

# *L'analyse, ça ne tient pas debout*

*Les postures du rituel freudien*

 icté par l'héritage archaïque, défini par la ritualité et non plus par la croyance, le phénomène religieux comme névrose obsessionnelle universelle ne peut être considéré analytiquement comme une pathologie dont on se serait enfin guéri grâce à la science, pas plus que l'athéisme ne peut être revendiqué comme la preuve d'une analyse « réussie ». Au cœur de toute culture et de tout être, le religieux dans sa ritualité nous fonde et nous habite. On peut le refouler avec plus ou moins de bonheur, mais peut-on prétendre l'empêcher à coup sûr de faire retour jusque dans notre pratique de la théorie analytique et de la cure ?

L'enjeu n'est pas ici de faire une fois de plus l'archéologie d'éléments du cadre analytique pour se rassurer sur la scientificité de sa pratique, mais de chercher si l'observance d'une ritualité archaïque n'est pas toujours à l'œuvre dans la cure depuis sa mise en place par Freud. Dans la mesure où des rêves de la *Traumdeutung* sont porteurs à la fois de traces de cette ritualité et de la pratique freudienne, et qu'on peut en toute cohérence analytique prêter à ces rêves une fonction élaboratrice dans la création de la psychanalyse, j'avancerai qu'un archaïque habite la cure, non pas à titre de vestiges inertes, mais de représentations agissantes.

Pour entendre les effets de ce qui enracine la pratique analytique dans la névrose obsessionnelle universelle — ce qui se tait dans ce que certains appellent le « transfert sur le cadre » — il faut d'abord ouvrir les yeux, en commençant par une *prise en considération de la figurabilité* de la découverte freudienne, par une mise en place de ses acteurs qui fait peut-être de la séance d'analyse le prolongement du rêve et du travail du rêve, ce qui élabore la cure à partir de l'archaïque de la ritualité.



### Le cérémonial

Quand Freud énonce, tardivement et pour la première fois, les règles qui ordonnent, dans l'espace du cabinet, les postures de l'analyste et du patient, il parle du *cérémonial*, — *Zeremoniell* — des séances<sup>1</sup>. Le mot apparaît pour la première fois dans la *Traumdeutung* à propos de l'enterrement de son père : « J'avais choisi le cérémonial le plus simple, sachant ce que mon père pensait de ces sortes de choses ; certains membres de ma famille m'avaient désapprouvé, objectant le qu'en-dira-t-on<sup>2</sup>. »

Ordonné par le fils dans l'esprit de ce qu'aurait voulu le père, le *cérémonial* est objet de soupçons et produit en rêve un énoncé qui prescrit à la fois l'indulgence et le geste par lequel on ferme les yeux du mort, geste rituel évocateur du meurtre.

En 1907, dans *Actions compulsives et exercices religieux*, le terme de *cérémonial* réapparaît, mais cette fois de façon centrale. D'emblée, Freud en présente l'emploi comme exprimant la parenté profonde entre la pratique de celui qu'il appelle *l'homme pieux* — expression par laquelle il veut désigner les pratiquants de toute religion, mais dont on peut se demander si elle ne renvoie pas plus particulièrement aux Hassidim dont il est issu, « hassid » signifiant justement « pieux » — et celle du névrosé obsessionnel. Le *cérémonial* se caractérise pour lui par un aspect formel, précis et répétitif, par une série d'actes coupés de leur signification, et par le fait qu'un surgissement d'angoisse en sanctionne les manquements.

L'exemple que donne Freud, celui du *cérémonial du lit*, n'est pas sans évoquer le dispositif du fauteuil et du divan puisque Freud note entre autres que « le siège doit être placé devant le lit dans telle position

déterminée [...] et le corps lui-même être dans une posture déterminée avec précision ; alors seulement il est permis de s'endormir <sup>3</sup> ». Freud rappelle alors qu'entre le *cérémonial* névrotique et le rite religieux (*Ritus*) les différences semblent si marquées que « la comparaison risque de devenir sacrilège ». Toutefois, ce qui les oppose, c'est, dit-il, le caractère idiosyncratique, absurde des *cérémonials* névrotiques, leur diversité contrastant avec la stéréotypie des rites religieux, leur caractère communautaire et leur sens reconnu. Nous annonçant qu'il va démontrer que ces différences ne font que masquer la profonde parenté du religieux et du névrotique, Freud donne comme premier argument que « l'homme pieux pris isolément exerce généralement le cérémonial religieux sans s'interroger lui non plus sur la signification de celui-ci, même s'il est vrai que le prêtre et les chercheurs peuvent être au fait du sens du rite, la plupart du temps symbolique <sup>4</sup> ». Mais si le croyant s'interroge si peu, c'est qu'en lui le sens du rite est collectif et établi une fois pour toutes ; aussi, Freud s'empresse-t-il d'ajouter : « Il reste que les motifs qui incitent à l'exercice religieux sont inconnus pour tous les croyants, et que dans leur conscience d'autres motifs sont mis en avant à leur place <sup>5</sup>. » Freud avance alors que le *cérémonial* est commun à la religion et à la névrose comme « action de défense ou d'assurance, autrement dit une mesure de protection » pour faire face à un sentiment de culpabilité qui déborde autant les obsessionnels que les hommes pieux. « La motion pulsionnelle doit sans cesse être refoulée et les actions cérémonielles et obsessionnelles naissent donc en partie pour assurer la défense contre la tentation, en partie pour assurer la protection contre le malheur auquel on s'attend. »

Mais comme tout symptôme, le *cérémonial* est une formation de compromis ; il est autant au service des pulsions refoulées que des instances refoulantes. Cela donne au *cérémonial* une vie paradoxale, celle d'une forme figée en apparence, mais qui « avec le progrès de la maladie se rapproche de plus en plus des actions prohibées par lesquelles la pulsion avait pu se manifester dans l'enfance <sup>6</sup> ». Pour éclairer ce fonctionnement évolutif du cérémonial, Freud fait appel au mécanisme du déplacement dont il avait déjà montré le rôle dans la formation du rêve. Ce déplacement préside à la fois à la formation du *cérémonial* et à son évolution vers un formalisme de plus en plus grand, « de sorte que peu à peu le cérémonial futile de l'exercice religieux devient ce qu'il y a de plus important ayant expulsé de force son contenu de pensée <sup>7</sup> ». Ce qui est intéressant ici, c'est

que le déplacement passe de la formation du *cérémonial* à son évolution qui se joue moins dans une modification de ses éléments que dans l'aggravation, chez le névrosé ou l'homme pieux, de la coupure de la pratique rituelle d'avec la pensée qui lui avait donné naissance. « C'est pourquoi, ajoute Freud, les religions elles aussi sont périodiquement en bute aux attaques de réforme qui s'efforcent de rétablir le rapport de valeur originaire<sup>8</sup>. »

Si la cure est un cérémonial, elle est donc vouée, depuis sa création par Freud, à se rapprocher de l'action prohibée qu'elle répète autant qu'elle refoule. Ne serait-ce pas pour contrer un tel dévoilement que la conception de la cure a évolué vers un formalisme de plus en plus grand. Coupée de la pensée qui lui a donné naissance, la psychanalyse se retrouve de plus en plus remise en question de l'intérieur par ceux qui s'efforcent, sans même le savoir, de rétablir le sens originaire du rituel. Contre son observance machinale, des psychanalystes tentent de modifier le rituel des séances, taillant à coups de « scansion » dans la matière même dont ce rituel est fait, le temps.

Une telle logique ne vient pas ici contester leur légitimité à ces interrogations sur la cure, mais faire de leur progression même, quelle que soit la validité de leur contenu, une contribution à la mise en évidence du cadre analytique comme cérémonial.



### Un fauteuil et un divan de rêve

D'abord mise en récit du rêve pour faire entendre une parole tirée du sommeil, l'attention portée aux rêves a pris le relais de l'hypnose et en constitue, au sein de la psychanalyse, un vestige au même titre que la position allongée du patient.

En effectuant ce passage grâce à l'analyse de ses propres rêves, Freud donne à entendre une parole de lui couché ; le médecin hypnotiseur prend la place de la patiente hypnotisée. Freud met en rêve la séance d'analyse comme étant la scène de son désir, mais cette mise en rêve est un travail que Freud découvre être un travail du penser en images. Cela incite à suivre cette piste du rêve pour chercher en quoi Freud n'a pas seulement « rêvé de » sa

pratique d'analyste, mais rêvé la psychanalyse au sens d'une conception nécessairement onirique de la cure, du moins dans sa figurabilité, ce que Freud appellera justement son *cérémonial*.

Trois recherches (et peut-être d'autres) ont déjà frayé cette voie. Didier Anzieu pense que Freud, « en rêve, se représente les découvertes en train de se faire et en anticipe de nouvelles<sup>9</sup> » ; Monique Schneider pousse très loin la logique d'une telle idée : relisant *L'interprétation des rêves* à la suite de Conrad Stein y dégagant « l'opération en quoi consiste la production elle-même du livre », elle dégage de l'auto-analyse de Freud « l'analyse de l'invention analytique, spécularisant dans le rêve son propre avènement ». Mais, précise-t-elle, « le rêve prend en charge ce que l'éclairage traditionnel est incapable de symboliser. Ce n'est donc pas la totalité de l'opération psychanalytique qui se met en scène dans le rêve, c'est ce qui, en elle, s'effraie de son propre pouvoir. C'est l'analyse devenant pour elle-même corps étranger, opaque, indéchiffrable autant qu'inadmissible, appareil pourvu de pouvoirs destructeurs<sup>10</sup> ». Qu'un travail de pensée né du travail du rêve produise une pensée qui dépasse les capacités conscientes de symbolisation de son auteur, et que celui-ci soit obligé de resoumettre sa pensée au travail du rêve dont elle est issue, n'a rien d'inconciliable.

Empruntant ce frayage de pensée, j'ai recherché des traces du dispositif analytique dans les récits de rêve de la *Traumdeutung* en étant attentif aux postures assises et couchées des personnages. J'ai pris en compte non seulement les rêves de Freud, mais aussi certains de ceux des patients, considérant qu'il n'était pas exclu que tel ou tel ait pu, à l'instar de celle qui initia Freud à l'association libre, apporter sa contribution à la mise en place du dispositif analytique. J'ai également considéré que Freud se rappropriait un récit de rêve par le choix qu'il en faisait pour son livre et par la façon dont il le travaillait.

Le premier récit qui, au dire même de Freud, évoque la cure, est celui d'une patiente qui « se trouve dans une grande pièce où il y a toutes sortes de machines. C'est ainsi qu'elle se représente un établissement orthopédique. Elle entend dire que je dispose de très peu de temps et que je la traiterai en même temps que cinq autres. Elle se révolte et ne veut pas s'étendre dans le lit — ou l'objet en tenant lieu — qui lui est indiqué [...]»<sup>11</sup>.

Freud nous informe que c'est lui qui avait comparé le traitement analytique, « quant à sa nature et à sa durée », à un traitement orthopédique — expression qui à l'époque désigne déjà un dispositif visant à prévenir et corriger les difformités du corps chez les enfants —, mais ne nous fait part d'aucun étonnement devant l'étrangeté de cette comparaison et le fait qu'elle ait une si grande résonance dans l'inconscient de sa patiente. Ce manque d'étonnement se reproduit à propos du remplacement du divan par « le lit — ou l'objet en tenant lieu ». Nous ne savons pas s'il s'agit d'une expression de la patiente ou de l'expression même de Freud, mais il est certain qu'elle énonce une censure par l'imprécision du terme d'*objet*. Cette expression signifie que le divan de l'analyse est pour elle — et pour Freud ? — l'*objet* tenant lieu d'une autre chose ayant à voir bien sûr avec le lit dans lequel elle avait, petite, pissé de désir ou d'angoisse, mais aussi avec cette « orthopédie ». Même si cette visée orthopédique ne peut être interprétée comme exprimant à elle seule une visée sacrificielle qui serait celle du traitement analytique, cette correction du corps de l'enfant, médicale ici, n'est peut-être pas si éloignée de sa version pédagogique noire dont le père d'un certain Président Schreber fut un des grands maîtres.

Ce premier récit, en tant que celui d'un rêve d'une patiente, pose une question dans le prolongement de ce qu'avance Monique Schneider : si Freud a dû rêver l'impensable de sa découverte, cette patiente n'a-t-elle pas dû, à son tour, rêver ce que Freud ne pouvait lui-même élaborer psychiquement dans ses propres rêves de son dispositif de la cure ?

Le second récit qui nous intéresse est celui d'un rêve de Freud où on le soupçonne de s'être approprié un objet ; « l'enquête signifie aussi examen médical ».

« Le lieu est un mélange d'une maison de santé et de plusieurs autres locaux. » Freud y est médecin consultant : « Je traverse une grande salle où se trouvent des machines et qui me fait songer à un enfer avec ses préparatifs de supplice. Je vois un de mes collègues étendu sur un appareil, il aurait bien des raisons de remarquer ma présence, il ne le fait pas [...] <sup>12</sup>. »

Comme le lit du rêve précédent, le lieu est fait d'un mélange, d'abord non précisé, puis qui associe l'image d'une maison de santé à un enfer équipé de machines à supplice. Le personnage étendu est un collègue de Freud et

non un patient. Freud rêve peut-être ici la cure en tant que mode de transmission, représenté ici par la présence d'un collègue étendu. Passant nécessairement par la cure, la transmission de la psychanalyse apparaît, elle aussi, comme héritière d'une « situation de parole propre à l'enquête inquisitoriale<sup>13</sup> ».

Quittant ces lieux institutionnels pour le cadre privé d'une chambre, le récit du rêve dit « du conseil municipal », livre à l'interrogatoire de Freud son propre père couché sans qu'on sache si son fils qui vient de la chambre à côté s'assoit ou reste debout près de lui. Dans ce récit, le père est censé être mort, mais sa position couchée est aussi celle du patient. Ce rêve établit un lien entre le dispositif analytique et le *cérémonial* de deuil du père ordonné par le fils, mais Freud interrogeant son père pourrait bien évoquer un fantasme constitutif de l'analyse, peut-être lié à une visée meurtrière du faire parler et de l'interprétation : pouvoir interroger l'inconscient du père.

« La façon dont je m'entretiens avec mon père rappelle un interrogatoire ou un examen et par là un professeur de la faculté de médecine qui, à sa première leçon, avait coutume de dresser un état-civil complet de tous ses élèves [...]»<sup>14</sup>. » Freud associe donc son questionnement dans le rêve à un acte médical et judiciaire, ce qui peut renvoyer encore une fois à l'Inquisition, figure protohistorique de la psychanalyse. Mais le rituel de ce médecin-professeur consistait à faire dire leur nom à ses étudiants, ce qui pourrait rattacher la démarche freudienne à la transgression du tabou primitif qui fait du nom du mort l'innommable même, comme la religion judaïque le fait avec le nom de Dieu.

Alors que dans le rêve, il commence par recevoir la facture d'une hospitalisation de son père datant d'avant sa naissance, dans ses commentaires, Freud ne semble pas reconnaître que son récit lui pose la question du prix à payer par le fils pour une faute du père. N'est-ce pas toujours de cette faute, de cette violence du père que le rituel nous détourne ?

Le récit suivant place Freud assis, mais les autres personnages sont debout<sup>15</sup>. La scène se passe à la porte de Rome, haut lieu du catholicisme et dont lui, le juif, deviendra *le pèlerin inlassable*.

« À cause d'événements quelconques survenus à Rome, il est nécessaire de faire partir les enfants ; on y procède. [...] Je suis assis au bord d'un puits,

je suis très ému, je pleure presque. Une femme — infirmière religieuse — amène les deux garçons et les tend au père qui n'est pas moi. Le plus âgé des deux est nettement mon fils aîné, je ne vois pas le visage de l'autre [...]. »

Freud nous précise ensuite que la scène a lieu devant un asile d'aliénés et que « peu avant le rêve », il avait appris « qu'un coreligionnaire avait dû abandonner sa situation péniblement acquise dans un asile de l'État. » Encore une fois, un lieu de soins est habité de violence, ici celle de l'antisémitisme. L'antisémitisme auquel Freud s'est heurté dès ses années de collègue a certainement provoqué « le souci de l'avenir des enfants à qui on ne peut donner une patrie ». C'est sans doute en ce sens qu'il précise : « La scène du rêve où je me vois en train d'éloigner mes enfants de Rome est d'ailleurs défigurée par une réminiscence de ma jeunesse ayant trait à un événement analogue. » Cela a pour conséquence que Freud est ici à la fois un père et un fils, dédoublement figuré dans la scène par la présence de deux fils et de deux pères. Sa position assise ne l'assure pas de son statut de père. La présence fantomatique de l'autre père est donc celle de Jacob Freud.

D'autre part, la menace réelle d'un tel départ ne rend pas pour autant caduque l'interprétation qui revient plusieurs fois dans la *Traumdeutung* et qui en fait une représentation de la mort. Il ne serait donc pas impossible que faire partir quelqu'un puisse signifier le mettre à mort et que Freud nous fasse là le récit d'un rituel de sacrifice rappelant le sacrifice d'Abraham qu'ordonnait un autre « Père » fantomatique.

Passant par la fuite en Égypte et une rencontre avec une petite fille qui demande son chemin, Freud découvre, inscrit sur la porte d'un médecin, le nom d'Hérode, nom du roi qui ordonna le massacre des juifs nouveaux-nés, ce qui lui inspire ce mot d'esprit : « espérons que le confrère n'est pas médecin d'enfants ».

Freud assis devant l'asile d'aliénés de Sienne occupe peut-être la place du médecin qui, assisté d'une infirmière religieuse, observe le *cérémonial* du deuil et du sacrifice de l'enfant qui est à la fois son propre fils et lui-même. Ce rituel parle d'une dimension collective et universelle de l'inconscient ; cette inscription, qui est celle de Freud dans l'histoire de son peuple, s'éprouve comme « douleur prédestinée, fatalité ».

Freud est assis, non dans son fauteuil d'analyste, mais au bord d'un puits, lieu d'où sort, depuis l'Antiquité, la connaissance. Se pourrait-il que ce puits soit aussi celui dit, dans la Bible, « source de Jacob », qu'on retrouve dans l'Évangile selon Saint Jean (chap. 4, versets 1 à 42) à l'épisode de la Samaritaine, et dont Françoise Dolto dit, commentant ce texte, qu'il est « le lieu ombilical de la naissance du peuple juif » ? Freud serait-il ici au bord d'une vérité concernant une source judaïque cachée du *cérémonial* analytique ?

Dans le récit dit « du papier d'étain », on retrouve Freud aux prises avec le double rôle du bourreau et de la victime. Le lieu est cette fois une salle de dissection. Son ancien patron, Brücke, lui a imposé comme tâche « la préparation de la partie inférieure de [s]on propre corps, bassin et jambes<sup>16</sup> ». Une femme l'assiste. À cette femme, Freud conseillait la veille la lecture de *She*, roman de Ridder Haggar, lui disant : « ... livre étrange... rempli de sens caché... l'éternel féminin... l'immortalité de nos sentiments. » Elle lui avait répondu : « Je connais ce livre, n'as-tu rien de toi ? Freud en conclut : « La préparation sur mon propre corps dont je suis chargé en rêve, est donc cette analyse de moi-même que comporte la publication de mon livre. Le vieux Brücke intervient ici à bon droit ; dans les premières années de mon travail scientifique, il m'arriva plus d'une fois de laisser là une découverte que ses ordres énergiques me forcèrent enfin à publier. » Dans le rituel, ce qui était apparemment l'ordre criminel d'un père se révèle pour Freud être l'expression de son amour.

Pour savoir si au temps de Freud, à Vienne, la dissection pouvait encore s'appréhender comme un rituel, il suffit de lire les quelques lignes qu'y consacre celui que Freud appelait son double, Arthur Schnitzler, dans ses mémoires : « À côté de la salle de dissection, se trouvait le prosectorium [Pièce réservée au prosecteur, préparateur à la faculté de médecine spécialisé dans la dissection. N.d.T.] et, sans qu'on le voulût, la comparaison s'imposait entre le rapport qui existait entre ces deux pièces et celui de l'église et de la sacristie, en particulier lorsque le professeur ou l'un de ses aides sortait de son domaine délimité et réservé pour apparaître, tel un prêtre vénérable, dans la pièce ouverte à tous, au milieu des étudiants [...]<sup>17</sup>. » Freud pouvait partager avec son coreligionnaire cette référence au rite catholique d'autant mieux que sa nani l'avait emmené, enfant, à la messe ; mais il n'empêche que si une dissection évoque pour un juif en

butte à l'antisémitisme viennois de l'époque ce rituel catholique, on peut se demander si le cadavre disséqué n'est pas fantasmé comme étant le sien, le cadavre du juif torturé et mis à mort par l'Inquisition.

Comme dans le roman et le rêve, Freud, découvreur de la psychanalyse, part pour des « voyages dangereux, une marche à l'aventure vers un inconnu où nul n'a jamais mis les pieds ». Il arrive jusqu'à une « maison en bois [qui] doit signifier le cercueil, donc le tombeau et au bout de laquelle se trouvait une fenêtre ouverte. Là, poursuit-il, le guide me déposa et mit deux planches qui étaient là toutes prêtes, sur l'accoudoir de la fenêtre, jetant ainsi un pont sur l'abîme qu'il fallait franchir pour sortir. Alors, j'eus réellement peur pour mes jambes. Mais, au lieu de franchir l'abîme comme je m'attendais à le faire, je vis, étendus sur les bancs, le long des parois de la cabane, deux hommes adultes et, à côté d'eux, deux enfants endormis. C'était comme si on devait passer, non pas sur les planches, mais sur ces enfants. Je me réveillais dans un état d'anxiété et de désarroi ».

Comme devant la Porta Romana, on retrouve deux hommes et deux enfants, ce qui pourrait vouloir dire qu'à nouveau, Freud est ici adulte et enfant, celui qui piétine et qui est piétiné, tout comme il est, au début du récit, le médecin qui dissèque et le corps disséqué. Freud assista à Paris à un autre rituel, plus discret et plus sombre que celui de Charcot, celui des autopsies de Brouardel à la morgue. Le « matériel » en était des cadavres d'enfants violés et torturés à mort par des adultes qui étaient souvent leurs parents ou leurs maîtres. « Il avait l'habitude de nous montrer, raconte Freud cité par Jeffrey Masson, par le matériel *postmortem* qui était à la morgue, combien de choses méritaient d'être connues par les médecins, mais que la science préférait ignorer<sup>18</sup>. »

Si les corps des enfants peuvent servir de planches s'offrant aux pieds de Freud pour lui permettre de traverser l'abîme, est-ce parce que leur rigidité, comparable à celle des planches, est celle de cadavres ? En marchant sur les cadavres d'enfant de lui-même et de son propre fils, quel abîme Freud croit-il pouvoir franchir dans l'avancée de la cure ? Que fait Freud du corps du patient en l'allongeant sur le divan ? Nietzsche, que Freud reconnaissait porteur d'intuitions fondamentales sur l'inconscient, assurait qu'on ne pouvait élaborer une pensée vivante qu'en marchant, et que la position du corps participait de l'acte de penser au point d'en déterminer l'esprit. Si Freud avait pensé que la cure analytique nécessitait, de façon continue ou

à certains moments, une marche à deux, ou pour l'analyste de faire les cent pas dans son cabinet, il n'aurait pas hésité à le mettre en application, avec son courage et sa liberté de penser habituelle. Mais il ne l'envisage pas, pas plus qu'il n'envisage que sa position assise puisse être aussi importante et porteuse de vestiges que la position couchée du patient. Freud, qui affirme ailleurs dans la *Traumdeutung* que marcher symbolise l'acte sexuel et découvre à quel point le sexuel œuvre dans l'acte de penser, ne semble pas envisager que la position de son corps dans ce même acte de penser puisse exercer une influence sur le contenu de la pensée produite.

En inscrivant la position allongée dans le médical de la dissection, le rêve inscrit le cérémonial freudien dans la torture et la mise à mort de l'enfant et du juif. La place de sacrificateur-analyste est occupée par le médecin qui observe le cérémonial de la dissection selon le rite catholique. Le corps présent sur la sainte table de dissection est celui de Freud, figure christique qui a sacrifié son intimité psychique pour l'humanité ; mais c'est aussi le corps de tout juif torturé et mis à mort par l'Inquisition. Ce médecin est celui qui oblige ses étudiants juifs à prononcer à voix haute leur patronyme, les obligeant ainsi à dévoiler leur judéité.

Mais si la dissection de son propre corps représente l'auto-analyse de Freud, elle représente une pratique d'écriture ; la position assise, celle qu'on adopte pour écrire, est donc alors la position du sacrificateur en même temps que celle de l'analyste.

Au prochain récit de ce qui commence à ressembler à un chemin de croix halluciné où la mort est à chaque fois au rendez-vous, Freud est seul, sur une colline, lieu sacrificiel par excellence dans l'Antiquité.

« Sur celle-ci, quelque chose comme des W.-C. en plein air, un banc très long, avec au bout un grand trou. Le bord de ce trou entièrement couvert de petits tas d'ordures, plus ou moins grands et plus ou moins frais. Derrière le banc, un buisson. J'urine sur le banc ; un long filet d'urine nettoie tout, les ordures se détachent facilement et tombent dans le trou. À la fin, c'est comme s'il restait encore quelque chose<sup>19</sup>. »

Freud reconnaît que son rêve met en scène sa pratique de la psychanalyse. « Le banc est —, sauf le trou, naturellement — la fidèle imitation d'un meuble dont une malade reconnaissante m'a fait cadeau. » Mais Freud ne nous dit pas ce que sa patiente pouvait ainsi reconnaître, ni lui en acceptant

ce banc et en nous racontant qu'il en a fait une *fidèle imitation* dans son rêve. Si ce banc y figure bien le divan de Freud, son bois mis à nu n'apparaît-il pas comme celui du cercueil et de la table de dissection ?

Ce dont la patiente ne lui fait pas cadeau, c'est d'un fauteuil dont elle ne veut pas lui offrir le refuge confortable. Freud place ce qui trouble son propre rêve et la psychanalyse même, non pas derrière le banc-divan, mais dans son prolongement, terme qui me paraît mieux rendre compte d'un dispositif, tant mobilier que transférentiel. Dans ce récit, la place du fauteuil est occupée par un trou au bord duquel se tiennent les saletés humaines ; ce trou, qui est peut-être aussi profond que l'abîme du récit précédent, rappelle le puits au bord duquel Freud se tenait assis.

Le fauteuil fait trou dans la pensée analytique : personne n'en parle, comme s'il n'y avait que le divan, un divan pour deux. C'est au bord de ce trou, au bord de cet abîme, que Freud arrête sa quête interprétative. Les analystes tentent depuis de reconnaître au bord de quoi ils se tiennent assis, dans leurs ordures et leurs larmes.

Freud précise aussi que les ordures représentent les saletés humaines dans lesquelles il se vautre, ce qui en dit long peut-être sur la jouissance qu'il y prend, mais plus encore sur sa position dans la cure : s'il se vautre, c'est que lui aussi s'allonge. Dans un rêve la vérité est réputée sortir du trou, dans l'autre Freud l'y fait rentrer. Dans l'un, la vérité qui en sort est celle de la détresse de l'analyste devant la perte de l'enfant qu'il est et qu'il a, détresse peut-être réactualisée par la lecture, la veille, d'une nouvelle de Conrad Ferdinand Meyer, *Les souffrances d'un petit garçon*<sup>20</sup>. Dans l'autre, la vérité que Freud fait disparaître dans le trou est peut-être celle des vestiges des rituels de sacrifice. Ce serait alors le rappel de la sexualité infantile de l'analyste, sous la forme d'un jet d'urine lâché devant ses parents dans leur chambre, qui les ferait disparaître.

Mais si son jet urinaire représente son action thérapeutique, il met en scène tout autant son désir œdipien et remet sur le tapis, si j'ose dire, sa scène primitive.

On peut dire que Freud ici, comme dans l'auto-éviscération, se retrouve des deux côtés, des ordures et du glorieux balayeur. Mais Freud, Hercule-Charcot, inquisiteur et hypnotiseur, échoue ; « à la fin c'est comme s'il en

restait encore quelque chose », reste d'un sexuel irréductible certes, mais aussi trace du sacrifice dont le rituel analytique est porteur.

C'est soutenu de toute l'architecture de Notre-Dame que Freud domine Paris, au point même qu'il en fait un rituel auquel il consacre, nous confie-t-il, « toutes ses après-midi de libres » ! C'est Gargantua, pissant du haut des tours sur la foule des Parisiens, qui lui rappelle ce souvenir. Si par la puissance du jet urinaire, Freud nous parle encore de sa puissance thérapeutique, il nous dit là non seulement jusqu'où il croyait devoir se hisser pour rivaliser avec le grand-prêtre parisien de l'hystérie, Charcot, mais qu'il lui fallait à son tour se soutenir d'un rituel et d'un lieu, église, forteresse et fauteuil, lieu marqué de la figure maternelle et d'où l'analyste ferait la preuve de son pouvoir.

Le dernier rêve à propos duquel Freud nous raconte quelque chose du rituel analytique est présenté d'abord comme de source inconnue, entendu par une patiente lors d'une conférence. Freud ajoute que cette patiente « s'empressa de le rêver à son tour, c'est-à-dire de reprendre des éléments de ce rêve dans le sien, pour exprimer par ce transfert un accord sur un point déterminé. » Ce que Freud nous apprend là, c'est qu'une patiente retransforme en rêve un récit de rêve entendu, pour pouvoir l'offrir à Freud en cadeau de transfert, en enfant-rêve. On pourrait se contenter de n'y voir qu'un rêve destiné à remplir ce que la patiente suppose être l'attente de l'analyste. Mais d'y voir une recherche de séduction ne répond pas à la question que ça pose : qu'est-ce qui fait que cette patiente tombe si juste pour le choix de son rêve-cadeau, qu'elle choisit le récit qui va mobiliser toute la pensée de son analyste sur sa théorie du rêve comme réalisation de désir ? La réponse est qu'elle appréhende dans le transfert ce dont Freud ne peut lui-même prendre conscience à propos de la cure analytique. Cette patiente rêve ce que Freud ne peut lui-même rêver du rituel de la cure. Du point de vue de Freud, c'est toute l'histoire qui peut être considérée comme un récit de rêve. Le conférencier inconnu dont l'existence aurait pu gêner Freud pour se rapprocher le récit, Freud s'en débarrasse en lui donnant acte d'avoir trouvé dans la réalité le simple déclencheur du rêve. Quant à la patiente comme narratrice d'un tel récit, nous n'en entendrons plus parler.

« Les données de ce rêve modèle sont les suivantes. Un père a veillé jour et nuit, pendant longtemps auprès du lit de son enfant malade. Après la mort

de l'enfant, il va se reposer dans une chambre à côté, mais laisse la porte ouverte, afin de pouvoir, de sa chambre, regarder celle où le cadavre de son enfant gît dans le cercueil, entouré de grands cierges. Un vieillard a été chargé de la veillée mortuaire, il est assis auprès du cadavre et marmotte des prières. Au bout de quelques heures de sommeil, le père rêve que l'enfant est près de son lit, lui prend le bras, et murmure d'un ton plein de reproche : "Ne vois-tu donc pas que je brûle ?" Il s'éveille, aperçoit une vive lumière provenant de la chambre mortuaire, s'y précipite, trouve le vieillard assoupi, le linceul et un bras du petit cadavre ont été brûlés par un cierge qui est tombé dessus<sup>21</sup>. »

Ce rêve met donc en scène un autre rituel, celui de la veillée d'un mort, rituel dont toute femme est exclue, fait d'autant plus étrange que le mort est un enfant. La patiente de Freud aurait-elle rêvé un rituel de l'analyse où elle n'aurait aucune place ? C'est un vieillard qui observe le rituel, assis près du corps allongé d'un enfant. Le père, épuisé de lui avoir prodigué tous ses soins, est allongé dans une autre chambre d'où il veut regarder la scène. Il s'endort et son rêve se substitue au rituel.

Il est possible que Freud occupe les trois places, celle du père, celle de l'enfant et celle du vieillard. Le vieillard est assis à la place de l'analyste, l'enfant est allongé sur le divan-lit mortuaire et le père lutte pour garder conscience du rituel qu'il a sous les yeux, mais finit par s'endormir pour, grâce au pouvoir du rêve, ressusciter quelques instants son fils. Si la vie de ce fils est coextensive au rêve, s'il n'est vivant que dans la mesure où Freud le rêve, c'est que peut-être il n'est pas étranger à la psychanalyse, qu'il est cet « enfant-rêve », ainsi que Freud appelait sa *Traumdeutung*, et que Monique Schneider fait renaître à notre entendement.

Celui qui est assis à la place de l'analyste ne rêve pas. Trop vieux pour veiller l'enfant mort et observer ainsi le rituel, il ne peut pas plus le faire revivre. Le père semble assurer quelque chose de la fonction analytique : en ayant renoncé à occuper lui-même la place de l'analyste identifié à son rôle dans le rituel, il redonne vie à l'enfant dans la mesure de sa capacité à se rêver avec lui. Faisant entendre le sens du rituel religieux, Freud fait suivre ce récit d'une plaidoirie pour le père, si aimant et dévoué à son fils jusqu'au bout de ses forces, plaidoirie *pro domo* de Freud « pour sa vigilance de gardien du rêve<sup>22</sup> » dans l'élaboration théorique et dans la cure.

Freud conclut sur « l'énigme encore non résolue » que nous rappelait ce rêve : « le motif du rêve était le désir de représenter l'enfant encore vivant. » Mais quelle est donc l'énigme encore non résolue de la cure analytique que met en scène ce rêve ? Que l'analyse s'inscrit dans un rituel qui, en l'absence de toute mère<sup>23</sup>, vise à sacrifier l'enfant en nous, mais qu'être analyste, c'est se décentrer de la place que le rituel nous assigne et trouver en réponse à ce qui se joue de vie et de mort sur le divan non une interprétation mortifère, mais une capacité d'entendre que, dans le feu du transfert, le patient souffre d'une vraie brûlure. Être analyste, nous rappelle ce récit de rêve, c'est rencontrer le patient là où il peut revivre, dans l'inconscient du transfert et du rêve. L'analyste écoute en laissant la parole du patient faire naître en lui l'enfant-rêve de leur rencontre, à la condition de pouvoir endormir en lui le vieillard, gardien du rituel de mort.



Contrairement à la position allongée et à ses meubles, la position assise n'est presque jamais représentée comme telle dans les rêves de la *Traumdeutung*. Si on associe cette absence avec le fait que cette position assise n'est pas prise en compte dans la réflexion de Freud sur le cérémonial de la cure, on peut se demander si cet impensé de l'œuvre n'est pas lié à cette absence de figuration dans le rêve.

Le seul rêve où Freud lui-même figure en position assise le montre témoin d'un adieu à des enfants dont il est le père tout en étant l'un d'eux, un adieu qui semble lié à la menace de mort que l'antisémitisme peut faire planer sur des enfants juifs. Dans le seul autre rêve où figure cette position, rêve qui n'est pas de Freud, le personnage assis est un vieillard qui, chargé de veiller un enfant mort, s'endort en laissant ou en faisant brûler l'enfant, ce qui peut au passage faire de ce vieillard un inquisiteur. La phrase tirée du *Roi des aulnes* de Goethe, par laquelle l'enfant interpelle son père, présente cet enfant comme la victime d'un meurtre.

L'assise impensée de l'analyste serait donc à la fois celle du sacrificateur et du simple témoin, du célébrant et du fidèle. Sur une photo d'enfance, Freud pose debout, au côté de son père assis dans un fauteuil. Des pharaons de la statuaire égyptienne au Moïse de Michel-Ange, la position assise n'est-elle pas, dans la mémoire judaïque de Freud, la position dans laquelle les hommes ont pétrifié leur dieu en transgressant son interdit de toute

représentation ? Freud n'a jamais demandé aux analystes de ne pas se laisser photographier, ni représenter en aucune manière, dans leur fauteuil, mais s'il choisit de prendre la position assise du dieu et du père, c'est pour y demeurer à l'abri du regard pétrifiant des patients, et déconstruire toutes leurs tentatives de représentation. Si Freud n'a pu se protéger qu'après avoir renoncé à l'hypnose, sa position assise garde-t-elle la trace d'une pétrification ? Cette pétrification vient-elle de n'avoir pu éviter à temps le regard de Méduse ? Ce regard est-il celui d'Irma ou celui de Freud dans le miroir de l'auto-analyse ? Était-ce pour échapper à une telle pétrification que Freud espérait que la statue de Moïse auquel il s'identifiait tant se lève<sup>24</sup> ?

Machine orthopédique, appareil de supplice, lit mortuaire, table de dissection, planche de bois, banc de W.-C., cercueil, du divan de la cure les rêves de la *Traumdeutung* ne laissent apparaître que des substitutions successives. On a peut-être affaire à une censure opérant sur l'objet du divan comme meuble trop signifiant d'une entreprise de séduction. Mais cette insistance du déplacement évoque, à mes yeux, celui à l'œuvre dans l'évolution du rituel du névrosé ou du rituel religieux, déplacement qui tend à relier le cérémonial à la pensée qui lui a donné naissance<sup>25</sup>.

Le dispositif de la séance, figé dans sa scientification, poursuivrait dans les rêves de Freud et, le cas échéant, dans ceux de ses patients, sa dynamique psychique tendant à lui faire retrouver son *rapport de valeur originnaire*. En ce sens, tout réaménagement du cadre, de la durée des séances au retour à l'hypnose, poursuivrait le travail à l'œuvre dans les rêves de Freud ; que cela revienne à poursuivre l'œuvre freudienne dans sa dynamique de pensée est une autre question qui demanderait bien d'autres développements.



### Points de suspension

M'attachant à mettre en évidence un refoulé monothéiste et plus précisément judaïque chez Freud, à l'œuvre dans la mise en place et l'observance des règles de la cure, je n'ai pas évoqué le versant matricide du *cérémonial* freudien. Monique Schneider a montré que ce matricide s'étendait jusqu'à l'ensemble de la théorie freudienne par l'idéalisation de la notion de rupture. Sa pensée, démasquant dans ce matricide et cette

idéalisation le refus d'envisager le non-désir de la mère, garde pour moi toute son ampleur.

La ritualité de la cure demanderait à être explorée également dans ses autres composantes. Cette réflexion sur les postures corporelles codifiées dans le dispositif freudien reste donc à poursuivre sur le tabou du regard et ses transgressions autour de quoi se déploie une ritualisation de la parole et de l'écoute, ritualité qui ne saurait avoir lieu sans en observer les conditions de neutralité sexualisée, dite d'abstinence.

Mais ce qui apparaît déjà, c'est que la cure, en tant que *cérémonial*, ne se réduit pas à une pratique obsessionnelle, au sens du symptôme d'une pathologie particulière, qui serait celle de Freud. L'obsessionnalité du dispositif freudien révèle que la psychanalyse est porteuse d'une mémoire qui dépasse de loin celle d'un individu et celle des pratiques qui ont précédé directement la mise en place de la cure.

Si le *cérémonial* est ce qui unit la séance d'analyse au rituel religieux et à l'action conjuratoire obsessionnelle, c'est que les trois tentent, individuellement dans le cas de la névrose, collectivement dans le cas de la religion et de la psychanalyse, d'élaborer l'héritage de la culpabilité archaïque en maintenant pour l'agressivité et la sexualité, commandées elles aussi par cette mémoire-là, une satisfaction substitutive. C'est en ce sens que je m'interroge sur le *cérémonial* des séances, et que je me demande si le « transfert sur le cadre » n'est pas à entendre comme l'archaïque de tout transfert.

Si, comme Freud semble le mesurer, « c'est une lourde tâche que d'avoir pour patient le genre humain tout entier<sup>26</sup> », alors il n'en est pas moins vrai ni moins lourd que nous avons d'abord pour analyste l'humanité tout entière et pour pratique analytique un *cérémonial* que nous observons quotidiennement sans jamais prendre en compte *l'héritage* dans lequel il nous ancre. Une telle fonction d'ancrage placerait le rituel de la cure dans le prolongement du rêve s'il s'avérait que celui-ci avait pour fonction primordiale, avant même toute recherche de satisfaction hallucinatoire, de maintenir creusés en nous les frayages nous reliant à l'archaïque de l'humanité. Le caractère interminable de la cure est peut-être en partie inscrit dans l'interminable suspension du sacrifice abrahamique.

(À suivre.)



NOTES

1. S. Freud, « Le début du traitement », in *La technique psychanalytique*, Paris, P.U.F., 1970, p. 93.
2. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, P.U.F., 1973, p. 273-274.
3. S. Freud, « Actions compulsives et exercices religieux », in *Psychoses, névroses et perversions*, Paris, P.U.F., 1973, p. 134.
4. *Ibid.*, p. 138.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 141.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. D. Anzieu, *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1975, p. 31.
10. M. Schneider, *Père, ne vois-tu pas... ?*, Paris, Denoël, 1985, p. 17.
11. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, *op. cit.*, p. 177.
12. *Ibid.* p. 289.
13. M. Schneider, *De l'exorcisme à la psychanalyse*, Paris, Retz, 1979.
14. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, *op. cit.*, p. 371.
15. *Ibid.*, p. 375.
16. *Ibid.*, p. 305.
17. A. Schnitzler, *Une jeunesse viennoise*, Paris, Hachette, 1987.
18. J. Masson, *Le réel escamoté*, Paris, Aubier, 1984, p. 52.
19. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, *op. cit.*, p. 399.
20. C.F. Meyer, *Les souffrances d'un petit garçon*, Paris, Economica, 1997.
21. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, *op. cit.*, p. 433.
22. M. Schneider, *Père, ne vois-tu pas... ?*, *op. cit.*, p. 53.
23. Qui existe dans le récit de Freud puisque c'est sa patiente qui assure ce rôle en recréant en elle le rêve.
24. Était-ce pour la même raison que Françoise Dolto, dans ses débuts, sortait entre deux séances faire le tour du pâté de maisons en courant ? Elle est la seule, à ma connaissance, à avoir voulu codifier la tenue assise de l'analyste. À François Péraldi (F. Péraldi, « 1760 ou Dolto en terre d'exil », in *Quelques pas sur le chemin de Françoise Dolto*, Paris, Seuil, p. 161), elle parlait de « l'importance d'avoir un corps bien tendu, un bon tonus pour mieux écouter ; et surtout d'avoir un fauteuil ferme sur lequel le corps reste bien droit et non pas mollement avachi, de sorte que la parole et la charge libidinale, parfois terriblement dangereuse, des analysants, puissent rebondir sur la peau, et ne pas s'enfoncer à l'intérieur du corps où elles pourraient faire des ravages. » Dolto, dans cette codification, exige du fauteuil et du corps de l'analyste la même fermeté, indiquant à la fois un prolongement — contaminant ? — du meuble rituel au corps qui l'utilise, et donc une insuffisance du dispositif de la cure pour parer au sexuel, qu'il soit de plaisir ou de mort.
25. Comme j'ai rappelé que Freud l'avance dans « Actes compulsifs et exercices religieux », *op. cit.*
26. S. Freud, « Résistances à l'analyse », in *Résultats, idées, problèmes*, Paris, P.U.F., 1985.