

## *Daseinsanalyse* et psychanalyse

Binswanger, Boss et Freud

(brouillon)

*Philippe Cabestan*

On sait que Nietzsche, en 1882, dans le §125 du *Gai savoir* (*Die fröhliche Wissenschaft*) annonce la mort de Dieu. Plus exactement, l'insensé annonce la mort du Dieu chrétien en Occident, à des contemporains qui n'y comprennent rien et qui accueillent la nouvelle par des éclats de rire. Le diagnostic nietzschéen peut paraître téméraire et, en ce début du XXI<sup>ème</sup> siècle, le Christianisme est loin d'avoir dit son dernier mot. Cependant, avec un sens historique remarquable, Nietzsche anticipe à sa manière l'accomplissement d'un phénomène qui, à son époque, passe très largement inaperçu. De manière analogue, en dépit du risque d'erreur qui guette ce genre d'affirmation, il semble que l'on puisse annoncer aujourd'hui la mort de la psychanalyse freudienne et post freudienne. Il serait trop long d'en indiquer les innombrables indices (Le succès du *Livre noir de la psychanalyse*, la célébrité que s'est forgé un M. Onfray avec, entre autres, son *Crépuscule d'une idole*, la fermeture pour liquidation judiciaire de la librairie Libpsy, rue des Ecoles, etc.). Mais le fait est là : comme pour le Dieu du christianisme — même si l'événement est bien moins décisif — on n'y croit plus.

Il est naturellement bien difficile d'analyser les raisons d'un tel discrédit et, surtout, il n'est pas sûr non plus que l'on doive s'en réjouir. Sans doute, les progrès sensibles de la pharmacologie depuis la découverte des premiers anti-dépresseurs au cours des années cinquante, le caractère éminemment spéculatif et contestable de certaines thèses freudiennes, les succès rencontrés par les neuro-sciences et la psychologie cognitive ainsi que, dans un tout autre registre, les exigences actuelles d'efficacité, de scientificité, d'économie de temps et des moyens qui pèsent sur la médecine en général, tout cela n'est sans doute pas étranger à ce déclin. Quoiqu'il en soit, on peut se demander si ce discrédit ne doit pas être l'occasion d'une

remise en chantier de la psychanalyse freudienne qui prendrait appui sur d'autres approches de la maladie dite mentale ou psychique, et si du même coup ce qu'on appelle la *Daseinsanalyse* ou analyse existentielle ne peut pas retrouver une certaine actualité — étant entendu que ce courant, issu de la phénoménologie, a longtemps été tenu pour moribond tandis que s'imposait la psychanalyse freudienne.

Il nous semble en effet que la voix de la *Daseinsanalyse* devient désormais plus audible dans le champ de la psychiatrie comme de la psychologie clinique et de la psychothérapie, d'autant que la *Daseinsanalyse* offre, nous semble-t-il, un réel secours à tous ceux qui se risquent à soigner des hommes dont les troubles que l'on dit psychiques affectent en vérité l'existence elle-même. Et ce secours tient essentiellement dans la manière dont il convient d'envisager le malade et sa maladie, sa famille, les médecins, la relation thérapeutique, l'hôpital. Car il va sans dire qu'on ne soigne pas de la même manière un malade selon que l'on considère celui qui souffre comme un être neuronal, un composé de forces physico-chimiques, une *psyché* dominée par des conflits pulsionnels inconscients ou comme un existant, un *Dasein*. Telle est du moins, comme nous allons le voir, la conviction des trois figures tutélaires de la *Daseinsanalyse* : Martin Heidegger, Ludwig Binswanger, Medard Boss qui envisagent la *Daseinsanalyse* comme le point de départ d'une nouvelle "psychiatrie" (d'une nouvelle approche des troubles *pathologiques* de l'existence, mais la périphrase est un peu longue).

Afin de présenter l'œuvre de Binswanger et de Boss ainsi que la *Daseinsanalyse*, nous voudrions, dans un premier temps, resituer la *Daseinsanalyse* dans le cadre problématique plus large des rapports de la philosophie et de la psychiatrie. Puis, dans un deuxième temps, nous proposerons une définition de la *Daseinsanalyse* à partir de l'œuvre de Heidegger. Dans un troisième et un quatrième temps, nous verrons ses prolongements en psychiatrie, à travers les œuvres de Ludwig Binswanger et de Medard Boss, sous la forme d'une psychiatrie phénoménologique ou *Daseinsanalyse* médicale<sup>1</sup>. Puis dans un cinquième temps, nous voudrions envisager un cas clinique, le cas Jürd Zünd, étudié par Binswanger, qui nous permettra de souligner l'originalité de cette approche des pathologies de l'existence. Enfin, dans un sixième et septième temps, nous considérons successivement les critiques de la psychanalyse freudienne par Binswanger puis par Boss.

## I. Philosophie et psychiatrie

<sup>1</sup> Pour une présentation plus complète de ce dialogue noué par la phénoménologie et la psychiatrie, nous nous permettons de renvoyer au livre que nous venons de publier avec Françoise Dastur : *Daseinsanalyse*, Paris, Vrin, 2011.

Avec la naissance des sciences humaines ou sciences de l'homme au XIXe — voire au tournant du 18e et du 19e siècle si l'on en croit Michel Foucault dont l'ouvrage, *Les Mots et les choses*, se veut une « archéologie des sciences humaines »<sup>2</sup> —, s'est progressivement imposée l'idée que lesdites sciences auraient acquis leur scientificité en s'émancipant de la tutelle de la philosophie. Par exemple, la linguistique serait devenue une science avec Ferdinand de Saussure (1857-1913) et son *Cours*, publié en 1916 par ses élèves, donc après sa mort, au point que nous tenions pour un acquis définitif aussi bien sa conception du signe linguistique que celle de la langue comme système de différences. À l'antique prétention — jugée désormais d'une grande naïveté — de la philosophie à établir les fondements du Savoir (que l'on retrouve aussi bien chez Descartes que chez Kant ou Hegel), répondrait désormais l'autonomie, institutionnellement proclamée, des différentes sciences de telle sorte que celles-ci seraient enfin délivrées de la tutelle de la philosophie.

Disons-le sans détour : c'est bien plutôt cette conception qui nous paraît extrêmement naïve. Rappelons pour mémoire que le grand naturaliste Jean-baptiste Lamarck qui, le premier, élabora une théorie de l'évolution des êtres vivants, ne craignait pas de se commettre avec la philosophie et qu'il intitula son ouvrage de 1809, *Philosophie zoologique*. Surtout, cette attitude vis-à-vis de la philosophie relève au fond du scientisme, c'est-à-dire d'une foi disproportionnée dans les sciences exactes, confortée par un regrettable mépris de la philosophie. Que l'on nous comprenne bien : il n'est pas question de méconnaître l'intérêt des recherches entreprises en linguistique, en économie, en démographie, en sociologie ou en psychopathologie, auxquels en son temps un phénoménologue comme Merleau-Ponty sut accorder toute son attention<sup>3</sup>. Mais il n'en va pas moins de soi que toute science, qu'elle relève des sciences de la nature ou des sciences de l'esprit (Dilthey), rencontre nécessairement la question éminemment philosophique, ou si l'on veut métaphysique, de ses concepts fondamentaux dont la détermination ne saurait être purement empirique. Autant vouloir tirer de l'expérimentation physique les principes d'inertie ou d'impénétrabilité de la matière, ce qui, si l'on y réfléchit bien, est rigoureusement impossible puisque ces principes sont les conditions de l'expérience.

La nécessité d'une collaboration et donc d'un dialogue entre la philosophie et les sciences nous semble particulièrement manifeste lorsqu'il s'agit de ces disciplines qui se

---

<sup>2</sup> M. Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p.14.

<sup>3</sup> E. Bimbenet, *Après Merleau-Ponty*, « Merleau-Ponty au seuil des sciences humaines », Paris, Vrin, 2011, p. 231.

donnent pour objet la *psyché* et qui prétendent sinon la guérir du moins la soigner. En effet, qu'elles le veuillent ou non, la psychologie, la psychopathologie, la psychanalyse ou psychologie des profondeurs, sans oublier la psychiatrie, ne peuvent pas ne pas s'interroger sur la nature de leur objet, c'est-à-dire de cet être qui n'est peut-être qu'une abstraction, un être de raison, qu'on appelait auparavant l'âme en le distinguant du corps, et qu'on appelle aujourd'hui la *psyché*. Qu'est-ce qu'un phénomène psychique ? Qu'est-ce qu'un processus ou une force psychique ? Qu'est-ce qu'une représentation psychique ? Qu'est-ce qu'une maladie psychique ? Ces questions, et bien d'autres encore, sont des questions éminemment philosophiques, auxquelles il serait absurde de répondre empiriquement voire expérimentalement, comme s'il s'agissait d'une question de fait alors qu'il s'agit d'une question de droit, au sens où nous nous interrogeons sur la légitimité des concepts que nous utilisons.

Comme nous voudrions tenter de le montrer, à rebours d'un tel empirisme, ces questions : qu'est-ce qu'un phénomène psy. ? qu'est-ce qu'un processus psy. ? etc. relèvent d'une interrogation phénoménologique voire ontophénoménologique. C'est ce que le philosophe et psychiatre allemand Karl Jaspers, lecteur de Husserl, a le mérite d'avoir parfaitement compris lorsqu'il demande, dès 1913, que des phénomènes élémentaires comme les fausses perceptions, les illusions des sens, le rêve, l'obsession mais aussi le délire, la fuite des idées chez les bipolaires ou maniaco-dépressifs, etc., soient l'objet d'une description phénoménologique. Dans son monumental traité de *Psychopathologie générale*, dont la dernière édition remonte à 1946, Jaspers plaide en effet pour une psychologie subjective ou phénoménologie dont la tâche serait de fixer les phénomènes élémentaires de la vie psychique pathologique. Lecteur de Dilthey et de Husserl, Jaspers s'oppose alors aux mythologies cérébrales d'un Wernicke (*mutatis mutandis*, le neuroscientifique de l'époque) et peut-être considéré, à certains des égards comme le fondateur de la psychopathologie phénoménologique (même s'il ne reprend pas la problématique husserlienne de la réduction transcendantale l'article de Jaspers, « La direction de recherche phénoménologique en psychopathologie »<sup>4</sup>).

## II. Heidegger et la *Daseinsanalyse*.

Historiquement, la *Daseinsanalyse* dérive de la phénoménologie husserlienne qui se

---

<sup>4</sup> Initialement paru en 1912 dans la *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, tome 9, p. 391-408, cet article a été republié dans les *Gesammelte Schriften zur Psychopathologie*, Berlin / Göttingen / Heidelberg, Springer, 1963, p. 314 à 328. Trad. fr. Simon Calenge, ALTER, N°19.

distingue par sa volonté de faire « retour aux choses mêmes (*zurück auf die Sachen selbst*) ». En d'autres termes, à rebours de toute entreprise spéculative, la phénoménologie husserlienne se distingue par son souci de l'apparaître, c'est-à-dire des phénomènes au sens étymologique du terme, et par sa volonté de privilégier la description de la manière dont, en tant que vécus (*Erlebnisse*), ils se donnent à la conscience. (Remarque : Husserl écrit *Sachen* et non *Dingen*, Sache = Res comme dans Respublica ou chose publique). Cette décision est elle-même au principe de la *Daseinsanalyse* qui, à son tour, privilégie la description de la maladie telle qu'elle apparaît.

Cependant, en évoquant le nom de Husserl, nous envisageons ce qu'on pourrait appeler la préhistoire de la *Daseinsanalyse*. Car la phénoménologie husserlienne — comme la psychopathologie de Jaspers qui s'en inspire — demeure tributaire aux yeux tout du moins de Heidegger d'une pensée du sujet, initiée par Descartes, selon laquelle la *res cogitans* (comme la *res extensa*) est une substance, c'est-à-dire un étant clos sur lui-même qui est tel qu'il n'a besoin d'aucun autre étant pour être ou exister (SZ, §20). De ce point de vue, comme nous allons le voir, un fossé, voire un abîme, sépare la phénoménologie husserlienne et la pensée de Heidegger en tant que pensée du *Dasein* comme ouverture à l'être. C'est la raison pour laquelle, à proprement parler, la *Daseinsanalyse* trouve son commencement dans l'œuvre de Martin Heidegger et non dans celle de Husserl. Certes, il n'est pas plus question de psychopathologie que de psychiatrie dans *Être et temps*<sup>5</sup>. Cependant, comme nous allons essayer de le montrer, quand bien même l'ambition heideggérienne serait à proprement parler ontologique, son œuvre n'en n'intéresse pas moins directement la psychiatrie et se tient au fondement de l'analyse existentielle ou *Daseinsanalyse* médicale.

Tout d'abord, qu'est-ce que la *Daseinsanalyse*, et si la *Daseinsanalyse* est l'analyse du *Dasein*, qu'est-ce que le *Dasein*? Heidegger (ré)introduit en philosophie la notion de *Dasein* — qu'on traduit parfois par « l'être-là » ou par « l'existant » mais qu'il est préférable finalement de garder tel quel — afin de désigner l'homme en tant qu'ouverture à l'être. De ce point de vue, être pour le *Dasein*, signifie être-au-monde, exister, être en avant de soi sous la forme du projet, découvrir son être jeté comme sa mortalité à travers l'angoisse, donc se temporaliser et s'interroger sur son propre être. Toutes ces caractéristiques fondamentales de l'existence, que Heidegger dénomme des existentiels, constituent ainsi les déterminations fondamentales de l'être de l'homme. De ce point de vue, le *Dasein* est un être qui se distingue des autres êtres non par telle ou telle détermination mais par un mode d'être qui est radicalement différent. Car, d'une manière générale, le *Dasein* est cet être pour lequel, à la

---

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Être et temps*, trad. fr. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986.

différence des autres êtres, il est, dans son être, question de son être<sup>6</sup>. En d'autres termes, le *Dasein* est un être pour lequel être ou exister va si peu de soi, qu'il est condamné à s'interroger sur ce que signifie être ou bien à fuir une telle interrogation (par suite, l'homme n'est pas un animal, cf. Etienne Bimbenet, *L'Animal que je ne suis plus*).

Il est possible alors de mieux comprendre ce qui sépare Heidegger de Descartes et, par suite, la *Daseinsanalyse* de la psychologie et de la psychopathologie phénoménologiques. En effet, pour Heidegger, la pensée cartésienne et post cartésienne demeure captive d'une ontologie de la subsistance, de l'être-là-devant (*Vorhandenheit*) au point de penser le mode d'être de l'existant à partir de celui de l'étant subsistant<sup>7</sup>. "L'erreur" de Descartes est donc, au cours du *cogito* (cf. qu'est-ce donc que je suis ?, je suis une chose qui doute, etc.) de transférer à l'existant une détermination ontologique qui lui est fondamentalement étrangère. Ce qu'il nous faut comprendre, tout au contraire, c'est que « l' "essence" du *Dasein* tient dans son existence » (SZ, §9) ; en d'autres termes, que le *Dasein* se distingue ontologiquement par son *existentialité*. Ce dernier concept a une signification bien précise sous la plume de Heidegger. Il signifie que les déterminations du *Dasein* sont non pas les qualités d'un être qui subsiste et qui en est comme le support, mais autant de manières possibles d'être. Par exemple, le *Dasein* peut exister sur un mode authentique comme ouverture à l'être ou inauthentique, sur le mode de la fuite devant son être ; de même, la mort est définie comme la possibilité la plus propre du *Dasein* et comme possibilité de l'impossibilité de l'existence en général (SZ, §53) ; de même encore, tomber malade ou guérir sont des possibilités du *Dasein*. Nous comprenons ainsi pourquoi Heidegger oppose les catégories ou déterminations ontologiques de l'étant subsistant et les existentiels ou déterminations existentielles du *Dasein* : catégories et existentiels se rapportent à des étants dont le mode d'être est radicalement distinct au point qu'il est impossible de décrire l'un dans les mêmes termes que l'autre.

### III. L. Binswanger ou la fondation de la *Daseinsanalyse* médicale

Quel est maintenant le rapport entre cette analyse existentielle de l'être du *Dasein* et la

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>7</sup> Référence à SZ, §15-16, où Heidegger distingue, d'une part, l'être-sous la main, l'utilisabilité (*Zuhandenheit*) qui caractérise le mode d'être de l'outil (*Zeug*), qui est toujours pris dans une multiplicité de renvois ; et, d'autre part, la subsistance (*Vorhandenheit*), qui est le mode d'être de l'outil qui émerge précisément lorsque l'outil est endommagé et a perdu sa maniabilité, son être-là devant. Mais pour Heidegger, utilisabilité et subsistance, *Zuhandenheit* et *Vorhandenheit*, sont des déterminations *catégoriales* de l'étant qui ne saurait s'appliquer à l'existant (*Dasein*).

psychiatrie ? Pour le comprendre, il suffit de remarquer que cette analyse heideggérienne jette les fondements d'une nouvelle anthropologie du point de vue laquelle l'homme n'est donc pas plus une chose qu'un animal, même raisonnable, mais un *Dasein*. Ce qui signifie notamment que les concepts de la physique et, plus généralement, des sciences de la nature, comme ceux de cause et d'effet, de force, d'énergie, etc. sont par principe inadéquats pour décrire les conduites d'un être qui est avant tout un existant (G. Deleuze, *L'Anti Œdipe*, les machines désirantes).

De ce point de vue, il est possible de remettre en question l'objet même que se donne la psycho-logie comme la psycho-pathologie sous le nom de *psyché*. Husserl, déjà, tout en reconnaissant la légitimité de ce concept, avait mis en question l'objet de la psycho-logie en distinguant dès les RL entre la conscience et son objectivation, puis, ultérieurement, une fois introduite l'idée de réduction transcendantale, entre la subjectivité transcendantale et le psychique en tant que mondanéisation (*Verweltlichung*) de la subjectivité transcendantale via son aperception mondaine (cf. Ideen I, §53, cf. la première méditation des MC). De ce point de vue, il revient à phénoménologie transcendantale de dévoiler la subjectivité dans sa vérité. Mais avec Heidegger, le concept de *psyché* ou de psychisme se révèle une pure abstraction (au sens où abstraire, c'est séparer ce qui ne peut pas l'être) et perd par là même toute légitimité : d'une part, il reconduit l'impossible séparation de l'âme et du corps et, d'autre part, il repose sur une réification de l'existant (*Dasein*) dont la *psyché* est assimilée, par exemple, à un ensemble de *forces* psychiques quand il n'est pas confondu avec le cerveau d'un homme dit alors neuronal.

Même si ces implications de SZ ont échappé à bon nombre des contemporains de Heidegger, deux grands psychiatres suisses en tout cas ont saisi tout l'intérêt pour la psychiatrie de ces travaux issus de la phénoménologie : le premier d'entre eux est Ludwig Binswanger (1881-1966) dont le grand-père fonda en 1857 la clinique Bellevue à Kreuzlingen, près du lac de Constance, clinique dont il prit la direction, en 1911, à la mort de son père. D'une insatiable curiosité intellectuelle, Binswanger a tout d'abord été attiré par la psychanalyse freudienne. Mais, tout en conservant des relations amicales avec Freud, il s'en éloigne inexorablement lorsqu'il découvre à partir de 1913 l'œuvre de Husserl. Ainsi est-il historiquement le fondateur de la *psychiatrie phénoménologique* qui naît, si on veut lui fixer une date de naissance, en 1922, lors de la 63<sup>e</sup> séance de la société suisse de psychiatrie, au cours de laquelle Binswanger présente un exposé sur la phénoménologie husserlienne et ses implications psychopathologiques tandis que Eugène Minkovski propose l'étude d'un cas de mélancolie schizophrénique. Cependant, la publication en 1927 d'*Etre et temps* par Heidegger

offre à Binswanger l'occasion d'un véritable tournant dans ses propres recherches. Car Binswanger comprend très rapidement que cette œuvre introduit une nouvelle définition de l'homme qui est dès lors compris comme un *Dasein*. Aussi, à partir de 1943, Binswanger place-t-il ses recherches sous le titre *Daseinsanalyse* — ce que masquent certaines traductions françaises de ses textes dans lesquels il n'est question que d'analyse existentielle.

A dire vrai, le parcours de Binswanger est relativement complexe, et on peut distinguer dans son œuvre différentes périodes d'inégales longueurs : à la période dite phénoménologique, qui s'ouvre en 1922 avec son exposé devant la société suisse de psychiatrie à Zurich, succède une longue période daseinsanalytique qui s'étend de 1930 à 1960 et qui est donc étroitement liée à la lecture de *Etre et temps*. À ce propos, rendant hommage à Heidegger, L. Binswanger déclare : « en élaborant la structure fondamentale de l'être en tant qu'être-dans-le-monde, Heidegger a mis entre les mains du psychiatre un fil d'Ariane méthodologique grâce auquel celui-ci peut saisir et décrire les phénomènes à étudier ainsi que leurs relations phénoménales essentielles<sup>8</sup> ». Quelques années plus tard, en 1942, Binswanger rédige ce qui est peut-être son œuvre maîtresse, non traduite en français : *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Mais il faut noter cependant que si cette œuvre doit beaucoup à Heidegger, elle repose également sur ce qu'on a pu appeler un "malentendu créateur", qui conduit Binswanger à critiquer sur certains points l'analytique existentielle de Heidegger et à développer une théorie de l'amour, selon laquelle le *Dasein* serait ontologiquement un Nous, au sens d'une unité duelle, qui accéderait ainsi à la plénitude ou *Daseinsfülle*<sup>9</sup>. Enfin, la dernière période, de 1960 à 1966, est marquée par un curieux retour à la phénoménologie husserlienne qui se manifeste notamment dans ses deux derniers ouvrages *Mélancolie et manie* (1960) et *Délire* (1965). Ainsi tout en reconnaissant l'importance philosophique de l'ontologie heideggérienne, Binswanger privilégie explicitement à la fin de sa vie la doctrine husserlienne de la conscience transcendantale, qu'il comprend via la lecture de Wilhelm Szilasi et qu'il lui semble possible de concilier avec l'herméneutique heideggérienne, ce qui ne va pas sans soulever quelques problèmes de cohérence.

Conseil bibliographique : « Fonctions vitales et histoire intérieure de la vie » (1928) in *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Minuit ; *Rêve et existence*, nouvelle traduction par F. Dastur (avec une préface de F. Dastur et une postface d'E. Basso), Paris, Vrin, 2012 ; *Les*

---

<sup>8</sup> « L'importance et la signification de l'analytique existentielle de Martin Heidegger pour l'accession de la psychiatrie à la compréhension d'elle-même » in *Introduction à l'analyse existentielle*, p.247.

<sup>9</sup> G. Mahéo, « Binswanger et la réponse de l'amour », *Revue de phénoménologie ALTER*, N°20, p. 124.



*trois formes manquées de la présence* (1956), Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2002.

#### IV. M. Boss ou la refondation de la *Daseinsanalyse* médicale

Mais il ne faudrait pas que la célébrité relative de Binswanger éclipse le travail de son cadet d'une vingtaine d'années, le psychiatre Medard Boss, né en 1903 à Saint Gall en Suisse et mort en 1991 à Zürich (?). Sans entrer dans le détail de son parcours, signalons tout de même que Boss a lui aussi été tout d'abord attiré par la psychanalyse freudienne et qu'en 1925 il commence à Vienne, Bergstraße 19, une analyse didactique sous la direction de S. Freud, qu'il poursuit pendant trois années à Zürich. De 1928 à 1932, Boss est médecin assistant des professeurs E. Bleuler (1857-1939) et H.W. Maier à la clinique psychiatrique universitaire Burghölzli. Médecin de l'armée suisse pendant la seconde guerre mondiale, Boss mène parallèlement une réflexion thérapeutique qui le conduit à travailler avec Carl Gustav Jung.

C'est à cette même époque que se situe sa lecture de SZ dont il rencontre l'auteur en 1949. Boss et Heidegger se lient alors d'amitié et entament un dialogue qui se poursuit, trente ans durant, jusqu'à la mort de Heidegger en 1976. Dans le cadre de cette amitié et de cette collaboration intellectuelle, Boss et Heidegger tiennent ensemble un séminaire pendant une dizaine d'années (1959-1969), qui réunit des étudiants en médecine, des médecins, des psychothérapeutes et des psychiatres. Les protocoles des différentes séances du séminaire ont été publiés en 1987 sous le titre de *Zollikoner Seminare*, ouvrage traduit en français par Caroline Gros et récemment publiée chez Gallimard sous le titre des *Séminaires de Zurich*. Enfin, dans le prolongement de ce travail avec Heidegger, Boss fonde à Zürich, en 1971, l'Institut de psychothérapie et de psychosomatique du point de vue de l'analytique du *Dasein* (*Daseinsanalytisches Institut für Psychotherapie und Psychosomatik*)<sup>10</sup>. S'il fallait distinguer Boss par un trait de caractère, c'est sans doute sa fidélité à la pensée de Heidegger qui tient Boss pour le véritable fondateur de la *Daseinsanalyse* au sens médical du terme. Car contrairement à Binswanger, qui conserve une certaine indépendance théorique vis-à-vis de Heidegger, Boss est un psychiatre qui se veut d'une orthodoxie sans faille, et dont les travaux en psychosomatique et en psychopathologie se réclament explicitement de Heidegger qui, du reste, les relit et parfois les corrige.

La lecture des protocoles des séminaires de Zürich permet déjà de saisir ce qui

---

<sup>10</sup> Après Gion Condrau, décédé en novembre 2006, son fils, Gion Fidel Condrau, préside aujourd'hui la Fédération internationale de *Daseinsanalyse* (IVDA).

philosophiquement sépare Boss de Binswanger — dont les relations, du reste, ne furent pas exemptes d'une certaine rivalité. À plusieurs reprises, Boss et Heidegger reprochent à Binswanger de n'avoir pas compris SZ et, par exemple, de n'avoir pas compris la signification ontologique de l'être-au-monde du *Dasein* comme en témoigne l'idée que le malade vivrait dans son monde alors même qu'il n'y a et ne peut y avoir qu'un seul monde qui est un monde commun (*Mitwelt*). Pour Boss et Heidegger, cette incompréhension se retrouve au cœur du grand ouvrage de Binswanger, publié en 1942, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Dans cet ouvrage, Binswanger entend même compléter l'analytique existentielle de SZ en ajoutant au concept de souci (*Sorge*) celui d'amour. Plus précisément, pour Binswanger, il faut reconnaître le primat phénoménologique de l'amour sur le souci (GF, p.76), et l'amour en tant qu'unité originaire du je et du tu, en tant que nostrité (*Wirheit*) originaire qui transcende le monde, sa spatialité comme sa temporalité, rendrait possible tout soi, toute ipséité et serait au principe de l'ouverture à l'être elle-même. Pour Heidegger, s'il convient d'établir phénoménologiquement la signification de la rencontre amoureuse, celle-ci ne peut être que subordonnée à la structure du souci en tant qu'elle conjugue existence, facticité et déchéance (SZ, §41). Cependant, par-delà ces divergences fondamentales, on retrouve chez Binswanger comme chez Boss la volonté de comprendre les maladies à partir de l'analytique existentielle de Heidegger et donc à partir des concepts tels que l'existence, le projet, la mort, l'angoisse, la temporalité, la déchéance, l'emprise du on, le bavardage, l'authenticité, la résolution, etc.

Parmi les ouvrages de M. Boss, on peut retenir quatre titres : 1. *Einführung in die psychosomatische Medizin*, Bern, Hans Huber, 1954. *Introduction à la médecine psychosomatique*, trad. fr. W. Georgi, Paris, PUF, 1959. 2. *Psychoanalyse und Daseinsanalytik*, Bern, Hans Huber, 1957, *Psychoanalyse et analytique du Dasein*, trad. fr. Ph. Cabestan et F. Dastur, Paris, Vrin, 2008. 3. *Grundriss der Medizin und der Psychologie - Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie, Therapie und zu einer daseinsgemässen Präventiv-Medizin in der modernen Industrie-Gesellschaft*, Bern, Hans Huber, 1971 (« Les grandes lignes de la médecine et de la psychologie. Éléments pour une physiologie, psychologie, pathologie, thérapie phénoménologique et pour une médecine préventive conforme au *Dasein* dans la société industrielle moderne »). 4. *Es träumte mir vergangene Nacht...*, Bern, Hans Huber, 1975, tf. par Ch. Berner et P. David, *Il m'est venu en rêve...*, Paris, PUF, 1989.

V. Le cas Jürg Zund

Afin de donner une idée un peu plus précise du lien entre *Daseinsanalyse* et psychiatrie, nous voudrions évoquer l'essai de 1956 de Binswanger, intitulé *les Trois formes manquées de la présence humaine : la présomption, la distorsion, le maniérisme*. Dans cet essai consacré à la schizophrénie, Binswanger s'attache à décrire entre autre le maniérisme des schizophrènes, phénomène sur lequel nous voudrions nous concentrer et que Binswanger considère non comme un symptôme saisi isolément mais comme un phénomène (psychiatrie du phénomène vs psychiatrie du symptôme), une conduite qu'il faut comprendre, à chaque fois, en la réinscrivant dans l'histoire ou le cours d'une existence singulière. Nous retrouvons l'idée qu'il avait déjà exposée en 1928 dans un article dont le titre lui-même exprime bien le contenu : « fonction vitale et histoire intérieure de la vie (*Lebensfunktion und innere Lebensgeschichte*) » in *Introduction à l'analyse existentielle*. Nous allons par conséquent étudier le maniérisme d'un patient dénommé Jürg Zünd.

Il s'agit d'un universitaire qui ne parvient pas à trouver sa place dans le monde, tiraillé depuis son enfance entre le monde prolétarien de la rue qui l'attire et dans lequel on peut à l'occasion se bagarrer, le monde de ses parents dont le comportement excentrique suscitait les quolibets et les railleries de la rue, et le monde de sa famille maternelle dont certains membres se comportaient en grand seigneur et jouissaient d'une vive considération. Ainsi l'existence de Jürg Zünd est-elle dominée par ses attirances multiples et par « le manque de chez soi (*Heimatlosigkeit*) », qui s'expriment par son incapacité à trouver un style de vie propre. Sa présomption (*Verstiegenheit*), son idéal présomptueux, le conduit à se conformer à différents modèles et, notamment à imiter le style grand seigneur de la famille maternelle, c'est-à-dire à imposer dans ses relations avec les autres une distance emprunte « d'un raffinement aristocratique ». En même temps, il vit dans la peur du ridicule social ; il craint qu'on ne découvre qu'il n'est en vérité qu'un vulgaire prolétaire avec des goûts prolétariens, et tente alors d'adopter une démarche la plus anodine possible, ce qui se traduit ainsi : à chaque pas qu'il faisait, il projetait une épaule en avant, puis l'autre, balançait ostensiblement les bras de sorte que l'allure anodine recherchée se transformait en son contraire exact, en une forme de maniérisme au sens d'une conduite affectée, dépourvue de toute spontanéité (p. 139).

Ainsi, ce que montre Binswanger à propos du cas Jürg Zünd, c'est que la manière particulièrement affectée, crispée et manquant de naturelle avec laquelle ce malade se déplace, lui permet de « cacher ou masquer une faiblesse existentielle, une angoisse de vie ou de mort ». De ce point de vue, comme l'écrit Binswanger, le maniérisme est « un produit de

l'intentionnalité et de la réflexion »<sup>11</sup>. En outre, ces analyses permettent d'éclairer la notion, si souvent mobilisée en psychiatrie, de dissociation (*Spaltung*), que E. Bleuler, dans son ouvrage *Dementia praecox ou groupe des schizophrénies* de 1911, tient pour le trouble fondamental de la schizophrénie qu'il dénomme également « folie dissociative »<sup>12</sup>. Rappel : pour Bleuler, la schizophrénie se caractérise par son absence d'unité et de cohérence, liée à l'isolement relatif par rapport à la personnalité du schizophrène de ses différents complexes idéo-affectifs. Par exemple, le patient peut se faire du souci pour ses proches et, sitôt après, se répandre en propos haineux contre eux ou manifester la plus grande indifférence à leur destin. Ainsi, les patients, écrit Bleuler, apparaissent-ils scindés en diverses personnalités selon leurs complexes » (p.460). De même, comme on l'a vu, la personnalité de J Zünd paraît tiraillée par différents types sociaux sans qu'il puisse unifier sa conduite. Cependant, Binswanger se démarque de Bleuler parce qu'il ne s'agit plus ici d'*expliquer* la dissociation schizophrénique en termes de psychologie associative et de relâchement des associations, comme c'était le cas chez Bleuler, mais de la comprendre (*verstehen*) et de comprendre la division et le morcellement du *Dasein* dans la perspective de la *Daseinsanalyse* (p.219). Ce qui signifie en l'occurrence que c'est à partir d'une défaillance du soi et du manque de chez soi comme de style propre qu'il faut comprendre le caractère dissocié de Jürg Zünd.

D'une manière générale, selon Binswanger, ce que la psychopathologie appelle dissociation « signifie que l'ipséité et l'autonomie du *Dasein* sont menacées par l'éclosion d'un type général "étranger au soi" et emprunté à l'opinion publique du On » (p. 219). Comme on le voit, le concept de dissociation est ré-élaboré à partir de la thématique heideggerienne de la chute, de l'inauthenticité et de l'emprise du on. Dans le cas de J. Zünd, le malade est prisonnier des différents rôles empruntés au trois mondes qui le dominent. C'est en outre à partir de cette double absence : d'un foyer et d'un soi propre, que peut se comprendre la présomption (*Verstiegenheit*) qui anime l'existence de Jürg Zünd. Il s'efforce en effet d'imiter de manière tout à fait délibérée les manières aristocratiques de l'étage du bas et de masquer son attirance pour la rue et les autres hommes. Mais le sentiment de ne pas y parvenir, la honte de soi et la crainte du regard des autres, le conduit à adopter une attitude *volontairement* anodine, passe partout qui en fait se transforme en son contraire, c'est-à-dire en une apparence de maniérisme, d'affectation, d'artifice (p.139). Cependant qu'il s'agisse d'une conduite aux manières volontairement anodines ou délibérément aristocratiques, le but

---

<sup>11</sup> L. Binswanger, *Trois formes manquées de la présence humaine*, trad. fr. J.-M. Froissart, Argenteuil, Le Cercle herméneutique, 2002, p. 140.

<sup>12</sup> E. Bleuler, *Dementia praecox ou groupe des schizophrénies*, trad. A. Viillard, éditions E.P.E.L., 1993.

reste identiquement pour Jürg Zünd d'endiguer et de masquer l'angoisse de ne pas parvenir à être soi (*zu keinem Selbst zu gelangen*) (p.140). Le maniérisme apparaît à chaque fois comme un effort intentionnel, laborieux, et le rôle comme un appui artificiel qui permet au malade dissimuler son angoisse (p.190). Ce n'est qu'en renonçant à acquérir un statut dans la société et en se réfugiant dans un asile psychiatrique qu'il a trouvé une paix relative et que le maniérisme s'est estompé.

## VI. *Daseinsanalyse* et psychanalyse (Binswanger)

La question : quelle place l'herméneutique du Dasein peut-elle accorder à la métapsychologie freudienne ? En d'autres termes, la compréhension par la psychanalyse freudienne et par la *Daseinsanalyse* des troubles de l'existence sont-elles ou non incompatibles. Nous avons vu que Binswanger aussi bien que Boss ont rencontré Freud, qu'ils ont suivi l'un comme l'autre une analyse, et qu'ils ont conservé toute leur vie une grande admiration pour l'œuvre du fondateur de la psychanalyse, même si leur attitude respective vis-à-vis de Freud présente des caractères spécifiques.

L'attitude de Binswanger peut-être étudiée à partir notamment de ses textes traduits et rassemblés sous le titre *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1970. A vrai dire il est difficile d'établir de manière univoque l'attitude de Binswanger vis-à-vis de Freud car elle a non seulement évolué mais elle demeure en outre quelque peu brouillée par Binswanger lui-même qui, par amitié pour Freud, préfère mettre en avant ce qui les rassemble plutôt que ce qui les sépare. D'une manière générale, Binswanger salue chez Freud un effort pour comprendre l'homme à partir de la vie pulsionnelle. Telle est pour Binswanger la grande pensée de Freud qui a donc développé une conception biológico-psychologique de l'homme comme homo natura. En même temps, Binswanger reproche à Freud son naturalisme au sens où il aurait négligé la personne, les rapports entre les personnes et la liberté, et il refuse son matérialisme, c'est-à-dire sa dérivation via le concept douteux de sublimation des œuvres spirituelles de l'humanité.

Concernant la question de l'inconscient psychique, au sens freudien du terme, Binswanger récuse l'opposition trop étroite du conscient et de l'inconscient (*bewußt-unbewußt*). Déjà, en 1917, la lecture d'un manuscrit demeuré inachevé de Binswanger sur la psychanalyse suscite l'inquiétude de Freud : « Qu'allez-vous faire de l'inconscient, ou plutôt, comment allez-vous vous en sortir sans l'inconscient ? Est-ce que le démon philosophique

vous aurait finalement attrapé dans ses griffes ?<sup>13</sup> ». Quarante plus tard, Binswanger répond à la question du maître. Comme à son habitude, il commence par lui donner raison en reconnaissant qu'il ne s'en est « jamais “tiré sans l'inconscient” que ce soit dans la pratique psychothérapeutique, qui est impossible sans la conception freudienne de l'inconscient, que ce soit, de même, dans la “théorie”<sup>14</sup> ». Mais immédiatement après et de manière quelque peu déroutante, Binswanger congédie purement et simplement l'hypothèse de l'inconscient psychique au nom de l'analytique existentielle de Heidegger. Il écrit : « Mais en me tournant vers la phénoménologie et la *Daseinsanalyse*, le problème de l'inconscient s'est transformé pour moi ; il s'est élargi et approfondi dans la mesure où il s'opposait toujours moins au “conscient”, opposition qui le détermine largement encore en psychanalyse (...). Dans la mesure où dans l'analytique existentielle de Heidegger — au contraire de Sartre — on part précisément non pas du conscient, mais du *Dasein* comme être-dans-le-monde, cette opposition s'effaçait pour moi au profit d'une description des divers modes et des diverses structures phénoménologiques décelables de l'être-dans-le-monde ».

En d'autres termes, alors que l'opposition radicale du conscient et de l'inconscient est au cœur de la description freudienne des processus psychiques, Binswanger lui dénie au fond toute pertinence au nom de la description des phénomènes pathologiques à partir de la structure existentielle du *Dasein*. En outre, la question de savoir si un vécu est ou non inconscient relève *encore* d'une problématique de la conscience — problématique que récuse la *Daseinsanalyse*, et qui envisage l'inconscient à partir de la conscience et comme sa pure et simple négation. Enfin, contrairement à Freud, Binswanger envisage l'inconscient non pas comme un système radicalement opposé à la conscience mais plutôt comme un mode d'existence, au sens où on dit d'une personne imprudente qu'elle fait preuve d'inconscience. De ce point de vue, Binswanger établit une échelle des degrés de conscience ou d'inconscience en distinguant le fait d'être pleinement conscient (*voll bewußt*) d'une chose, moins conscient, subconscient (*unterbewußt*) et inconscient (*unbewußt*). Ces différentes expressions désignent alors « des modes différenciés de l'être auprès de soi-même ou avec soi-même dont la forme la plus basse est la forme corporelle (*leiblich*)<sup>15</sup>. De ce point de vue, “inconscient” ne qualifie ni un lieu (*topos*) ou partie du psychisme, ni certains processus psychiques. Comme l'écrit C. Gros, « la fonction qui est ici attribuée à la corporéité est celle qui, dans la psychanalyse, renvient à l'inconscient. Mais l'inconscient a perdu les

---

<sup>13</sup> *Correspondance*, lettre de Freud à Binswanger du 20 août 1917, p.214. On regrettera sans doute que Binswanger ait perdu la copie de sa réponse mais on imagine aisément qu'il assura Freud de sa fidélité.

<sup>14</sup> L. Binswanger, « Souvenirs sur S. Freud », *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne*, p.328.

<sup>15</sup> « De la psychothérapie », *Introduction à l'analyse existentielle*, p.143-4.

caractéristiques de la ‘‘conception topologico-dynamique de Freud’’ »<sup>16</sup>. ‘‘Inconscient’’ qualifie donc une manière d’exister, une sorte d’enlissement dans la corporéité, que l’on retrouve aussi bien dans le simple oubli d’un mot ou d’un nom que dans l’aphonie de la malade de Binswanger qui ne parvient pas à retrouver sa voix et qui a perdu la possibilité de parler à haute voix.

## VII Inconscient et ontologie de la subsistance (Boss)

L’attitude de Boss vis-à-vis de Freud est sans doute plus simple à présenter. Elle est pour l’essentiel exposée dans son ouvrage de 1957, *Psychanalyse et analytique du Dasein* (Vrin). Tout d’abord, Boss distingue entre thérapie et théorie psychanalytiques. En France, on se souvient généralement que Roland Dalbiez opposait précisément la doctrine de Freud à sa méthode<sup>17</sup>. De même, Paul Ricœur, dont Dalbiez fut le maître, critique dans sa *Philosophie de la volonté* le freudisme en tant que doctrine et notamment, d’un point de vue ontologique, son « réalisme de l’inconscient<sup>18</sup> ». De manière analogue, la psychanalyse présente pour Boss deux aspects opposés : d’une part, la psychanalyse est un mode de traitement des troubles névrotiques au moyen de la libre association. Elle est, alors, une *praxis* fondée sur la conviction que les symptômes ont un sens et que la découverte de ce sens permet de supprimer les symptômes. Mais, d’autre part, la psychanalyse est un ensemble de réflexions théoriques sur les forces de la vie psychique, à propos desquelles Boss rappelle que Freud lui-même les tenait pour « une superstructure spéculative dont on peut sacrifier ou échanger sans dommage ni regret chaque élément dès qu’il se révèle insuffisant<sup>19</sup> ». Ainsi en opposant la cure psychanalytique et sa superstructure spéculative, Boss se veut fidèle à Freud dont il ne ferait au fond que reprendre le jugement sur son œuvre.

D’un point de vue phénoménologique, cette superstructure spéculative comprend un ensemble de présuppositions hautement problématiques. Tout d’abord, la théorie psychanalytique croit pouvoir trouver son modèle dans la physique moderne ou science mathématique de la nature. Il s’ensuit que Freud, tournant alors le dos à toute approche phénoménologique de l’existence, pense devoir rechercher derrière les phénomènes une réalité cachée censée expliquer, à la manière des sciences de la nature, ce qui est donné

---

<sup>16</sup> C. Gros, *Ludwig Binswanger*, p. 234.

<sup>17</sup> R. Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936.

<sup>18</sup> P. Ricœur, *Philosophie de la volonté*, Paris, Aubier, 1950, t.1, p.352-53. Cependant, P. Ricœur abandonne cette distinction dans son *Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

<sup>19</sup> S. Freud, *S. Freud présenté par lui-même*, trad. fr. F. Cambon, Paris, Gallimard, 1984, p.55.

directement à notre perception. Freud est alors conduit à énoncer deux hypothèses qui semblent de nos jours aller de soi mais dont il faut tout de même souligner l'extrême étrangeté. Premièrement, il assimile la *psyché* à un appareil (*Apparat*)<sup>20</sup> ! Boss rappelle à ce propos ce que Freud écrit lui-même à la fin de sa vie dans son *Abrégé de psychanalyse* (1938) : « Nous admettons que la vie psychique est la fonction d'un appareil auquel nous attribuons une extension spatiale et que nous supposons formé de l'assemblage de plusieurs parties. Nous nous le représentons ainsi comme une sorte de télescope ; de microscope ou quelque chose de ce genre ». À vrai dire, cette comparaison, n'est pas nouvelle sous la plume de Freud. Elle est développée en particulier au cours du chapitre VII de *L'interprétation des rêves* afin d'introduire l'idée d'une scène onirique distincte de la scène de la conscience, c'est-à-dire l'idée de lieu psychique<sup>21</sup>.

Deuxièmement, Freud soutient que le psychisme est pour l'essentiel inconscient. Or, il va cependant nullement de soi pour Boss qu'actes manqués, rêves, symptômes névrotiques ou phénomènes de suggestion post hypnotique permettent d'établir la légitimité de cette seconde hypothèse<sup>22</sup>. En outre, pour bien saisir la signification de celle-ci, il convient de comprendre la manière dont Freud lui-même est amené à la formuler. On sait que, dans ses différents ouvrages, Freud ne cesse d'affirmer la nécessité et la légitimité de l'hypothèse d'un inconscient psychique en partant du caractère lacunaire de la série des actes psychiques. Ainsi dans un texte bien connu, *Métapsychologie*, Freud écrit : « l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime (...). Elle est nécessaire, parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit fréquemment des actes psychiques qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui, eux ne bénéficient pas du témoignage de la conscience ». Or, comme le souligne Boss, une telle inférence repose sur une précompréhension de la *psyché* empruntée à la science de la nature et selon laquelle le réel n'existe que sous la forme d'une chaîne causale dépourvue de lacunes (*ein lückenloser Kausalzusammenhang*), qui lient les objets entre eux<sup>23</sup>.

Dans une perspective analogue, Heidegger déclare à propos de Freud qu'il « postule également l'absence de solution de continuité dans l'explicabilité des phénomènes humains

---

<sup>20</sup> Sur la notion d'appareil psychique, cf. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Dictionnaire de la psychanalyse*, p.32-33.

<sup>21</sup> S. Freud, *L'interprétation des rêves*, trad. fr. I Meyerson, Paris, PUF, 1967, p. 455 et sq.

<sup>22</sup> M. Boss, *Grundriss der Medizin und der Psychologie*, p. 344 et sq. Dans les entretiens de Taormine, M. Boss demande à Heidegger comment il interpréterait l'oubli d'un sac en quittant le domicile de quelqu'un. Si, d'un point de vue psychanalytique, cet oubli exprime le souhait inconscient d'y retourner, d'un point de vue phénoménologique, « il n'y a aucune intention inconsciente à laisser-là le sac » dit Heidegger qui esquisse à cette occasion une explicitation phénoménologique d'un acte manqué. M. Heidegger, *Séminaires de Zurich*, p.237.

<sup>23</sup> M. Boss, *Psychanalyse et analytique du Dasein*, p.21, *Grundriss der Medizin und der Psychologie*, p. 343.



conscients, c'est-à-dire la continuité des connexions causales. Parce qu'il n'y a rien de tel dans la "conscience", il a dû inventer "l'inconscient" où doit nécessairement se trouver l'absence de solution de continuité dans les connexions causales. Le postulat est l'explicabilité intégrale du psychique, où "expliquer" et "comprendre" sont identifiés l'un à l'autre. Ce postulat n'est pas tiré des manifestations psychiques elles-mêmes, mais c'est le postulat qui régit, depuis les Temps modernes, la science de la nature »<sup>24</sup>. Dès lors, les lacunes "constatées" dans le déroulement des processus psychiques exigent un substrat, l'inconscient psychique, qui permettent de rendre compte du caractère *apparemment* lacunaire du réel. Aussi Freud écrit-il : « Tous ses actes conscients demeurent incohérents et incompréhensibles si nous nous obstinons à prétendre qu'il faut bien percevoir par la conscience tout ce qui se passe en nous en fait d'actes psychiques ; mais ils s'ordonnent dans un ensemble dont on peut montrer la cohérence, si nous insérons les actes inconscients inférés<sup>25</sup> ».

Mais l'hypothèse de l'inconscient n'est pas seulement exigée par l'ontologie de la subsistance (*Vorhandenheit*) qui est au fondement de la compréhension de l'étant par les sciences de la nature, et elle est en outre nécessaire à titre de « subterfuges (*Ausflüchte*) » : sans elle, des concepts-clés de la psychanalyse, comme ceux de projection psychique ou de transfert, seraient rigoureusement incompréhensibles. Qu'est-ce, en effet, qu'une projection psychique ? Une bien étrange opération que l'on retrouve, selon la psychanalyse freudienne, aussi bien dans la phobie que dans la paranoïa, et au terme de laquelle ce qui est intérieur se retrouverait projeté à l'extérieur du psychisme et méconnu comme tel par le sujet. Ainsi, un sentiment hostile pourrait être projeté dans le monde extérieur de telle sorte que le sujet se sentirait en proie à l'hostilité de son entourage. Or, si l'on y réfléchit, une telle opération exige une décomposition des dispositions affectives et n'est concevable que si l'on « suppose des sentiments isolés à la façon des choses et subsistant de manière autonome », ce qu'on appelle des affects<sup>26</sup>. Une semblable réification de l'affectivité se retrouve dans la conception freudienne du transfert, même si Boss ne songe nullement à nier la réalité de l'attachement profond du malade pour son médecin et, plus généralement, pour tous ces "déplacements" d'affects qui, soulignons-le, ne se manifestent jamais en tant que tels. C'est bien pourquoi Freud est contraint de recourir à l'artifice d'un inconscient psychique et de situer ces transports d'affects dans l'inconscient.

---

<sup>24</sup> M. Heidegger, *Séminaires de Zurich*, p.286. Pour E. Escoubas, le rejet de l'hypothèse de l'inconscient constitue « le principe central » de la théorie et pratique de Boss à partir de sa rencontre avec Heidegger. E. Escoubas, « "La fatale différence". Ontologie fondamentale et archéologie de la *psychè* : Heidegger et Freud », p. 148.

<sup>25</sup> S. Freud, *Métapsychologie*, trad. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1980, p. 66-67.

<sup>26</sup> M. Boss, *Psychanalyse et analytique du Dasein*, p.23.

## Conclusion

Afin d'achever cette présentation de la *Daseinsanalyse* et de ses deux figures tutélaires, on peut tenter de situer la *Daseinsanalyse* par rapport à la psychiatrie actuelle et certaines de ses pratiques thérapeutiques.

Tout d'abord, notre présentation de la *Daseinsanalyse* à partir de la pensée heideggerienne ne doit pas laisser croire que d'un point de vue thérapeutique, la *Daseinsanalyse* méconnaît les secours que, le cas échéant, les psychotropes peuvent offrir aux malades. À ce propos, il convient de rappeler que l'on doit à Roland Kuhn, l'ami et le disciple de Binswanger, la découverte en 1957 du premier antidépresseur, l'imipramine, qui fut commercialisé sous le nom de Tofranil. Ainsi, la *Daseinsanalyse* est loin d'ignorer la révolution pharmaceutique des années cinquante. Mais il va de soi que, pour la *Daseinsanalyse* comme pour beaucoup de psychiatre, la thérapie ne saurait se réduire à la prescription de médicaments, ce qui reviendrait à assimiler la maladie à un déséquilibre chimique et le malade à une réalité chimique, et par conséquent à ignorer l'existentialité du malade. C'est pourquoi, il s'agit avant tout pour le médecin de se porter au secours d'un *Dasein* qui n'est plus en mesure d'assumer son existence, ce qui, à proprement parler, signifie que le médecin doit non pas prendre en charge un *Dasein* (sollicitude substitutive), ce qui place le malade en position de dépendance, mais amener le *Dasein* à prendre lui-même en charge son existence (sollicitude devançante) quelle qu'en soit la lourdeur.

De manière générale, la *Daseinsanalyse* rejette toute forme de naturalisme. On a vu les réticences d'un Binswanger vis-à-vis du naturalisme freudien comme le refus par Boss d'une conception des phénomènes psychiques qui repose sur l'ontologie de la subsistance. On comprend aisément alors, que la *Daseinsanalyse* ne peut que rejeter toute tentation physicaliste au sens d'une réduction de l'existence à un phénomène analogue aux phénomènes physiques ou chimiques. On devine alors les réticences que suscitent les sciences cognitives et les thérapies qu'elles inspirent, dans la mesure où ces sciences assimilent la cognition à un calcul qui pourrait être accompli par une machine. De même, on devine la prudence avec laquelle la *Daseinsanalyse* accueille les découvertes accomplies dans le cadre des neurosciences. Non qu'elle rejette avec dédain ces découvertes mais considère cependant, d'une manière générale, que ces dernières ne sauraient offrir l'alpha et l'oméga de l'explicitation de ce qui se présente comme des conduites pathologiques, c'est-à-dire comme des phénomènes qui répondent à un projet et qui ont un sens. Toute la difficulté est alors pour

la *Daseinsanalyse* de leur assigner la place et de déterminer en toute rigueur la signification qui leur reviennent. Ainsi, s'il fallait résumer d'une phrase l'apport des fondateurs de la *Daseinsanalyse*, Binswanger et Boss, à la psychiatrie, on pourrait dire que celui-ci se révèle au fond relativement modeste : rappeler au psychiatre que son patient n'est ni une chose, ni un vivant mais un existant, c'est-à-dire un être tel que ce qui l'aliène doit être compris à partir de son ouverture originelle à l'être.

Objection : et Lacan ? Certains philosophes comme A. De Waelhens ont bien tenté de concilier la *Daseinsanalyse* et la psychanalyse via la réélaboration lacanienne de l'hypothèse d'un inconscient psychique. Ainsi, A. De Waelhens publie en 1972 un ouvrage intitulé *La Psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle*. Cependant, l'auteur reconnaît lui-même l'échec de sa tentative qu'il juge quasi désespérée. D'une manière très générale, on peut s'interroger sur la légitimité d'une conception "linguistique" de l'inconscient qui repose sur une hypostase et une transcendantalisation du symbolique et qui, d'un point de vue phénoménologique, relève de la métaphysique (au sens d'une construction coupée du phénomène, c'est-à-dire des choses mêmes). Pourtant, si j'évoque pour finir la figure si controversée de Lacan, c'est parce qu'il (me) semble, que Lacan à la suite de Freud apporte un élément décisif dont la *Daseinsanalyse* devrait tenir compte : une interrogation sur la constitution du désir et de son objet, corrélée à la reconnaissance du caractère fondamental de l'interdit de l'inceste. On touche ici une des limites de la *Daseinsanalyse* dont la réflexion sur le désir et la perversion demeure relativement pauvre.