

Bernard Baas

**Séminaire de J.R. Freymann
sur « Les retours à Freud de J. Lacan »**

La dénégation

Dans le cadre de nos rencontres sur « Les retours à Freud de Jacques Lacan », Jean-Richard Freymann m'a demandé d'intervenir aujourd'hui sur le motif de la dénégation. Mais les deux textes de référence indiqués dans le programme posent, dans leur simple mention, un petit problème :

- d'un côté, bien sûr, le texte de Freud de 1925 *Die Verneinung* ;
- mais, de l'autre, le commentaire que le philosophe Jean Hyppolite a fait de ce texte de Freud lors d'une séance du Séminaire de Lacan, en 1954 (le *Séminaire I*, sur *Les écrits techniques de Freud*).

Le problème est donc qu'il ne s'agit pas ici d'un texte de Lacan, c'est-à-dire ce qui serait la lecture de Freud du point de vue de la psychanalyse lacanienne, mais d'un commentaire philosophique et bien philosophique.

Bien sûr, on pourrait comprendre qu'il s'agit également de considérer les deux textes de Lacan qui encadrent l'intervention d'Hyppolite, soit : l'*Introduction* et la *Réponse* à Jean Hyppolite, textes que Lacan n'a pas laissés dans leur état oral initial, puisqu'il a pris le soin de les rerédiger complètement et de les inscrire dans les *Ecrits*. Mais – j'en reparlerai – si on lit ces textes, on s'aperçoit qu'ils ne portent pas essentiellement sur ce qui fait le cœur du commentaire d'Hyppolite et guère plus sur le texte de Freud. De sorte que, pour qui se demande ce que pourrait être une interprétation lacanienne de la thèse freudienne sur la *Verneinung*, il lui faudrait chercher cette interprétation non chez Lacan, mais chez ses

commentateurs. Je pense notamment à Gérard Pommier. Mais, à l'exception d'une brève remarque, je me garderai d'emprunter cette voie : d'abord parce que cela excèderait les limites de mon propos ; ensuite, parce que ça dépasse ma compétence¹.

Je vais donc procéder ainsi : je vais d'abord présenter, dans ses grandes lignes, le texte de Freud ; puis je m'intéresserai spécifiquement au commentaire d'Hyppolite ; et enfin, j'examinerai ce qu'on peut tirer de la réception de cet exposé d'Hyppolite par Lacan.

1. Freud

Le texte de 1925 porte donc sur la *Verneinung*, qu'on a d'abord traduit en français par « négation » (ce qui est effectivement le sens courant du mot en allemand), puis par « dénégation ». Ce changement de traduction de la part des traducteurs-psychanalystes français se justifie par ceci et seulement par ceci que, dans ses recherches antérieures, Freud avait déjà distingué 3 processus de négation : le refoulement (*Verdrängung*), le déni (*Verleugnung*) et le rejet (*Verwerfung*) ou retranchement ou forclusion comme traduira plus tard Lacan. Avec la *Verneinung* apparaît donc une nouvelle modalité spécifique de négation qui, comme telle, justifie de la traduire par un terme spécifique : « la dénégation », même si, comme on va le voir, cela conduit Freud à s'interroger sur l'origine de la fonction de la négation en général.

Je pense que ce texte est connu de vous tous. Je me contenterai donc d'insister sur quelques points essentiels.

Comme on sait, c'est un texte assez bref, mais qui, dans sa brièveté même, réussit ce tour assez extraordinaire de passer d'une question technique sur la cure analytique à une véritable thèse sur la naissance de la fonction intellectuelle, c'est-à-dire de la pensée ou du penser (*das Denken* dans le texte). Je résume les étapes de ce mouvement :

¹ La personne vraiment compétente serait ici Frédérique Riedlin, dont toute une partie de la thèse de Doctorat (sur l'incroyance) est justement consacrée à l'interprétation de la logique de dénégation par G. Pommier. Voir F. Riedlin, *Penser l'incroyance pour penser notre temps. Logiques du croire et du savoir dans une société qui proclame successivement la "mort de Dieu", la "fin des idéologies", et la "chute de la fonction paternelle". Ouvrir un champ, élaborer une clinique* (<http://www.theses.fr/s84088>).

1. Freud observe qu'il arrive à des patients de formuler une idée ou une représentation tout en déclarant qu'ils la jugent fautive et donc qu'ils n'y croient pas. Cette déclaration d'incrédulité (c'est-à-dire cette dénégation) doit être tenue, dit Freud, pour le signe de la vérité de la représentation évoquée et donc pour le signe qu'on a là affaire à une représentation refoulée.

2. Dans un deuxième temps, Freud avance cette explication : par la dénégation, la représentation refoulée passe dans le conscient, mais sur un mode strictement intellectuel et non affectif. Et même si l'analyste parvient à faire accepter à son patient qu'il y a là une vérité (autrement dit : à le faire passer de l'incrédulité à la croyance), cette acceptation reste strictement intellectuelle, le refoulement n'étant pas par là supprimé. La dénégation est donc une levée seulement partielle du refoulement.

Cela implique un clivage entre la fonction intellectuelle et le processus affectif. À ce propos, il faut préciser, que ce que Freud vise par l'affectif n'est pas la simple coloration sentimentale qui accompagne une représentation, mais ce qui procède de la charge pulsionnelle (et donc aussi de sa décharge), laquelle se signale non exclusivement mais principalement par l'angoisse. C'est dire que, dans la dénégation, la charge pulsionnelle liée à la représentation refoulée est mise hors-jeu, de sorte que ne reste que la portée intellectuelle de cette représentation. Cette mise hors-jeu de la charge pulsionnelle atteste que le refoulement n'est pas par là supprimé.

Si, d'un point de vue lacanien, on rapporte l'affect à la jouissance et la formulation du jugement de dénégation au signifiant, on peut traduire cela comme le fait G. Pommier et dire que « la dénégation laisse intact le refoulement du côté de la jouissance, et elle lève le refoulement du côté du signifiant ». Mais peu importe cette transcription. L'essentiel est que, si la dénégation ne lève pas le refoulement, elle est toutefois le signe qu'il y a là, dans ce qui est dénié, un refoulé.

De ces deux premiers temps de son texte Freud peut donc conclure que la négation dans le jugement de dénégation est la marque du refoulement (son *Made in Germany*, comme il dit). C'est à partir de là qu'il élargit sa réflexion pour avancer une thèse sur l'origine psychologique ou plutôt métapsychologique de la fonction intellectuelle du jugement. C'est l'objet des troisième et quatrième temps du texte.

3. Le troisième temps du texte est plus complexe. Freud y distingue 2 types de jugement : le jugement d'attribution et le jugement d'existence. La complexité ou difficulté

tient à ceci que Freud semble concevoir cette distinction comme deux temps différents et même plus : comme deux temps différents dans la genèse de la subjectivité. Cette perspective explique que sont alors engagés dans sa réflexion le motif pulsionnel et donc aussi le motif du principe de plaisir.

Je précise.

- *Le jugement d'attribution* est le jugement par lequel un objet perçu est jugé bon ou mauvais, de sorte que le sujet se porte soit à l'introjecter soit à le rejeter (dans le langage de la pulsion orale, c'est soit le manger, soit le cracher). Le jugement d'attribution implique donc cette distinction du dedans et du dehors, distingués l'un de l'autre selon les exigences du principe de plaisir. Et c'est bien pourquoi Freud ne parle pas ici de « sujet », mais de « moi-plaisir ». Ce « moi-plaisir originel » est à lui-même son propre critère dans les opérations d'introjection et d'expulsion.

Mais il faut encore souligner ce que cela implique d'un point de vue logique : pour rejeter quelque chose, pour expulser quelque chose, il faut que cette chose ait été d'abord intégrée ou introjectée dans le moi-plaisir. Donc l'expulsion ne peut être que seconde. Ce qui est premier, c'est l'introjection ou inclusion de cette chose dans le moi-plaisir, introjection qui est donc déjà quelque chose comme une identification.

De cette précession logique de l'introjection sur l'expulsion, il résulte que ce que le moi-plaisir expulse (parce qu'il le juge mauvais) est aussi cela à quoi il s'est d'abord en quelque manière identifié. C'est ce que dit Freud : « Le mauvais, l'étranger au moi, ce qui se trouve au dehors, lui est tout d'abord identique ». Nous aurons à revenir sur ce point.

Présentement, voilà pour le jugement d'attribution.

- Maintenant, *le jugement d'existence*. Le jugement d'existence n'est plus le fait du « moi-plaisir-originel », comme dit Freud, mais du « moi-réel-définitif », c'est-à-dire du moi maintenant constitué et qui donc doit se coltiner – si j'ose dire – le principe de réalité. Le jugement d'existence porte sur la relation entre une représentation présente dans le moi suite à une perception antérieure et la réalité actuelle. Autrement dit : il s'agit de savoir si une chose que le jugement d'attribution a jugé bonne (et qui donc a été introjectée dans le moi) est, d'une façon ou d'une autre, susceptible d'être retrouvée dans la réalité. Retrouvée et non pas trouvée. C'est déjà ce que disait Freud en 1905 (dans *Trois essais...*) : « Trouver l'objet [sexuel] n'est en somme que le retrouver. »

Je passe sur les remarques de Freud relatives aux processus de perception et de représentation, processus qui rappellent, bien sûr, ce qui avait été déjà examiné dans l'*Esquisse...* de 1895 et dans les textes métapsychologiques de 1915. L'important est que, si le jugement d'existence est pensé comme une sorte d'épreuve de réalité, Freud prend soin de préciser que « on reconnaît comme condition pour l'installation de l'épreuve de réalité, que des objets aient été perdus qui autrefois avaient apporté une satisfaction ». Nous aurons à revenir aussi sur ce point.

Telle est donc la logique qui articule les deux jugements, d'attribution et d'existence.

4. Quatrième et dernier temps (le + intéressant du point de vue philosophique) : Freud extrapole, à partir de ce qu'il vient d'expliquer, une théorie sur l'origine de la fonction intellectuelle de la négation et, de là, sur l'origine pulsionnelle de la pensée.

Je précise. La faculté de juger (= la pensée) serait le développement de ce qui, à l'origine, relevait du seul principe de plaisir, à savoir l'inclusion dans le moi et l'expulsion hors du moi. Cela peut être rapporté, dit Freud, à la polarité des pulsions d'unification (l'*Eros*) et de destruction (Freud ne dit pas *Thanatos*, donc pas non plus pulsion de mort [ou alors la pulsion de mort entendue seulement comme pulsion de destruction]).

C'est là que Freud introduit pour la première fois le terme de *Bejahung*, l'affirmation, par opposition à la dénégation (mais dénégation dont on va voir qu'elle signifie aussi la négation en général). La *Bejahung*, dit-il, est un *Ersatz*, un substitut, de l'unification ; et la négation ou dénégation un *Nachfolge*, un successeur ou un dérivé de l'expulsion comme équivalent de la destruction. Du coup, on comprend que la fonction intellectuelle du jugement n'a pu s'accomplir, n'a pu devenir opératoire que par la création du symbole de négation (*Verneinungsymbol*). C'est la création de ce symbole (« ne pas », « non ») qui a rendu possible une indépendance du penser par rapport au refoulement et donc à la contrainte du principe de plaisir. Autrement dit : pour que soit possible la dénégation, telle qu'elle advient au cours de l'analyse, pour que soit possible cette levée partielle du refoulement et l'absence d'affect qui la caractérise (donc la mise entre parenthèses ou mise hors-jeu du principe de plaisir), il fallait que fût créé le symbole de négation, lequel est essentiel à la faculté de juger, c'est-à-dire à la pensée. C'est dire que la pensée, en tant qu'elle procède de l'affirmation et de la négation, donc en tant qu'elle procède des pulsions d'unification et de destruction – c'est dire, donc, que la pensée dérive elle-même de l'intrication des pulsions dans ces premières formes de jugement que sont les jugements d'attribution et d'existence.

– Voilà donc ce que je pouvais dire du texte de Freud. J'en ai omis certains points pour ne retenir que l'essentiel, c'est-à-dire ce qui me sera utile pour la suite de mon propos.

Cette suite est donc le commentaire d'Hyppolite.

2. Hyppolite

Le texte d'Hyppolite est très précis, très fouillé ; c'est une lecture « au scalpel » du texte de Freud, de sorte que, là aussi, je vais devoir m'en tenir à l'essentiel, sans m'arrêter – malheureusement – sur certains points de problématique judicieusement soulignés et développés par Hyppolite.

De tout ce qui, dans la première partie du texte de Freud, est décrit comme exemples de manifestation de la dénégation, Hyppolite propose une formulation synthétique : la dénégation revient toujours à « présenter ce qu'on est sur le mode de ne l'être pas ». Comme vous l'entendez, la formule ressortit bien plus à l'ontologie qu'à la psychologie. C'est dire que c'est avec un œil philosophique qu'Hyppolite aborde les choses.

Et aussi bien ne manque-t-il pas de faire d'emblée remarquer que ce qui, selon le texte de Freud, advient du refoulement dans la dénégation procède d'une opération logique dont le principe et le ressort sont à chercher dans le lexique philosophique : c'est le terme allemand et hégélien d'*Aufhebung*. C'est en effet le mot qu'emploie Freud lui-même dans son essai :

« La dénégation est une *Aufhebung* du refoulement ».

Mais ce n'est pas seulement le mot de Hegel qui est ici repris par Freud ; c'est aussi, selon Hyppolite, le concept hégélien [p. 880]. *Aufheben* signifie en allemand à la fois supprimer et conserver ; pas d'équivalent français ; mais comme le sens premier du verbe radical *heben* est « lever », on traduit ici par « levée » du refoulement (avec Derrida, on pourrait traduire par « relève » du refoulement).

Et, de fait, c'est bien ce que dit Freud : avec la dénégation, et du fait du clivage entre l'intellectuel et l'affectif, le refoulé apparaît, donc le refoulement est en quelque sorte supprimé, mais il n'est pas accepté par l'analysant, donc le refoulement est en même temps conservé.

Cette histoire d'*Aufhebung* est donc proprement hégélienne (Lacan aura beau se prévaloir du verbe latin *tutare* qui – selon lui – présenterait la même ambivalence

sémantique ; c'est du pipeau ; l'affaire est bien hégélienne). Et elle l'est à ce point que, dans son commentaire, Hyppolite convoque un philosophème hégélien bien connu de Lacan : c'est l'histoire (disons cela comme ça pour l'instant) de la lutte à mort anthropogène. En effet, pour que, de cette lutte originelle (la fameuse « lutte à mort »), puisse sortir un vainqueur reconnu comme tel par l'autre, il fallait bien « substituer la négativité véritable à l'appétit de destruction qui s'empare du désir », donc « substituer à cet appétit de destruction [...] une négation idéale » [p. 881].

Mais Hyppolite précise d'emblée que la dénégation n'est pas la négation idéale. J'expliquerai cela dans un instant. Auparavant, il faut, avec Hyppolite, considérer cette précision qu'apporte Freud. Je cite le texte de Freud :

« Au cours du travail analytique nous créons souvent une autre modification très importante et assez étrange de la même situation. Nous réussissons à vaincre aussi la dénégation et à faire passer l'acceptation tout à fait intellectuelle du refoulé, – le processus du refoulement lui-même n'est pas encore, par cela, levé [*Aufgehoben*, donc deuxième occurrence freudienne de l'*Aufhebung*] ».

Voici comment Hyppolite commente cette citation de Freud :

« [Cela] me paraît très profond ; si le psychanalysé accepte, il revient sur sa dénégation, et pourtant le refoulement est encore là ! J'en conclus qu'il faut donner à ce qui s'est produit un nom philosophique, qui est un nom que Freud n'a pas énoncé ; c'est la négation de la négation. Littéralement, ce qui apparaît ici, c'est l'affirmation intellectuelle, mais seulement intellectuelle, en tant que négation de la négation. Les termes ne s'en trouvent pas dans Freud, mais je crois qu'on ne fait que prolonger sa pensée à la formuler ainsi. C'est bien cela qu'elle veut dire. » [p. 882]

Il faut donc comprendre que, pour Hyppolite, il y a une distinction à faire entre l'affirmation et l'affirmation intellectuelle et seulement intellectuelle. Autrement dit : il y a déjà de la négation et donc aussi de l'affirmation dans les jugements non discursifs et donc antérieurs au jugement intellectuel, c'est-à-dire dans ces jugements par lesquels advient – comme dit Freud dans son article – la distinction « du dehors et du dedans ».

Donc cette affirmation et cette négation ne procèdent pas du symbolique, elles ne sont pas énoncées discursivement. Seul le jugement sous forme discursive, c'est-à-dire le

jugement intellectuel, procède du symbole de la négation. Et c'est ce qui fait la différence entre la dénégation, comme processus psychique ou comme « attitude » négativiste, et ce que Hyppolite appelle la « négation idéale » qui est la négation intellectuelle dans le jugement discursif et que l'on retrouve dans le jugement de dénégation au cours de l'analyse.

En effet, la distinction, qu'annonce Hyppolite au début de son commentaire, entre « la négation interne au jugement et l'attitude de la négation » [p. 880], cette distinction signifie ceci : l'attitude négativiste est antérieure au jugement intellectuel, mais elle en est la source ; avec le jugement intellectuel, apparaît le symbole de la négation, de sorte qu'alors, et alors seulement, l'attitude négativiste se double d'un jugement intellectuel de négation, jugement qui constitue la dénégation telle qu'elle se manifeste dans le cours de l'analyse.

Dès lors on comprend la logique que Hyppolite perçoit dans le texte de Freud. Le refoulement implique la négation non discursive, non intellectuelle, de la représentation refoulée, négation qui, elle, procède de « l'affectif », c'est-à-dire – comme on a vu – du pulsionnel. Or dans la dénégation au cours de l'analyse (= le 1^{er} moment où l'analysé dit « j'y ai pensé ou je l'ai rêvé, mais ce n'est pas ça »), ce qui est nié ou dénié l'est sur un mode intellectuel. Mais si maintenant (= dans le second moment dont parle Freud), l'analyste parvient à « vaincre la dénégation » et à faire accepter à l'analysant la représentation déniée, donc à obtenir de lui la croyance en ce qu'il déclarait ne pas pouvoir croire, alors l'affirmation qu'implique « cette acceptation entièrement intellectuelle du refoulé », comme dit Freud, est, en effet, négation de la négation.

Par là se trouve confirmée que l'affirmation intellectuelle dérive de la négativité à l'œuvre dans la dénégation en général. Mais cela suppose que soit advenu le symbole de la négation. Or si cela est advenu, c'est qu'auparavant ça n'était pas là. C'est pourquoi Hyppolite précise que

« pour comprendre l'article de Freud, il faut considérer la négation du jugement attributif et la négation du jugement d'existence, comme en deçà de la négation au moment où elle apparaît dans sa fonction symbolique » (884).

Il y a donc bien là une genèse de la fonction intellectuelle du jugement, c'est-à-dire de la pensée. Mais – et c'est là le point essentiel sur lequel Hyppolite ne cesse d'insister –, cette genèse, cette histoire, est un mythe (j'ajoute : comme est un mythe, chez Hegel, la fameuse lutte anthropogène).

Vous remarquerez que je dis : « c'est un mythe » et non pas « ce n'est qu'un mythe ». Pourquoi ? Parce que ce mythe n'est pas même simplement une histoire qu'il faudrait supposer à la genèse de la pensée ; mais parce que ce mythe est logiquement nécessaire à rendre compte de la fonction logique du jugement.

Bien sûr, Hyppolite semble ironiser lorsqu'il dit ceci :

« Il y a au début, semble dire Freud, mais au début ne veut rien dire d'autre que dans le mythe "il était une fois"... Dans cette histoire, il était une fois un moi [...] pour lequel il n'y avait alors rien d'étranger » etc. [p. 884].

Et Hyppolite insiste à plusieurs reprises :

« Dans la genèse ici décrite, je vois une sorte de grand mythe ; et derrière l'apparence de la positivité chez Freud, il y a ce grand mythe qui la soutient. » [p. 883]

Ou encore, à propos du rapport de l'affirmation et de la négation aux pulsions d'unification et de destruction :

« Cela devient donc tout à fait mythique : deux instincts qui sont pour ainsi dire entremêlés dans ce mythe qui porte le sujet : l'un celui de l'unification, l'autre celui de la destruction. Un grand mythe, vous le voyez, et qui en répète d'autres. » [p. 885]

Mais, malgré ces remarques appuyées, Hyppolite n'entend pas par là déjuger la démarche freudienne ; bien au contraire : il lui reconnaît sa pertinence et sa nécessité théoriques ; simplement, il entend faire en sorte qu'on ne prenne pas le mythe pour une histoire ou une genèse empirique ; autrement dit : il entend faire en sorte que ne soit pas oublié le statut mythique de la thèse de Freud ; car sinon, on ne serait plus dans la psychanalyse, mais dans la psychologie positive (dont Hyppolite ne manque pas de dire tout le mal qu'il en pense). En effet, la psychologie positive, c'est-à-dire simplement descriptive, se contente d'observer une évolution dans le comportement de l'enfant qui fait d'abord « beurk » et qui ensuite dit « non ». Mais cette simple observation n'explique rien ; ou plutôt elle ne voit même pas qu'il y a quelque chose à expliquer ; *a fortiori*, cette psychologie, ici comme ailleurs, demeure totalement étrangère à toute problématisation de ce qui est en jeu. Et c'est pourquoi Hyppolite prend soin de souligner, contre cette stupidité de la psychologie,

le statut méta-psychologique du mythe auquel Freud a été nécessairement conduit pour résoudre le problème de l'origine de la pensée.

Curieusement, Hyppolite (qui connaissait pourtant ses classiques mieux que quiconque) n'utilise pas d'une formule kantienne qui aurait été ici pertinente pour expliciter son propos ; il aurait pu dire que le mythe consiste à « faire comme si » (*als ob*) – et seulement « comme si » – il y avait eu une situation originaire dont on puisse dériver l'avènement de la pensée, tout en se gardant bien d'affirmer la réalité empirique de cette situation originaire. C'est aussi bien dire que l'origine ne relève pas ici de la genèse, mais de la structure de la subjectivité. [par parenthèse : il en va de même pour le mythe du père et de la horde primitive dans *Totem et tabou*, comme Lacan l'a lui-même indiqué].

3. Lacan

Cela m'amène au dernier temps de mon exposé : le rapport de Lacan à cette lecture philosophique de Freud ; c'est-à-dire aussi bien sa réaction à l'exposé d'Hyppolite que le rapport que nous pouvons concevoir entre la théorie lacanienne et l'enjeu de la thèse de Freud ainsi interprétée sur la dénégation.

Si l'on considère la manière dont Lacan a introduit et répondu à l'intervention d'Hyppolite lors de la séance du séminaire du 10 février 1954, on remarque qu'il n'était vraiment pas sur la même longueur d'ondes que son invité. En effet, dans cette introduction et cette réponse orales, Lacan semble surtout intéressé à critiquer la conception que l'Egopsychologie se faisait de la résistance.

- De fait, dans cette introduction orale, il ne dit pas un mot de la dénégation (à tel point qu'on se demande pourquoi il a invité Hyppolite à en parler) ; apparemment, il s'attendait à ce que l'article de Freud soit abordé sous l'angle exclusif de la clinique, donc de la technique analytique (je rappelle que le Séminaire en question [le *Séminaire I*] porte sur *Les écrits techniques de Freud*).

- Et, dans la réponse orale, il semble ne retenir de l'exposé d'Hyppolite que ce qui a trait à la différence entre intellectuel et affectif et au statut de la *Bejahung*, dont il ne dit rien de clair, si ce n'est de la rapporter à la réminiscence platonicienne (qui n'a pourtant rien à voir avec le texte de Freud, ni avec le commentaire d'Hyppolite) ; pour le reste, cette réponse

est essentiellement occupée par des considérations sur la psychose de l'Homme aux loups et sur le délire du patient d'Ernst Kris (avec l'histoire des cervelles fraîches).

– Bref, rien dans tout cela qui ait un rapport direct avec l'exposé d'Hyppolite, ni même avec le texte de Freud sur la dénégation.

Il faut croire que Lacan a dû en avoir suffisamment mauvaise conscience pour que, deux ans plus tard, il se soit donné la peine de reprendre ses notes et son stylo pour rerédiger son introduction et sa réponse à l'intention de la revue *Psychanalyse*. Et il faut aussi croire qu'il a jugé l'ensemble suffisamment important pour décider, en 1966, de faire figurer tout cela dans les *Écrits*. Si donc on considère maintenant l'introduction et la réponse dans leur version écrite, les choses se présentent un peu différemment (même si la critique de l'Egopsychologie y occupe encore une grande place).

- À lire l'introduction rédigée après coup, il apparaît que c'est bien pour sa compétence hégélienne qu'Hyppolite a été sollicité. En effet, Lacan y dit ceci :

« La dialectique qui soutient notre expérience, se situant au niveau le plus enveloppant de l'efficacité du sujet, nous oblige à comprendre le moi de bout en bout dans le mouvement d'aliénation progressive, où se constitue la conscience de soi dans la phénoménologie de Hegel. » [p. 374]

(Je vais revenir dans un instant sur ce motif de l'aliénation). Et, pour introduire à la question de la négation, juste avant de laisser place à Hyppolite, Lacan fait référence à la négativité hégélienne (celle-là même à laquelle se réfère aussi Hyppolite, comme on l'a vu) ; il dit ceci :

« Ainsi la mort nous apporte la question de ce qui nie le discours, mais aussi de savoir si c'est elle qui y introduit la négation. Car la négativité du discours en tant qu'elle y fait être ce qui n'est pas, nous renvoie à la question de savoir ce que le non-être, qui se manifeste dans l'ordre symbolique, doit à la réalité de la mort. » [pp. 379-380]

Bien évidemment, cette remarque est une sorte d'anticipation de la formule par laquelle Hyppolite contractait la logique de dénégation comme manière d' « être sur le mode de ne l'être pas ». Mais, en liant la négativité à la mort, cette remarque fait aussi implicitement référence au mythe hégélien de la lutte à mort anthropogène et au motif

freudien de la pulsion de mort. On voit par là combien la référence philosophique et notamment hégélienne détermine la compréhension lacanienne de la logique de dénégation.

Or s'agissant du motif de l'aliénation dans la dialectique hégélienne de la reconnaissance (c'est-à-dire la logique par laquelle le moi n'obtient son être que de s'exposer à la mort dans une lutte avec cet autre dont il attend la reconnaissance) – s'agissant, donc, de ce motif de l'aliénation, Hyppolite le convoque à propos de ce que Freud avance comme explication de l'avènement du dedans et du dehors (en termes lacaniens, la « séparation » du dedans et du dehors), avènement qui implique – comme on l'a vu – que « l'étranger au moi, ce qui se trouve au dehors du moi lui est tout d'abord identique ». Voici donc ce que dit à ce propos Hyppolite :

« Vous sentez quelle portée a ce mythe de la formation du dehors et du dedans : c'est celle de l'aliénation qui se fonde en ces deux termes. Ce qui se traduit dans leur opposition formelle devient au-delà aliénation et hostilité entre les deux. » [p. 884]

On comprend que s'annonce ici quelque chose qui déterminera la suite du travail théorique de Lacan ; je vise, bien évidemment, la logique de la séparation et de l'aliénation.

Mais ce qui retient surtout mon attention dans cette remarque d'Hyppolite, c'est – là encore – la qualification de la thèse psychanalytique comme mythe.

• Dans sa réponse écrite à Hyppolite (contrairement à sa réponse orale), Lacan accuse réception – si je puis dire – de ce déterminant « mythique » et il reconnaît qu'il y a dans Freud quelque chose qui est

« à concevoir comme un moment mythique, plutôt que comme un moment génétique. » [p. 382]

Il ajoute, en effet, à propos de l'avènement du dehors et du dedans, que

« M. Hyppolite a admirablement montré que c'est mythiquement que Freud le décrit comme primordial. » [p. 387]

Ce qui justifie, une page plus loin, de parler de « mythe freudien » [p. 388].

Ce qui est alors en jeu, dans cette page de la réponse rédigée à Hyppolite, c'est quelque chose qui va devenir essentiel dans la théorie de Lacan : la distinction entre le réel comme réalité (la réalité du principe de réalité) et le réel en tant que ce qui est hors-

symbolique. Et c'est à ce propos que Lacan avance ici cette formule capitale (en italiques dans le texte) :

« ce qui n'est pas venu au jour du symbolique apparaît dans le réel » ;

et il précise :

« le réel en tant qu'il est le domaine de ce qui subsiste hors de la symbolisation. » [p. 388]

À dire vrai – et sans que je puisse ici m'y attarder davantage (car il faudrait alors examiner pourquoi Lacan convoque ici non plus Hegel mais Heidegger) –, il me semble qu'en ce point de sa réponse à Hyppolite, Lacan se laisse emporter par la question qui l'occupe alors dans sa lecture de Freud : la question de la psychose ; il voit en effet dans la *Bejahung* le « procès primaire » dans lequel advient la symbolisation, de sorte qu'il peut déterminer le procès d'expulsion comme constitutif de ce réel forclos qui n'est susceptible de réapparaître que dans « l'hallucination » [p. 389]. Il y a là – me semble-t-il – un certain forçage que n'autorisent ni le texte de Freud ni le commentaire d'Hyppolite ; car, comme ils le soulignent l'un et l'autre, l'avènement primordial du dehors et du dedans est le fait des jugements non discursifs, donc antérieurs (Hyppolite dit « en deçà ») au processus de symbolisation. On peut penser que ce forçage tient à ceci que, dans le contexte de son séminaire, Lacan apparaît s'intéresser davantage au processus de la forclusion qu'à celui de la dénégarion.

Toujours est-il que ce réel dont il est ici question est celui que, quelques années plus tard, Lacan visera par le motif de la Chose. Or – il faut le rappeler – la Chose n'est pas quelque chose, elle n'est pas un objet de la réalité même perdu. C'est pourquoi, dans une remarque que nous pouvons maintenant lire comme une correction de la thèse freudienne sur le rapport entre jugement d'attribution et jugement d'existence, Lacan dira que

« l'objet est, de sa nature, un objet retrouvé. Qu'il ait été perdu en est la conséquence – mais après coup. Et donc, il est retrouvé sans que nous sachions autrement que de ces retrouvailles qu'il a été perdu » [S. VII, p. 143].

C'est dire que toute conception de la Chose comme expérience originaire de satisfaction ne peut être que mythique ; et c'est en quoi il y a bien mythe freudien.

Et on peut ici rappeler la définition que Lacan, dans *Télévision*, donnera du mythe :

« Le mythe est la tentative de donner forme épique à ce qui s'opère de la structure » [p. 51].

Autrement dit : le mythe est cela par quoi on transforme en histoire ce qui est un fait de structure. Mais on pourrait apporter une correction à cette formule de Lacan et, plutôt que « tentative », dire que « le mythe est la *tentation* de donner forme épique à ce qui s'opère de la structure ». C'est exactement ce que voulait signifier Hyppolite dans son commentaire de Freud.

Mais il faut être juste avec Freud. Car lui-même, comme vous le savez, n'avait pas hésité à qualifier ses recherches métapsychologiques de « mythologie ». Mythologie, c'est-à-dire fable, fiction, spéculation..., mais mythologie nécessaire ; car sans la « sorcière métapsychologique » – disait-il – aucune avancée théorique ne lui paraissait possible.

Conclusion

Pour finir mon exposé, je voudrais évoquer cette comptine que rapporte Freud et qui concerne le jugement d'existence. Cela se trouve dans *L'avenir d'une illusion*, au moment où Freud s'apprête à rapporter son célèbre « trouble de la mémoire sur l'Acropole » (dont il reparle plus longuement dans la *Lettre à Romain Rolland*), trouble qui n'est pas sans rapport avec la question du jugement d'existence :

« Il y a bien entendu beaucoup de "dogmes", relatifs aux choses les plus variées de ce monde. Toute heure passée sur les bancs de l'école en est remplie. Tenons-nous-en à la géographie. Nous entendons dire à l'école : Constance est sur le Bodensee. Une chanson d'étudiants ajoute : qui ne le croit pas y aille voir ! Il se trouve que j'y ai été et je puis confirmer la chose : cette jolie ville est située sur le rivage d'une vaste étendue d'eau que tous les habitants d'alentour appellent le Bodensee ».

C'est mignon. Mais ça me conduit à cette question : s'agissant du « moi originel » dont parle Freud, s'agissant de l'avènement du dedans et du dehors, ou aussi bien s'agissant de la Chose lacanienne, comment faire pour aller y voir ?... Comment sortir du mythe ? C'est tout le problème de la métapsychologie.

Et puisqu'il a été question du Bodensee, je voudrais encore vous rapporter une petite légende – la ballade du cavalier du Bodensee – qui peut être entendue comme une belle allégorie de la logique de dénégation. C'est l'histoire d'un cavalier qui, dans la nuit d'hiver,

traverse une immense forêt dans laquelle il s'était perdu et au sortir de laquelle il aperçoit au loin, très loin devant lui, une vague lueur, promesse d'un abri où il pourra trouver réconfort. Il pousse alors sa monture et traverse à grand galop une vaste plaine, n'entendant rien d'autre que l'appel de ce réconfort et le bruit des sabots de son cheval martelant le sol glacé. Après une longue chevauchée dans le froid et la neige, il parvient enfin au but. C'est alors qu'il s'entend dire qu'il a traversé le lac. Prenant subitement conscience du péril auquel il s'était ainsi exposé, il s'effondre et meurt.

C'est une histoire que je trouve intéressante (même si elle n'est pas parfaitement exemplaire) pour ce qui nous occupe aujourd'hui. Car le cavalier ne pouvait pas ignorer qu'il chevauchait sur le lac gelé ; cela, c'est son refoulé, et il l'a refoulé parce qu'il était entièrement porté par la perspective du réconfort. Autrement dit : son jugement d'attribution lui fait inclure dans son moi le plaisir que lui promet la lueur aperçue au loin, et lui fait expulser de ce moi-plaisir le danger mortel du lac gelé. Mais lorsque lui est révélée la vérité, il ne peut d'abord y croire – c'est sa dénégation – ; le jugement d'existence le contraindrait à reconnaître que derrière le but poursuivi, il y avait l'angoisse de la mort.

Mais, si je dis que cette histoire est intéressante sans être pour autant totalement exemplaire, c'est parce que sa chute implique que l'élément affectif ne reste finalement pas hors-jeu. En effet, après la dénégation, après la simple acceptation intellectuelle du refoulé, l'élément affectif donc pulsionnel revient ; Gérard Pommier dirait qu'après la levée du refoulement du côté du signifiant advient aussi finalement la levée du refoulement du côté de la jouissance. Et la levée totale du refoulement, c'est, pour notre cavalier, l'exposition à la vérité du refoulé, c'est-à-dire à la dimension de la mort, de sorte qu'il ne lui reste qu'à s'y laisser engloutir.

Ce qui m'amène à répéter la citation de Lacan :

« La négativité du discours en tant qu'elle y fait être ce qui n'est pas, nous renvoie à la question de savoir ce que le non-être, qui se manifeste dans l'ordre symbolique, doit à la réalité de la mort. »

31 mai 2016

Strasbourg. Clinique Ste Barbe