielle, il vous faut opérer la révolution kantiano-copernicienne : au lieu de partir de la nature et de son ordonnance planifiée, et de faire ainsi des sciences naturelles, il vous faut partir de la subjectivité transcendantale, et procéder jusqu'à l'être-présent comme transcendance; von Uexküll met encore l'un et l'autre dans un même panier, comme le montre ce résumé de ses conceptions, résumé en soi très impressionnant : « Prenons comme exemple un chêne déterminé et demandons-nous quel objet de monde ambiant il devient dans le monde ambiant d'une chouette qui niche en son tronc creux; dans le monde ambiant d'un oiseau chanteur qui a son nid dans ses branches; d'un renard qui a son terrier sous ses racines; d'un pic qui fait la chasse aux vermisseaux dans son écorce; dans le monde

ambiant d'un tel vermisseau même; dans le monde ambiant d'une fourmi qui grimpe le long de son tronc, etc. Finalement, nous nous interrogeons sur le destin du chêne dans le monde ambiant d'un chasseur, d'une jeune fille romantique et d'un marchand de bois prosaïque. Le chêne, une ordonnance planifiée, close en soi, sur les nombreuses scènes de monde ambiant, se trouve inclus dans le réseau de plans toujours nouveaux, dont la recherche et l'inventaire constituent véritablement l'objet de l'étude de la nature¹. » Nous ne saurions en vouloir à von Uexküll, qui n'est pas philosophe, de négliger, comme la plupart des chercheurs naturalistes, la différence essentielle entre l'animal et l'homme, de ne pas « respecter » la ligne de rupture intrinsèque entre eux, comme son collègue Spemann a précisément recommandé avec instance à tout chercheur naturaliste de le faire. Et pourtant cette rupture de ligne se laisse, précisément ici, toucher du doigt; car l'animal est une fois pour toutes lié à son « plan d'édification », il ne peut pas le dépasser; tandis que l'être-présent humain ne contient pas seulement d'innombrables possibilités de *pouvoir-être*, mais a précisément son être dans ce *pouvoir-être* multiple; il a la possibilité d'être chasseur, d'être romantique, de faire du commerce; il peut donc se projeter sur les plus diverses possibilités-d'être; en d'autres termes, il peut « surmonter » ou se « rendre accessible » l'étant, ici l'étant appelé chêne, dans les projets-de-monde les plus divers. D'autre part, et cela, un tel mode de considération biologique le passe totalement sous silence, transcendance signifie, comme vous l'avez vu, non seulement projet-de-monde, mais aussi, tout à la fois et indissociablement, projet-de-soi, pouvoir-être-soi. L'être-présent humain est un tout autre être-soi selon qu'il projette du monde comme chasseur et qu'il est chasseur, selon qu'il est, comme jeune fille, un soi romantique ou bien, comme marchand de bois, un soi prosaïquement calculateur. Tout cela, ce sont des modes divers de l'être-dans-le-monde et du pouvoir-être-soi, auxquels s'en associent d'autres encore, innombrables, avant tout les modes du pouvoir-être-soi intrinsèque au sens de l'existence, et du pouvoir-être-nous-ipse au sens de l'amour². Or comme l'animal ne peut pas être je-tu-nous-ipse, et que même le simple *dire-je-tu-nous* lui est

1. *Ibid.*, p. 232.

2. Dans la structure de l'être-présent comme être-dans-le-monde, nous distinguons donc :

1° Les modes selon lesquels il projette du monde ou forme du monde, bref les modes du projet-de-monde ou de l'image-de-monde.

1. *Theoretische Biologie* (Biologie théorique), 2^e éd., p. 125. Ailleurs (*Umwelt* [Monde ambiant]), il relève aussi qu'en parcourant tous les cycles de fonctions, nous devons acquérir une idée « des liens par lesquels le corps apparaît suspendu tout à l'entour dans son monde ambiant ».

2. *Ibid.*, p. 233.

refusé, il ne possède donc pas de « monde » ! Ipse et monde étant des concepts interchangeables. Quand nous parlons du *monde ambiant* que possèdent la paramécie, le ver de terre, les céphalopodes, le cheval, mais aussi l'homme, etc., cet avoir est un tout autre avoir que lorsque nous disons que l'*homme* a un « monde ». Dans le premier cas, cet avoir signifie un établissement, déterminé par la nature, du « plan d'édification », en particulier l'établissement de l'organisation des indices et des actions, établissement sur des possibilités tout à fait déterminées d'excitation et de réaction. L'animal a son monde ambiant de par la grâce de la nature, mais il ne l'a pas de par la grâce de la liberté transcendante. Ce qui signifie : il ne peut ni projeter du monde ni éclore du monde (*erschliessen*), ni se décider *délébérément* dans et pour une situation (*sich selbständigen in und für eine Situation entschliessen*). Il est toujours déjà dans un « cycle de situations »¹ établi une fois pour toutes. L'avoir d'un « monde » au contraire, pour ce qui est de l'*homme*, consiste en ce que l'*homme*, bien qu'il n'ait pas posé son fond lui-même, mais qu'il soit *jeté* dans son être — et qu'il ait, dans cette mesure, aussi un monde ambiant, comme l'*animal* — « a » néanmoins, en sus de cela, la possibilité de transcender cet être sien, c'est-à-dire de le surmonter dans le souci et de le surpasser dans l'amour.

Un peu plus que la doctrine de von Uexküll, c'est la doctrine de von Weizsäcker, du *cycle de la structure* comme d'un acte biologique clos en soi, qui se rapproche de notre point de vue : « Dans la mesure où un être vivant s'intègre par son mouvement et sa perception dans un monde ambiant, ce mouvement et cette perception sont une unité — un acte biologique². » De même que von Uexküll, von Weizsäcker se vante d'avoir consciemment « introduit

^{2°} Les modes selon lesquels, tout à la fois et indissociablement, il existe comme un ipse ou, en un mot, *s'ipséise* ou, aussi bien, ne s'ipséise pas;

^{3°} Mais aussi les modes de surmontement comme tel, c'est-à-dire les modes selon lesquels l'être-présent est dans le monde (par exemple, agissant, pensant, composant des poèmes, romantiquement exalté). C'est pourquoi, faire de l'analyse existentielle dans le domaine de la psychiatrie ne signifie rien d'autre qu'étudier et décrire comment les diverses formes de malades mentaux et chaque malade mental pour soi projettent du monde, s'ipséisent et — au sens le plus large du terme — agissent et aiment.

1. Cela, Herder l'a déjà souligné dans son texte *Über den Ursprung der Sprache* (Sur l'origine du langage). « Chaque animal a son cycle, auquel il appartient par naissance, dans lequel il demeure sa vie durant, et dans lequel il meurt » (*Oeuvres choisies*, Reclam, III, p. 621).

2. *Der Gestaltkreis* (Le Cycle de la structure), théorie de l'unité de la perception et du mouvement, 1940, p. 177.

le sujet dans l'objet de la recherche biologique, et fait reconnaître son importance ». Ce qui met en rapport l'un avec l'autre le sujet et l'objet n'est plus appelé cycle de fonctions, mais cycle de structure. Le « rapport fondamental », il est vrai, est en fait la « subjectivité » (ce qui témoigne déjà d'une conception plus profonde que le discours sur le sujet). Ce rapport fondamental, qu'il n'est cependant pas nécessaire de « reconnaître explicitement », car il ne peut devenir lui-même objet, est ici l'« instance dernière ». C'est une puissance, qui peut être éprouvée « comme dépendance inconsciente ou comme liberté » (*ibid.*, p. 167). Von Weizsäcker ne veut donc plus entendre parler du « dualisme extérieurement substantiel de la psyché et de la physis », il croit pouvoir le remplacer par « l'unitarisme polairement lié du sujet et de l'objet » (*ibid.*, p. 162). « Mais le sujet n'est pas une possession assurée, déclare très justement von Weizsäcker, on doit l'acquérir inlassablement, pour le posséder » (p. 154). On ne le remarque vraiment que lorsqu'il menace de disparaître dans la « crise », pour se redresser ensuite à nouveau grâce à sa force et à son sursaut. « Avec chaque saut du sujet se constitue aussi un saut de l'objet ; et même lorsque l'unité du monde est problématique, chaque sujet rassemble au moins son monde ambiant, dont il relie les objets en un petit monde dans une unité monadique » (*ibid.*). Toutes ces doctrines ne sont pas seulement du plus grand intérêt pour la psychologie et la psychopathologie, elles montrent aussi et plus encore, de façon particulièrement marquée, que seule la doctrine de l'être-dans-le-monde comme transcendance est réellement conséquente et convaincante ; mais en même temps elles indiquent aussi que celle-ci ne peut être appliquée et élaborée de façon conséquente que relativement à l'être-présent *humain*.

Finalement, je voudrais encore vous rappeler le concept de monde de Goldstein, concept si fécond pour la compréhension psychopathologique des troubles cérébraux organiques. Là aussi où, au lieu de monde, il emploie l'expression « milieu », il s'agit d'un concept de monde authentiquement biologique. C'est ainsi, comme on le sait, une de ses propositions méthodologiques directrices qu'un « organisme défectueux... ne parvient à un comportement ordonné que par une restriction de son milieu, qui est correspondante au défaut »¹. Il parle, une autre fois,

1. *Der Aufbau des Organismus* (L'Édification de l'organisme), 1934, p. 32.

d'une « perte de liberté (par suite du défaut,) » et (de) « plus grande sujexion au monde ambiant » (*ibid.*, p. 19). Je vous rappellerai simplement le fait que des personnes qui ont certaines lésions du cerveau ne peuvent plus s'orienter et se comporter correctement dans le monde « de la *représentation* », mais qu'elles peuvent le faire dans le monde de l'action, de la praxis, où, comme Goldstein l'a récemment écrit, « l'effet peut (encore) se constituer par un agir concret sur la base d'un matériel présent, "tangible" » (*ibid.*, p. 18). Si Goldstein parle ici avec Head d'une « perturbation de l'expression symbolique », ou s'il parle, avec Gelb, d'une « perturbation du comportement catégoriel », cela ne revient, les deux fois, à rien d'autre qu'à une flexion de l'être-dans-le-monde comme transcender.

Mesdames et messieurs ! Cette section devait vous montrer jusqu'à quel point la réflexion biologique s'efforce aujourd'hui de considérer et d'étudier l'organisme et le monde comme une unité, dans une *structure* unitaire, symbolisée par la structure du *cycle*. Au premier plan, il y a la reconnaissance du fait que tout, ici, est en relation avec tout, qu'aucun processus partiel à l'intérieur du cycle ne peut se modifier sans que le tout ne se modifie; qu'il n'existe donc absolument plus de faits isolés. Mais cela modifie aussi le concept même de fait, de la donnée de fait; et la méthode de l'étude des faits. Car il ne s'agit plus maintenant, par une simple accumulation de faits, de parvenir à une conclusion inductive, mais de s'abîmer avec amour dans l'essence et le contenu du phénomène singulier. Goldstein l'a déjà très justement reconnu, lorsqu'il écrit : « Dans la formation de la connaissance biologique, les membres singuliers qui sont inclus dans le tout ne sont pas simplement évaluables quantitativement, de telle sorte que, plus nous déterminerions de membres, plus la connaissance deviendrait certaine. Les faits singuliers ont plutôt chacun une valeur qualitative plus ou moins grande. » Et plus loin : « Si l'on ne voit... dans la biologie que la doctrine des manifestations qui peuvent être établies par la méthode analytico-naturaliste, on doit alors renoncer à la connaissance qui comprendrait l'organisme comme un tout; et par là même, au fond, à la connaissance du fait vivant¹. » Nous voilà bien près d'une considération phénoménologique de la vie, au sens le plus large du terme, à savoir d'une considération pour laquelle l'important est l'appré-

1. *Op. cit.*, p. 255 sq.

hension du contenu de *vie* des phénomènes, et non pas leur portée comme objet à l'intérieur d'un champ d'objet bien circonscrit¹.

III. LA DIRECTION DE RECHERCHE ANALYTICO-EXISTENTIELLE EN PSYCHIATRIE

Nous en arrivons maintenant à la troisième section de notre exposé, au rôle que la recherche analytico-existentielle est appelée à jouer en psychiatrie. Face à la recherche biologique au sens de l'exhaustion ou interprétation du contenu de *vie* des phénomènes, telle que nous l'avons décrite à la suite des conceptions de Goldstein, la recherche analytico-existentielle présente un double avantage : elle a, premièrement, l'avantage de ne pas avoir à traiter avec un « concept » aussi vague que l'est celui de la vie, mais avec une structure dégagée fondamentalement et dans tous ses aspects, la *structure* de l'*être-présent* comme être-dans-le-monde et être-par-delà-le-monde; elle a, deuxièmement, l'avantage de pouvoir *effectivement* laisser l'*être-présent* s'exprimer sur soi, de le laisser venir au mot; ce qui veut dire que les phénomènes dont elle interprète le contenu sont principalement des phénomènes de *langage*. Nulle part, en effet, le contenu de l'*être-présent* ne se laisse plus clairement pénétrer et sûrement interpréter que dans le langage; car c'est le langage où se « consolident » et s'articulent, en fait, nos projets-de-monde; et c'est en lui, par conséquent, qu'ils se laissent aussi établir et communiquer.

En ce qui concerne le premier avantage, la connaissance de la structure ou constitution fondamentale de l'*être-présent* nous donne en main un fil conducteur systématique pour l'étude analytico-existentielle pratique. Nous savons maintenant à quoi il nous faut prêter attention dans l'étude d'une psychose, quels sont donc les points de vue selon lesquels il nous faut procéder; nous savons qu'il nous faut parvenir au clair sur le mode de la spatialité et de la temporalité, de l'éclairage et de la coloration, de la consistance

1. Cf. à nouveau Goldstein, *op. cit.*, p. 242 : « La connaissance biologique est l'acte créateur poursuivi sans interruption, acte par lequel l'idée de l'organisme devient pour nous, de façon croissante, une expérience vécue, une sorte d'intuition au sens goethéen, intuition toujours fondée sur le terrain de faits très empiriques.

ou matérialité et de la mouvance du projet-de-monde vers lequel se projette à chaque fois la forme d'être-présent ou structure individuelle d'être-présent. Cela, je l'ai déjà montré dans les *Études sur la fuite des idées*. Or la structure de l'être-dans-le-monde n'est capable de donner un tel fil conducteur méthodologique que parce que nous avons en main, dans cette structure, une *norme*; et ainsi, la possibilité d'établir avec une exactitude scientifique les déviations de cette norme. A notre propre étonnement, il est apparu que ces déviations, aussi dans les psychoses que nous avons étudiées jusqu'à présent, ne doivent nullement être comprises de façon seulement négative, à savoir comme contraires à la norme, mais qu'elles correspondent pour leur part à une nouvelle norme, à une nouvelle *forme* de l'être-dans-le-monde. Lorsque nous pouvons parler, par exemple, d'une forme de vie ou, mieux, d'une forme d'être-présent maniaque, cela signifie que nous avons pu établir une norme qui comprend et régit tous les modes d'expression et de comportement par nous désignés comme maniaques. Or cette *norme* est ce que nous désignons comme le « monde » du maniaque. La même chose vaut pour les projets-de-monde du schizophrène, projets-de-monde incomparablement plus compliqués et d'une multiplicité encore insoupçonnée et insoupçonnable, comme j'ai pu m'en convaincre dans le cas *Ellen West* et les cas non encore publiés de schizophrénie, et comme vous pourrez le voir aussi dans le cas exposé par le docteur Kuhn. Étudier et établir le monde de ces malades signifie, ici comme ailleurs, étudier et établir de quelle manière l'étant devient accessible à ces formes d'être-présent, à savoir tout l'étant, les hommes aussi bien que les choses. L'étant, comme vous l'avez entendu, ne devenant jamais accessible à l'homme en tant que tel, mais toujours seulement dans un et par un projet-de-monde déterminé.

En ce qui concerne le second avantage, la possibilité d'étudier les phénomènes de langage, l'essence du langage et de la parole consiste en ce qu'est ici exprimé et annoncé un *contenu déterminé de signification*. Ce contenu de signification est, comme vous le savez, multiple à l'infini. Il s'agit donc ici, exclusivement, d'indiquer avec exactitude en référence à quel contenu de signification nous étudions les manifestations linguistiques de nos malades. Nous ne prêtons pas seulement attention, comme le fait systématiquement le psychanalyste, au contenu bio-historique, aux allusions à la connexion vécue ou supposée

de l'histoire de vie interne, et nous ne prêtons surtout pas attention au contenu d'allusions possibles à des états de fait bio-fonctionnels, comme le fait le psychopathe, lorsqu'il prête attention aux perturbations de la *fonction* du langage ou de la pensée. Ce qui doit captiver notre attention dans l'analyse existentielle, c'est bien plus le contenu des expressions et des annonces linguistiques en allusions aux projets-de-monde, singuliers ou pluriels, dans lesquels vit ou a vécu celui qui parle; en un mot : c'est le contenu de monde qui doit nous captiver. Par contenu de monde, nous entendons donc le contenu en états de fait mondains, c'est-à-dire en allusions à la manière selon laquelle la forme ou la structure d'être-présent en question découvre du monde, projette et éclôt du monde; enfin, à la manière selon laquelle elle est ou existe à chaque fois dans le monde. Mais à cela s'ajoutent encore les allusions aux façons selon lesquelles l'être-présent est *par-delà* le monde, c'est-à-dire aux façons selon lesquelles il est en demeure (ou n'est pas en demeure) dans l'éternité et le séjour de l'amour. Je vous rappellerai simplement l'étude conçue par moi comme le paradigme de l'analyse existentielle en psychiatrie, l'étude de la structure *Ellen West*.

Mais alors que les choses, dans le cas *Ellen West*, étaient particulièrement favorables à l'analyse existentielle, dans la mesure où l'on disposait là d'une masse exceptionnelle d'annonces linguistiques spontanées et immédiatement intelligibles — descriptions de soi, rêves, notices de journal, poèmes, lettres, projets autobiographiques —, nous devons en règle générale, surtout quand il s'agit de cas avancés de schizophrénie, commencer par assembler le matériel dans une exploration patiente, qui peut s'étendre sur des mois ou des années, et une exploration systématique du malade; l'exposé du docteur Kuhn vous en présentera un exemple impressionnant. L'important est ici, en premier lieu, de nous réassurer toujours et sans cesse de ce que les malades veulent dire par leurs expressions. Ce n'est qu'après que nous pouvons oser aborder la tâche scientifique qui consiste à reconnaître, à partir des contenus linguistiques, les « mondes » dans lesquels sont les malades; qui consiste, en d'autres termes, à reconnaître « comment tout se tisse en un tout, comment l'un agit et aspire en l'autre »; à reconnaître le fait que et la manière dont tous les membres partiels de la structure de l'être-présent deviennent compréhensibles à partir du tout de la structure; à reconnaître le fait que et la manière dont le tout résulte sans contradiction des mem-

bres partiels. Comme dans toute autre étude scientifique, il existe ici des erreurs, des impasses, des interprétations hâtives, mais comme dans toute autre étude scientifique, il existe ici des moyens aussi et des voies pour les corriger, et rectifier toujours à nouveau les événements. Or c'est un des acquis les plus impressionnantes de l'analyse existentielle, qu'elle puisse montrer que sur le terrain aussi de la subjectivité, rien, pour reprendre les paroles de von Uexküll, « n'est laissé au hasard », mais qu'une texture déterminée peut être reconnue, qui confère à chaque parole, à chaque sentence, à chaque idée, à chaque dessin, à chaque action ou à chaque geste, sa marque particulière. Nous nous servons constamment de cette découverte dans l'interprétation analytico-existentielle du test de Rorschach, mais aussi, depuis peu, dans l'interprétation des tests d'association. C'est toujours un seul et même projet-de-monde, ou ce sont toujours les mêmes projets-de-monde auxquels nous sommes confrontés dans les annonces linguistiques spontanées, dans l'exploration systématique, dans les tests de Rorschach et d'association, dans les dessins et souvent, aussi, dans les rêves. Et, pour reprendre les paroles de von Uexküll, ce n'est que lorsque nous avons « parcouru » ces « mondes » que nous avons compris la forme d'être-présent au sens de ce que nous appelons névrose ou psychose, et que nous pouvons, comme vous l'avez vu dans les *Études sur la fuite des idées* et dans le cas *Ellen West*, oser essayer de comprendre des membres partiels de ces formes de monde et d'être-présent, membres isolés, cliniquement estimés comme symptômes, de les comprendre à partir du mode et de la façon de l'être-dans-le-monde global du malade. Il va de soi qu'ici aussi, les connexions bio-historiques jouent un rôle important, mais comme vous le verrez aussitôt, non pas précisément au sens de la psychanalyse; car tandis qu'elles forment là le but de la recherche, pour l'analyse existentielle elles ne constituent guère plus que du matériel pour la recherche.

Quelques exemples vous montreront maintenant de quelle sorte peuvent être les projets-de-monde avec lesquels nous avons affaire en psychopathologie. Mais j'ajouterai aussitôt : leur nombre est légion. Nous ne nous trouvons qu'au début de leur description et de leur étude.

Le *premier exemple clinique* par lequel j'aimerais illustrer mes présentes explications concerne une jeune fille qui, dans sa cinquième année de vie, en détachant ses patins, avait eu le talon de sa chaussure coincé dans le patin;

ce qui eut pour suite une angoisse inexplicable et un évanouissement¹. Depuis, cette jeune fille, qui a maintenant vingt et un ans, est assaillie d'une angoisse indomptable lorsqu'elle remarque qu'un talon ne tient pas solidement à la chaussure, que quelqu'un se touche le talon, ou parle simplement d'un talon (ses propres talons durent être cloués à la chaussure). Si elle ne peut alors pas s'enfuir, elle s'évanouit. La psychanalyse put montrer, avec toute la clarté souhaitable, que derrière le talon branlant ou détaché se cachait des fantasmes de naissance, aussi bien dans le sens d'être né, et donc détaché, de la mère, que dans le sens de la naissance d'un propre enfant. Parmi les nombreuses ruptures de continuité que l'analyse révéla comme effrayantes, la rupture de continuité entre la mère et l'enfant était celle qui était, en fait, concernée et redoutée. (Je laisse ici entièrement de côté la composante masculine.) Avant Freud, on aurait expliqué que l'événement sur la glace lors de la cinquième année de vie, absolument innocent en soi, avait provoqué la « phobie du talon ». Freud, on le sait, a montré que ce sont les fantasmes qui se rattachent à un tel événement, ou le précédent, qui agissent de façon « pathogène ». Mais dans un cas comme dans l'autre, à savoir avant et depuis Freud, une cause explicative a toujours été tenue en réserve pour rendre compréhensible pourquoi l'événement ou le fantasme en question, précisément chez *cette personne-là*, a eu ces conséquences-là : je veux dire, la constitution ou disposition; car chacun vit par expérience le « trauma de la naissance », et plus d'un perd un talon sans en retirer pour autant une phobie hystérique. Tout en ne prétendant nullement développer ici dans sa totalité le problème que nous appelons *disposition*, à plus forte raison, donc, le résoudre, j'oserai cependant affirmer que, dans son aspect anthropologique, nous pouvons éclairer un peu plus ce que nous appelons disposition. Nous avons pu montrer en effet, dans des travaux ultérieurs, que nous pouvons encore remonter « derrière » les fantasmes, et cela justement dans la mesure où nous dépistons et étudions le projet-de-monde qui rend en premier lieu possible les fantasmes et les phobies en question. Or la catégorie qui sert de fil conducteur au projet-de-monde de notre jeune patiente est la catégorie de la *continuité*, de la connexion et de la cohérence continues. Cela signifie une formidable restriction, simplification et évacua-

1. *Jahrbuch Bleuler und Freud*, III.

tion du contenu de monde, de l'ensemble, d'une si extrême complexité, de ses connexions de conductions. Tout ce qui rend le monde signifiant tombe sous la domination de cette seule catégorie. C'est elle seule qui confère au monde, et à l'être en lui, leur assise. De là, l'angoisse devant toute *rupture* de continuité, devant toute déchirure, devant tout déchirer et séparer, être séparé et déchiré. Seule cette « image-de-monde » permet de comprendre pourquoi la séparation de la mère, éprouvée par chacun, véritablement comme la séparation originelle de la vie humaine, devait devenir à ce point « survalorisée » que tout événement de séparation pût être *apté à symboliser* la séparation de la mère, attirer à soi les fantasmes ou rêves diurnes, et se trouver en mesure de les activer. Nous ne devons donc pas nous rendre les faits intelligibles de la sorte, en disant que le trop grand attachement (« pré-oedipien ») à la mère est la cause explicative de l'apparition de la phobie; il nous faut bien plutôt reconnaître qu'un tel *attachement* exagéré à la mère n'est *possible* que sur la base d'un projet-de-monde qui ne s'édifie uniquement que sur la catégorie de la connexion, de la cohérence, de la continuité. Une telle compréhension de monde — ce qui signifie toujours aussi un tel accordement affectif [*Gestimmtheit*] — n'a pas besoin d'être « consciente », cela va de soi, mais nous n'avons pas non plus le droit de l'appeler inconsciente au sens psychanalytique du terme, car elle est au-delà de cette opposition; elle ne concerne en effet rien de psychologique, mais quelque chose par quoi seul le fait psychologique devient possible. Nous nous heurtons ici à ce qui est véritablement « anormal » dans cet *être-présent*, mais nous ne devons pas oublier à ce propos que là où le projet-de-monde est un projet-de-monde à ce point rétréci, l'ipse est aussi rétréci et tenu éloigné de la maturation. Tout doit rester ici dans l'ancien état de choses. Mais en arrive-t-on quand même à de la nouveauté, à la rupture de continuité, il est clair alors que cela ne peut signifier que la catastrophe, la panique, l'accès d'angoisse; car maintenant le monde s'effondre effectivement, et il n'y a plus d'assise en lui. Au lieu de la maturation interne ou existentielle, de la temporalisation intrinsèque, dirigée sur l'avenir, apparaît ici le poids plus grand du passé, de « l'être-déjà-dans ». Le monde doit ici rester arrêté, rien ne doit arriver, rien ne doit changer; la connexion doit être conservée telle qu'elle a toujours été. Ce n'est que sur la base de ce mode de temporalisation que le facteur mondain-temporel de la *soudaineté* prend

l'énorme portée qu'il acquiert à chaque fois dans ces cas-là; car la soudaineté est le caractère temporel de ce qui *déchire* la continuité, la hache ou la morcèle, de ce qui jette l'être-présent actuel hors de sa voie et le place devant l'épouvantable, devant l'horreur nue. Or c'est cela que nous appelons, de façon très sommaire et simplificatrice en psychopathologie, l'*accès d'angoisse*. La rupture du talon de la bottine sur la glace ne constitue pas la « cause explicative » de l'apparition de la phobie de toute rupture de continuité, les fantasmes de corps maternel et de naissance non plus ne la forment pas encore; ces fantasmes, au contraire, n'ont pu prendre une telle portée que parce que, pour cette existence enfantine, l'assise sur la mère signifiait assise du monde en général — ce qu'elle est encore pour le petit enfant, cela va de soi — et l'événement sur la glace n'a acquis sa portée traumatique que parce qu'ici le « *monde* » prenait un tout autre visage; à savoir, se montrait sous l'aspect de la soudaineté, de l'entièrement autre, de la nouveauté, de l'inattendu. Or tout cela n'avait pas de « place », pas de lieu dans ce monde; cela ne peut pas entrer dans ce projet-de-monde; c'est pourquoi cela reste, pour ainsi dire, toujours dehors et ne peut être dominé; en d'autres termes : au lieu d'être accueilli dans l'intérieurité et d'être, dans le plein sens du terme, re-cherché [*wiederholt*] (Kierkegaard), d'être à nouveau re-pris dans l'intérieurité, pour que son sens et son contenu puissent être épuisés, on en reste à la répétition mondaine du même, existentiellement dénuée de sens, à l'irruption toujours répétée du soudain dans l'état d'immobilité, de stagnation, de l'horloge du monde. Ce projet-de-monde n'apparaît pas temporellement avant l'événement traumatique, il ne se manifeste, pour me servir d'une expression kantienne, qu'à l'occasion de cet événement. De même que seules les formes a-prioriques ou transcendantales de l'esprit humain font véritablement de l'expérience ce qu'elle est, de même seule la forme de ce projet-de-monde crée la condition de possibilité pour que cet événement sur la glace soit *vécu par expérience* comme traumatique.

Pour terminer, je mentionnerai encore que notre cas n'est pas isolé. Nous connaissons encore des angoisses limitées à de tout autres ruptures de continuité, ainsi, par exemple, l'angoisse, accrue jusqu'à l'horreur, du bouton décousu, qui ne tient plus qu'à un fil; l'angoisse de la rupture du fil de salive, ou de l'évacuation des selles. Qu'il s'agisse du talon branlant, du bouton décousu, de la salive

tarie ou de l'évacuation des selles, ce qui remonte à des facteurs bio-historiques, il s'agit toujours du même être-dans-le-monde vidé ou restreint à la catégorie de la continuité, sans même parler de l'être-par-delà-le-monde. Dans ce projet-de-monde particulier, avec son être particulier dans le monde et son ipse particulier, nous apercevons l'horizon intrinsèque pour la compréhension de ce qui se « joue » là existentiellement. De même que le biologiste ou le neuropathologue, nous ne nous en tenons pas au fait isolé, à la perturbation isolée, au symptôme isolé, mais nous recherchons un tout qui les englobe et à partir duquel le fait puisse être compris comme une manifestation partielle. Or ce tout n'est ni un tout fonctionnel, un « cycle de structure »¹, ni un tout complexe, ni même un tout réique, mais un tout au sens de l'unité d'un projet-de-monde. Je ne puis l'aborder ici plus en détail, mais j'aime-rais encore établir une seule chose à nouveau. Cela concerne la compréhension de l'*angoisse*. Vous avez vu que, dans la compréhension de l'*angoisse*, nous ne progressons pas si nous la considérons seulement comme un symptôme psychopathologique persistant pour soi. En bref, nous ne devons jamais séparer l'*angoisse* du « monde », et il nous faut savoir clairement que l'*angoisse* survient toujours lorsque le « *monde* » se met à chanceler ou menace de disparaître. Et l'*angoisse* apparaîtra d'autant plus et d'autant plus gravement qu'est vidé, simplifié et restreint le projet-de-monde sur lequel l'être-présent s'est établi. Face à la formidable multiplicité des connexions de conductions mondaines et des totalités de rapports de sens, comme l'expose le « *monde* » de l'homme sain, *dont* le « *monde* » ne peut jamais se mettre *totalement* à chanceler ou à sombrer, car s'il est menacé d'un côté, il y aura toujours d'autres « côtés » qui se montreront, qui lui découvriront à nouveau une assise. Mais où le « *monde* », comme dans notre cas et d'innombrables autres cas, est à ce point *régi* par une ou par quelques catégories, la menace dirigée contre la persistance de cette catégorie, ou de ces quelques catégories, doit naturellement avoir pour conséquence une *angoisse* bien plus forte. *Phobie* signifie toujours essai

1. Si nous voulons encore parler ici d'un « cycle de structure », c'est alors le cycle qui se montre dans le surmontement de l'être-présent, dans la transcendance même, et qui enclôt la transcendentalité subjective et objective, à savoir l'être-présent et le monde, et cela comme facteurs de la transcendance subjective relatifs l'un à l'autre, réciproquement. Cf. à ce propos Szilasi, *Wissenschaft als Philosophie* (La Science comme philosophie), Europa Verlag, 1945.

d'assurer un « *monde* » restreint, appauvri; *angoisse* signifie perte de cette sécurisation, effondrement du « *monde* », et donc, être-livré de l'être-présent au néant, à l'intenable et terrible « horreur nue ». Il nous faut donc rigoureusement distinguer entre le *point d'éruption* de l'*angoisse*, point bio-historiquement déterminé et conforme à la situation, et la *source*, existentielle, de l'*angoisse*. Nous trouvons déjà une telle distinction chez Freud, lorsqu'il distingue entre la phobie comme symptôme et la « propre libido » comme véritable objet de l'*angoisse*¹. Au lieu du concept théorique-constructif de la « libido », apparaît chez nous la structure phénoménologique-ontologique de l'être-présent comme être-dans-le-monde. Nous ne disons pas que l'homme s'*angoisse* de sa propre « libido », mais nous disons que l'être-présent comme être-dans-le-monde est déjà déterminé en soi par l'inquiétude et l'inanité; la *source* de l'*angoisse* est l'être-présent soi-même².

S'il s'agissait dans l'exemple précédent du projet d'un monde pour ainsi dire statique, où tout tendait à ce que rien ne se passât, rien n'advint, à ce que tout restât à l'ancien état de choses, à ce que rien de séparateur n'intervînt dans l'*unité* du « *monde* », il s'agit, dans l'exemple que nous allons aborder maintenant, d'un « *monde* » doulourement *non unitaire*, disharmonique, et cela, à nouveau, depuis l'enfance. Le patient, qui avait un tableau clinique de schizophrénie polymorphe, « évoquant la névrose », souffrait de toutes les phobies somato, auto et allopsychiques possibles. Le monde dans lequel l'étant, tout étant, lui devenait accessible était un monde de pression et de heurt, un monde chargé d'énergie jusqu'à éclater. Aucun pas n'était possible dans ce monde sans courir le danger de heurter ou d'être heurté, que ce soit dans la vie, que ce soit dans l'imagination. La temporalité de ce monde était celle de la *presse* ou « *urgence* » (René Le Senne), et sa spatialité, par conséquent celle de l'*étroitesse* ou de la *proximité* oppressante et terrible, opprimant l'être-présent « dans son âme et son corps », comme nous les avons aussi connues dans le monde d'*angoisse* d'Ellen West. Cela apparaissait aussi très clairement dans les tests de Rorschach : tantôt le patient voyait un meuble « où l'on peut se cogner

1. *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (Nouvelles conférences sur la psychanalyse), p. 117 (G. Schr., XII, 238 sq.).

2. Cf. *Sein und Zeit* (Être et temps), 40, p. 184 sq. : la disposition affective fondamentale de l'*angoisse* comme éclosion caractérisée de l'être-présent.

le fémur », tantôt un tambour « qui vous bat contre la jambe », des crabes « qui vous pincent », « quelque chose contre quoi l'on s'érafle », tantôt (planche X, jaune, milieu) « des boules centrifuges sur une roue qui tourne et qui précisément, contre moi, me volent dans le visage, bien qu'elles aient tenu des années et des années sur cette machine ; ce n'est que quand j'arrive que quelque chose se passe ». De même que du monde ambiant, du monde des objets, de même il en va du monde commun, du monde interhumain ; partout guettent le danger, l'insulte, le dédain, l'être-observé hostile ou moqueur. Tout cela est déjà à la limite d'un délire de référence et de préjudice, c'est pourquoi Wernicke ou Kretschmer parleraient ici d'une *névrose de référence* ; une expression que je ne considère cependant pas comme heureuse. Ce qui est très révélateur, ce sont les essais crispés du patient pour venir à bout de ce « monde » disharmonique, chargé d'énergie et menaçant, pour l'harmoniser et le bagatelliser artificiellement, pour éviter la catastrophe constamment menaçante. Il le fait par la plus grande distanciation possible du monde, dans le sens de sa rationalisation, ce qui va toujours de pair, ici comme ailleurs, avec sa dévalorisation, avec la dévaluation et l'évacuation de sa plénitude de vie, d'amour et de beauté ; ce dont témoigne très clairement, en particulier, l'expérience d'association. Mais les tests de Rorschach aussi témoignent de la rationalisation artificielle du monde, de sa symétrisation et de sa mécanisation. De même que dans le premier cas l'étant ne devenait accessible que dans un monde réduit à la catégorie de la continuité, de même il ne devient ici accessible que dans un monde réduit à la catégorie de la pression et du heurt. Et nous ne sommes donc pas étonné lorsque nous voyons que dans cet être-présent et dans son monde ne règne aucune constance, que le courant de vie ne s'écoule pas paisiblement, mais que tout se produit par heurt et par à-coup, des gestes les plus simples et des mouvements les plus simples jusqu'à la formulation des expressions linguistiques, l'exécution de la pensée et des décisions de la volonté. Tout, chez le patient, est anguleux et se produit abruptement. Or entre chaque coup et chaque heurt règne le vide. (Comme vous le voyez, nous ne faisons ici que décrire analytico-existentiellement ce que, cliniquement, nous caractérisons comme schizoïde et autistique.) Extrêmement caractéristique est à nouveau le comportement lors du test de Rorschach. Le patient éprouve le besoin

de refermer à chaque fois les planches comme un dossier, avec bruit, et de les « classer », et cela, à chaque fois par un « dernier effort », tout comme il aimeraient refermer le monde en général par un dernier « effort » et le « classer ». Il ne parvient pas à en devenir maître autrement. Mais ces derniers « efforts » aussi l'épuisent au point qu'il devient toujours plus inactif et abruti. Vous le voyez, de même que dans le premier cas c'était la *continuité*, c'est dans ce cas l'*équilibre dynamique* de l'être-présent et de son monde qui doit être maintenu à tout prix. Ici aussi, les graves protections phobiques concourent à ce maintien. Là où celles-ci échouent, et que ce soit simplement dans l'imagination, surviennent alors l'accès d'angoisse et le désespoir total. Ce cas, dont nous n'avons pu exposer ici que très schématiquement la structure d'être-présent et de monde, doit paraître comme deuxième étude de schizophrénie dans nos *Archives* sous le nom Jürg Zünd¹.

Si ce cas nous a permis de jeter un coup d'œil dans le monde où une chose comme le *délire de référence et de préjudice* est possible, le cas Lola Voss, qui lui aussi n'est pas encore publié, m'a permis d'avoir une vue sur la structure-de-monde qui rend possible le *délire de persécution*. J'avais ici l'occasion rare de voir surgir un grave délire hallucinatoire de persécution, qui avait été précédé par un stade phobique caractérisé. Il se manifestait par un oracle hautement compliqué et superstitieux, portant sur les mots et les syllabes, dont le résultat positif ou négatif décidait la malade à exécuter ses actions ou à y renoncer. La compulsion de morceler les noms des choses en leurs syllabes, puis de combiner les syllabes selon un système déterminé ; et selon le résultat de ces combinaisons, de commercer avec les choses et les personnes en question ou de les fuir comme la peste, tout cela, ici aussi, servait à protéger l'être-présent et ses mondes de la catastrophe. Mais ici, la catastrophe ne consistait ni dans la rupture de la continuité mondaine ni dans la perturbation de l'équilibre dynamique, mais dans l'irruption de l'*inquiétude innombrable* ou de la *terrifiante*, tout simplement, dans le « monde » et l'être-présent. Ici, le « monde » n'était pas chargé dynamiquement de forces antagonistes qu'il s'agissait d'harmoniser artificiellement ; ce n'était pas un projet-de-monde réduit au heurt et à la pression, mais un projet-de-monde réduit aux catégories du familier et du non-familier (ou

1. Paru entre-temps dans les volumes 56, 57 et 58.

inquiétant). L'être-présent était ici constamment menacé et guetté tout à l'entour par une puissance encore impersonnelle, certes, mais hostile. Le réseau incroyablement tenu et filiforme de la combinaison artificielle des syllabes servait à protéger l'être-présent de la sujexion par cette puissance, à le protéger de l'insoutenable être-livré à elle. Et c'était très instructif d'observer comment, avec la disparition de ces sécurisations, en apparaissait une nouvelle, tout à fait autre, car elle n'était plus du tout prévue, pour se protéger de l'irruption de cette terrifiance : le délire intrinsèque de persécution. Au lieu de la puissance impersonnelle de l'inquiétude sans fond apparaissaient les machinations secrètes des ennemis personnifiés. (N. d. T. : Opposition entre *Unheimlich*, inquiétant, ou, littéralement, qui n'est pas chez soi : *alocalisé*, et *heimlich*, secret, mais aussi familier : qui est chez soi, ou *localisé*.) Contre ces ennemis-là, la malade pouvait à nouveau se défendre consciemment — par des plaintes, des contre-attaques, des tentatives de fuite —, choses qui, toutes, apparaissaient comme des jeux d'enfant en comparaison de l'être-menacé, constant et sans recours, par la puissance terrifiante de l'inquiétude insaisissable. Avec ce gain de sécurité relativement à l'être-présent¹ est cependant allée de pair la perte totale de la liberté existentielle, l'être-tombé total entre les mains des autres comme ennemis, en termes de psychopathologie : le délire de persécution. Je mentionne ce cas pour montrer d'une part que nous ne comprendrons pas le délire de persécution si nous commençons l'examen avec le délire même, et qu'il nous faut bien plutôt diriger toute notre attention sur ce qui précède le délire, que cela dure des mois, des semaines, des jours ou quelques heures seulement. Je suis persuadé que nous verrons dans d'autres cas aussi que le délire de persécution, tout comme les phobies, signifie une sécurisation de l'être-présent contre l'irruption d'une terrifiance inconcevable ; les machinations secrètes des ennemis, comparées à sa puissance inconcevablement inquiétante et immatérielle, étant, mal-

1. J'évite ici intentionnellement l'expression « tentative d'autoguérison », car il ne s'agit ni d'une tentative délibérée en général, ni d'une tentative de guérison ; la malade, en effet, est maintenant plus inguérie et même plus inguérissable que jamais. Ce que nous pouvons seulement dire, c'est que l'être-présent s'est maintenant empêtré (capturé) dans un projet-de-monde, qu'il ne se tient plus comme un ipse intrinsèque face à la terrifiance insoutenable, insaisissable, mais qu'il est livré, comme un ipse aliéné à soi, comme un ipse non approprié, au monde des ennemis, qu'il est tombé entre leurs mains.

gré tout, comme nous l'avons dit, plus supportables, parce que les ennemis, contrairement à la terrifiance totalement insaisissable, peuvent quand même être pris à quelque chose (ils peuvent être perçus, devinés, repoussés et combattus). D'autre part, je mentionne le cas Lola Voss pour vous montrer que nous ne sommes plus liés aujourd'hui à la fâcheuse opposition entre vie psychique « empathique » et « non empathique », mais que nous possédons une méthode, un instrument scientifique avec lequel nous pouvons aussi rapprocher systématiquement de la compréhension scientifique la vie psychique prétendument non empathique. Naturellement, cela reste toujours l'affaire de chaque chercheur et médecin : à savoir, jusqu'à quel point il est en mesure de re-vivre et de re-souffrir, avec sa propre faculté d'expérience vécue, ce que la recherche analytico-existentielle éclôt selon un plan, méthodiquement, à sa compréhension scientifique, de possibilités d'expériences vécues.

Si nous jetons maintenant un regard encore sur le cas *Ellen West*, nous voyons que très souvent il ne suffit pas de partir d'un seul projet-de-monde, comme nous l'avons fait jusqu'à présent par souci de simplicité, et comme cela suffit effectivement dans les cas de désaccord [*Vestimmung*] morbide : manie et mélancolie. Dans l'étude analytico-existentielle de processus schizophrènes, par contre, il est indispensable d'envisager et de décrire les différents mondes dans lesquels vivent les malades, pour pouvoir montrer dans quelle mesure l'être-dans-le-monde et l'être-par-delà-le-monde des malades, là où nous parlons cliniquement de processus schizophrène, se flétrit. C'est ce que nous avons fait dans l'exposé du cas *Ellen West*. Vous avez vu là, pour le souligner à nouveau, l'être-présent dans la structure d'un oiseau jubilant s'élever dans les airs — comme un voler dans un monde de l'éclaircie et de l'étendue illimitée —, vous avez vu l'être-présent comme un se tenir et marcher sur la terre, dans le monde de l'action décidée ; vous avez finalement vu l'être-présent dans la structure d'un ver aveugle, comme un ramper dans la terre marécageuse, dans le caveau moisi, dans le trou étroit. Mais avant tout, vous avez vu là ce que la « maladie mentale » signifie réellement pour l'« esprit », comment l'esprit humain se comporte là réellement, comment ses formes se flétrissent là réellement, à savoir de telle sorte qu'on en vient à un rétrécissement, à une évacuation ou à un creusage exactement repérables de l'être-présent,

du monde et du surmonde, avec pour résultat que de toute la richesse mentale du « monde » de la malade, de toute la plénitude d'amour, de beauté, de vérité, de bonté, de multiplicité, de croissance et de prospérité, « il ne reste plus que le grand trou, béant ». Ce qui reste, c'est le devoir-s'empiffrer animal, l'urgent et pulsionnel devoir-remplir le ventre. Tout cela n'a pas seulement été démontré dans le mode et la flexion de la spatialité, du coloris, de la matérialité et de la dynamique des différents mondes, mais aussi dans le mode et la flexion de la temporalité jusqu'au passage à la « vacuité éternelle » de ce qu'on appelle autisme.

Voilà donc en ce qui concerne quelques possibilités d'étude analytico-existentielle de formes d'être-présent schizophrènes. En ce qui concerne l'être-dément *maniacodépressif*, je vous renverrai simplement aux *Études sur la fuite des idées*, ainsi qu'aux études, qui ne sont pas encore analytico-existentielles au plein sens du terme, mais qui ont été menées de façon pleinement empirico-phénoménologique, d'Eugène Minkowski, Erwin Straus et von Gebsattel, sur les multiples formes d'états dépressifs. En nommant Eugène Minkowski, nous devons reconnaître avec gratitude qu'il a été le premier à introduire pratiquement la phénoménologie en psychiatrie, et cela précisément dans le domaine de la schizophrénie, et qu'il l'a aussitôt appliquée là avec profit. Mais il nous faut aussi renvoyer à ses livres : *Le Temps vécu* (1932), et surtout *Vers une cosmologie* (éd. Montaigne, 1936). Ce livre, il faut le reconnaître, est une excellente introduction à la pensée « cosmologique » dans le sens de la phénoménologie. Il faut encore mentionner les travaux d'Erwin Straus et de von Gebsattel sur la compulsion et les phobies, ainsi que ceux de Franz Fischer, qui nous a trop tôt été arraché, sur la structure de l'espace et du temps dans l'être-présent schizophrène. Vous trouverez déjà des applications de l'optique analytico-existentielle dans l'excellente étude de von Gebsattel sur « Le Monde du malade obsessionnel » (*Die Welt des Zwangskranken*¹), dans les *Münsterlinger Rorschach-Beiträge*; et plus particulièrement ici, dans le travail de Roland Kuhn sur les interprétations de masques (1945).

Mis à part l'approfondissement de la compréhension des psychoses et des névroses, l'analyse existentielle est

aussi indispensable en *caractérologie* et en *psychologie*. En ce qui concerne la caractérologie, je me bornerai à l'analyse de l'*avarice*. On a affirmé que l'avarice consistait dans la persistance obstinée dans l'état de possibilité, « dans le combat contre la réalisation », et que ce n'est que par là que le lien à l'argent pouvait se comprendre (Erwin Straus); mais c'est encore là une compréhension trop rationaliste. Ici aussi, il faut plutôt analyser le projet-de-monde et l'être-présent de l'avare; en d'autres termes, étudier quel projet-de-monde et quelle interprétation-de-monde résident à la base de l'avarice, de quelle façon l'étant est accessible à l'avare.

Si nous considérons attentivement le comportement de l'avare et ses descriptions dans les belles-lettres (je rappellerai simplement Molière et Balzac), nous voyons que ce qui importe en premier lieu pour lui (comme pour Ellen West, mais sans son combat de défense là contre), c'est le *remplir*, et plus exactement le remplir de caisses et d'armoires, de bas et de sacs avec de l'« or »; les ne-pas-vouloir-dépenser et retenir-ferme n'en sont que la conséquence. Le remplir est le lien a-priorique ou transcendental qui permet de ramener à un dénominateur commun les excréments et l'argent; et ce n'est que de là que résulte la possibilité empirique que, psychanalytiquement, l'avidité d'argent puisse être considérée comme « issue » de la rétention des excréments. Or la rétention des excréments n'est en aucune façon la « cause originelle » de l'avarice. Les espaces creux que nous avons cités ne servent pas seulement au remplissage mais aussi à la soustraction aux regards et aux préhensions des autres hommes. L'avare « est assis sur » ou « couve » l'argent « comme la poule ses œufs ». (C'est par de telles tournures du langage courant que nous pouvons toujours apprendre le plus de choses, le langage courant procédant toujours de façon hautement « phénoménologique », et non pas discursive.) Au lieu du plaisir de dépenser, comme donner au-dehors [*Ausgeben*] ou donner de soi, plaisir qui n'est possible que dans le contact sympathique avec le monde commun, apparaît le plaisir de contempler secrètement, de brasser, de palper, avec les mains comme avec l'esprit, l'or; et de compter. Là résident les orgies secrètes de l'avare, à quoi peut encore s'ajouter le plaisir pris à l'or éclatant, étincelant en tant que tel, comme seul éclat de vie et d'amour qui reste encore à l'avare. La prépondérance du remplir et de sa corrélation mondaine, l'espace creux, ce que j'ai appelé le côté Moloch dans cette existence et ce monde, entraîne naturellement aussi, conformément à l'unitarisme de la structure de l'être-dans-le-monde, une forme déterminée (à caractère « moloch ») du monde propre et ici, surtout, une forme déterminée du monde du corps ou de la conscience du corps, ce que la psychanalyse a souligné avec raison. En ce qui concerne la temporalité, l'expression qu'on peut aussi

1. Mais je suis persuadé que, dans ce texte, il n'est pas seulement question de malades obsessionnels, mais aussi, et largement, de schizophrènes.

« être avare de son temps » montre déjà que le temps est ici spatialisé au sens du « moloch », dans la mesure où de petits espaces de temps sont constamment et diligemment insérés, économisés et accumulés dans de plus grands espaces de temps, et sont jalousement gardés. Il s'ensuit le pas-pouvoir-donner de « son temps ». Tout cela signifie naturellement la perte aussi de la possibilité d'une temporalisation propre ou existentielle, la perte de la maturation de la personnalité. Quant à la relation de l'avare avec la mort, qui, ici comme partout dans les études analytico-existentielles, est de la plus grande importance, et qui est dans la connexion la plus étroite avec les liens intermondains et la profonde *absence d'amour* de l'avarice, je ne peux plus l'aborder ici¹.

Tout comme nous étudions et comprenons analytico-existentiellement une particularité caractérologique, nous étudions aussi et comprenons ce qu'on désigne en psychiatrie et en psychopathologie de façon si sommaire par le terme de *sentiments* et de *tonalités* affectives. Un sentiment ou une tonalité affective ne sont pas décrits aussi longtemps que n'est pas décrit comment l'être-présent humain, en eux, est-dans-le-monde, a du « monde » et existe. Je vous rappellerai simplement l'exemple de la *tonalité affective optimiste* et du sentiment de gaieté exubérante dans les *Études sur la fuite des idées*. Ce qu'il faut plus particulièrement considérer ici, c'est non seulement la temporalité et la spatialité, mais aussi le coloris, l'éclairage, la matérialité et surtout la dynamique du projet-de-monde tel qu'il est à chaque fois. Tout cela, une fois de plus, se laisse étudier dans les expressions linguistiques de l'individu comme dans les comparaisons, les proverbes et les tournures du langage courant, de même que dans le langage des bardes et des poètes; le langage courant et la poésie appartenant tous deux aux sources intarissables où l'analyse existentielle peut puiser². La dynamique particulière des mondes du sentiment et de la tonalité affective, leur mouvement *ascendant* ou *descendant*, leur vers-le-haut ou vers-le-bas ont déjà été dégagés dans le texte sur *Rêve et existence*³. Ce mode de mouvement se

1. Cf. L. Binswanger, *Geschehnis und Erlebnis* (Advenue et expérience vécue), *Monatsschr. f. Psychiatrie*, 80 (1931), p. 267 sq.

2. Cf. aussi le poème de Goethe, *Herder*: « Ce que peut apporter la souffrance; et ce que peut le contentement, / prestement embrouillé et inespérément uni, / cela, des milliers de traits de langage et de parole / l'ont également entendu depuis le Paradis jusqu'à nos jours. / Ainsi chante le barde, et parlent légendes et fables; nous partageons ces sentiments, comme si c'était maintenant. »

3. Cf. dans ce volume, p. 78: « Si dans la poésie moderne et ancienne, dans les rêves et les mythes de tous les temps et de tous les hommes, nous retrou-

laisse établir dans la veille comme dans le rêve, et particulièrement dans le rêve et dans les autodescriptions comme dans le test de Rorschach. Dans le livre de Gaston Bachelard, *L'Air et les songes* (Paris, librairie José Corti, 1943), vous trouverez un excellent exposé, exécuté sur une base très large, de cette *verticalité* de l'être-présent, « *de la vie ascensionnelle* » d'une part, « *de la chute* » d'autre part¹. Bachelard montre très bien comment il s'agit « *de mesurer les images par leur montée possible*² ». Nous voilà donc au milieu de l'opposition entre monde éthétré et monde du caveau chez Ellen West. Comme nous l'avons déjà montré à l'aide des rêves de Gottfried Keller et d'une comparaison tirée du peintre Nolten, Bachelard montre avec beauté et pénétration la portée analytico-existentielle des métaphores fondamentales « de la hauteur, de l'élévation, de la profondeur, de l'abaissement, de la chute » (tout cela, d'ailleurs, E. Minkowski l'avait déjà indiqué dans *Vers une cosmologie*). Bachelard parle ici, à juste titre, d'une « psychologie » (nous dirions « anthropologie ») *ascensionnelle*. Sans ces connaissances, il est aujourd'hui impossible de comprendre et de décrire scientifiquement un sentiment ou une tonalité affective ou des interprétations « tonalisées » de tests de Rorschach³.

vons toujours l'aigle ou le faucon, le milan ou le vautour comme personification de notre être-présent ascendant et voulant nostalgiquement s'élever, mais aussi comme personification de notre être-présent tombant, cela montre seulement quel *trait fondamental essentiel de notre être-présent est sa détermination comme être-présent ascendant ou descendant*. »

1. Mais nous connaissons aussi une *horizontalité* de l'être-présent; en particulier, par les tests de Rorschach. Elle est caractérisée par la rue, le fleuve, et la plaine en général; en elle n'apparaît pas l'accordement affectif de l'être-présent, mais le mode et la manière de son « voyage de vie », c'est-à-dire le mode et la manière selon lesquels il parvient à se maintenir, à séjourner ou à ne pas séjourner « dans la vie ». L'exposé de R. Kuhn vous en fournira un exemple impressionnant.

2. En français dans le texte, comme les autres termes de Bachelard entre guillemets. (N. d. T.)

3. Cependant, Bachelard fonde encore ses études entièrement sur l' « imagination » ou les « forces imaginantes de notre esprit » (cf. aussi *L'Eau et les rêves*, José Corti, 1942; *La Psychanalyse du feu*, Gallimard, 1938; *L'autréamoni*, José Corti, Paris, 1939). Dans ce dernier livre, nous avons en même temps l'interprétation exemplaire d'un « cas » intéressant aussi le psychiatre). Nous regrettons l'absence, là, d'une base anthropologique, et, à plus forte raison, ontologique, dans ses études. Bachelard ne voit pas encore que l' « imagination » aussi est une manière et un mode déterminés de l'être-dans-le-monde et de l'être-par-delà-le-monde, et surtout, comme je crois l'avoir montré, de ce dernier. Il est cependant très proche de cette reconnaissance, quand il déclare (*L'Air et les Songes*): « L'imagination est une des forces de l'audace humaine » (cf. à ce propos les paroles de Mörike sur l'amour: « Car tout son bonheur, qu'est-ce? oser sans fin »), et dans la mesure où, dans la « verticalité » qui caractérise la vie ascensionnelle, il ne voit pas une simple métaphore mais « un principe d'ordre, une loi de filiation

Ce que nous avons appelé consistance du monde, Bachelard l'appelle, par une expression que maintenant nous avons aussi adoptée, sa *métrialité*. Bachelard aussi a reconnu ce qui s'est imposé à nous de façon si convaincante dans le cas Ellen West, à savoir que l'imagination obéit à la « loi des quatre éléments », et que chaque élément est imaginé selon son dynamisme spécifique (*ibid.*, p. 15). Mais surtout, nous sommes heureux de rencontrer aussi chez Bachelard la reconnaissance du fait que les formes d'être de la chute, et de la vie descendante en général, comme le montre si clairement Ellen West, conduisent inévitablement à une « imagination terrestre » (p. 23), à une terrisation ou à un ratatinement de l'être-présent. C'est à nouveau d'une grande importance pour la compréhension du test de Rorschach. Tous les familiers du Rorschach disposent là d'exemples « en masse ». Nous devons simplement ajouter que — ainsi que le montre l'expérience analytico-existentielle — cette « métrialité » du projet-de-monde, comme elle jaillit de l'accordement de l'être-présent, n'est en aucune façon restreinte au monde ambiant, au monde des choses et à l'univers en général, mais se rapporte aussi au monde commun et au monde propre, ce qu'ont montré les cas Ellen West et Jürg Zünd. Le monde propre et le monde ambiant ne sont plus accessibles là que sous forme du matériau dur et chargé d'énergie; le monde commun n'est plus accessible que sous forme de la résistance non moins dure, chargée d'énergie et impénétrable. Les mots du poète sur l'« obtuse résistance du monde », mots qui visent naturellement le monde commun, nous offrent déjà un exemple de ce que le monde commun, lui aussi, peut devenir accessible sous forme de la matière dure et résistante, forme qui n'est absolument pas exprimée là de façon métaphysique, mais vécue et subie dans une expérience des plus amères. La même chose vaut pour des tournures telles que : une tête *dure* (qui appelle la cognée) [*ein grober Klotz auf den ein grober Keil gehört*: expression allemande qui signifie : à vilain, vilain et demi], etc.

Pour terminer, deux mots seulement sur le rôle que l'analyse existentielle peut jouer *dans le tout de l'étude et de la recherche psychiatriques*. L'analyse existentielle n'est

(*ibid.*, p. 17). Les œuvres de Bachelard ne sont pas seulement indispensables aujourd'hui à l'historien de la littérature, au critique de style et au linguiste, elles le sont aussi au psychiatre.

ni une psychopathologie ni, encore moins, une recherche clinique, ni une recherche objectivante en général. Ses résultats doivent tout d'abord être refondus par la psychopathologie dans les formes qui lui sont particulières, à savoir dans les formes d'un organisme psychique, et même d'un appareil psychique, pour pouvoir être projetés sur l'organisme physique¹. Cela ne va pas sans une réduction brutalement simplificatrice où les phénomènes observés par l'analyse existentielle sont largement, sinon tout à fait, dépouillés de leur contenu phénoménal, pour être ré-interprétés en fonctions de l'organisme psychique, en « psychismes », etc. Mais, mesdames et messieurs, la psychopathologie creuserait sa propre tombe s'il ne lui importait pas de reconstruire toujours ses *concepts de fonction* sur les données phénoménales auxquelles elle applique ses concepts et, par là, de les enrichir et de les approfondir. Mais à part cela, l'analyse existentielle satisfait aussi l'exigence psychiatrique d'une intelligence plus profonde de l'essence et de l'origine des *symptômes* psychopathologiques. Car s'il nous faut voir dans les symptômes psychopathologiques des « faits de la compréhension » ou de la communication, à savoir des troubles et des obstacles de la compréhension, nous devons alors nous efforcer de comprendre d'où ils peuvent résulter. Or ils ne résultent que de cela : à savoir que les malades mentaux « vivent dans d'autres mondes » que nous. La connaissance et la description scientifique de ces projets-de-monde deviennent alors la tâche principale de la psychopathologie, une tâche pour la solution de laquelle la psychopathologie a besoin de l'analyse existentielle. Ce n'est que par la solution de cette tâche que le « fossé » tant cité qui sépare notre « monde » du « monde » des malades mentaux, et qui rend la compréhension ou la communication avec eux difficile, que ce fossé, donc, devient non seulement scientifiquement compréhensible, mais aussi scientifiquement franchissable. Car, comme je l'ai déjà dit à propos du cas Lola Voss, nous ne sommes désormais plus liés à la pré-

1. Nous parlons ici du rôle que joue la psychopathologie dans le tout de la recherche médico-psychiatrique, et nous ne méconnaissions nullement que, dans l'*examen psychanalytique* comme dans toute psychopathologie purement « compréhensive », on peut toujours trouver des germes d'observation analytico-existentielle. Mais il ne s'agit alors ni d'une procédure méthodique et scientifique ni de cette connaissance-là, à savoir pourquoi et dans quelle mesure l'analyse existentielle est tout à fait autre chose que l'investigation « de complexes de motivations biohistoriques et la transposition » empathique ou « intuitive » de soi dans la vie de l'âme des malades.

tendue frontière entre vie de l'âme « empathique » et vie de l'âme « non empathique ». L'exposé de Kuhn vous montrera précisément qu'avec notre méthode, on parvient à communiquer de façon inespérée avec des malades, à pénétrer dans leur histoire de vie, à décrire et à comprendre leurs projets-de-monde, là où cela paraissait jusqu'à présent impossible. D'après mon expérience, cela vaut aussi pour les hypocondriaco-paranoïdes, autrement si difficilement accessibles. Nous remplissons donc également une exigence *thérapeutique*.

Avec la reconnaissance du fait que ce sont les projets-de-monde en tant que tels qui distinguent le malade mental de l'homme sain et rendent difficile la communication avec lui, la question de la projection de symptômes psychopathologiques sur des processus cérébraux déterminés apparaît, elle aussi, sous un jour nouveau. Car il ne peut désormais plus s'agir de localiser des symptômes psychiques isolés dans le cerveau, il faut maintenant, en premier lieu, demander où et comment nous devons localiser le trouble psychique fondamental : à savoir dans la flexion de l'être-dans-le-monde en tant que tel. Le « symptôme » en effet, que ce soit celui de la fuite des idées, de l'inhibition psychomotrice, du néologisme, de la stéréotypie, etc., se révélant comme l'expression d'une transformation psychique envahissante, comme l'expression de la transformation de la forme *totale* d'être-présent ou du style de vie *total*.