

Derrida et psychanalyse — Spéculer sur une lecture de Derrida

Chih-chung Shen*

Résumé

Peut-on psychanalyser un texte, surtout un texte psychanalytique? Dans sa lecture de *Au-delà du principe de plaisir*, Derrida tisse un «texte-corpus» psychanalytique, dans lequel il incorpore la question des pulsions de mort, l'autobiographie de Freud, et l'histoire du mouvement psychanalytique. Et le déchiffrement d'un tel texte-corpus n'est mesurable que dans une certaine alliance entre la déconstruction et la psychanalyse.

En s'interrogeant sur l'affinité entre la déconstruction et la psychanalyse, l'enjeu du présent article est de montrer, à travers une lecture de «Spéculer — sur “Freud”», en quoi l'avenir de la psychanalyse ne sera pas séparable de celui de la déconstruction.

Mots-clés: déconstruction, psychanalyse, spéculation, Derrida, Freud

* Professeur assistant, Département de langues et littératures étrangères,
Université Nationale de Taiwan (ccshen@ntu.edu.tw)

Derrida and Psychoanalysis — To Speculate on a Reading of Derrida

Chih-chung Shen*

Abstract

Can one psychoanalyze a text, especially a psychoanalytic text? In his reading of *Beyond the Pleasure Principle*, Derrida weaves a psychoanalytic “text-corpus” which involves the question of death drives, the autobiography of Freud and the psychoanalytic movement. The interpretation of such a text-corpus is impossible without a certain alliance between deconstruction and psychoanalysis.

In inquiring into the affinity between deconstruction and psychoanalysis, this paper aims to expose, through a reading of “To speculate: on Freud” how the future of psychoanalysis will not separable from that of deconstruction.

Keywords: deconstruction, psychoanalysis, speculation, Derrida, Freud

* Assistant Professor, Department of Foreign Languages and Literatures,
National Taiwan University

Received December 6, 2010; accepted September 21, 2011; last revised October 12, 2011

Derrida and Psychoanalysis — To Speculate on a Reading of Derrida

沈志中*

摘要

能否對一個文本進行精神分析？特別是針對一個精神分析文本。從對佛洛伊德的《超越快感原則》的閱讀，德希達編織起一個精神分析「文本-織體」，並在當中織入了死亡欲力的問題、佛洛伊德的自我書寫以及精神分析運動史。而這樣一種「文本-織體」的詮釋僅能仰賴解構與精神分析之間的某種結盟關係。

探討解構與精神分析之間的親和性的同時，本文試圖透過〈對佛洛伊德的玄想〉一文的閱讀指出精神分析的未來是如何地與解構主義的未來息息相關。

關鍵詞：解構、精神分析、玄想、德希達、佛洛伊德

* 國立臺灣大學外國語文學系暨研究所助理教授

此文投稿日期：99.12.6；接受刊登日期：100.9.21；最後修訂日期：100.10.12

Oubliera-t-on Jacques Derrida et ses écrits? C'est l'une des sources d'angoisse qu'il éprouve à la fin de sa vie. Dans son dernier entretien, averti de sa mort prochaine par une maladie grave, Derrida se dit inquiet pour l'avenir de son œuvre. Il prévoit que, après sa mort, soit on va effectivement commencer à le lire, soit on l'oubliera dans quinze jours ou un mois.

A mon âge, je suis prêt aux hypothèses les plus contradictoires à ce sujet: j'ai simultanément, je vous prie de me croire, le double sentiment que, d'un côté, pour le dire en souriant et immodestement, on n'a pas commencé à me lire [...] au fond, c'est plus tard que tout cela a une chance d'apparaître; mais aussi bien que, d'un autre côté, quinze jours ou un mois après ma mort, il ne restera plus rien. Sauf ce qui est gardé par le dépôt légal en bibliothèque. Je vous le jure, je crois sincèrement et simultanément à ces deux hypothèses.¹

Ainsi, toute discussion sur Jacques Derrida après sa mort devrait prendre position soit de participer à ce processus d'oubli, soit de commencer effectivement à le lire. Et si Derrida pense qu'on n'a pas encore commencé à le lire, c'est bien parce qu'on ne le lisait pas comme il l'aurait souhaité. Mais qu'est-ce qu'il aurait souhaité comme lecture de son œuvre? Et d'abord comment il se serait lu? Y-a-t-il une lecture derridienne *posthume* de Derrida? Toutes ces questions nous invitent à «spéculer» sur la lecture de Derrida, spéculer en son absence bien sûr mais peut-être avec ses «spectres». Ainsi, nous cherchons dans cet article à lire Derrida effectivement comme il l'aurait souhaité, c'est-à-dire le lire avec ses spectres.

1. Texte psychanalytique et psychanalyse du texte

Pour Derrida, en tant qu'évènement historique, la psychanalyse est d'abord à considérer comme un texte, un corpus qui arrive dans l'histoire de

¹ Jacques Derrida, "Je suis en guerre contre moi-même", entretien avec Jean Birbaum, *Le monde* du 19 août 2004.

l'humanité. C'est non seulement pour prendre en considération du point de vue historique l'inscription de la théorie et pratique psychanalytiques, mais aussi pour inaugurer une dimension spécifique de la logique inversée, selon laquelle la psychanalyse ne serait plus à situer à la hauteur d'un interprétant déchiffrant les textes les plus divers (rêves, fantasmes, littératures, etc.), mais elle serait elle-même un texte à déchiffrer. Ainsi, Derrida se demande dans «Spéculer — sur “Freud”»:

Que se passe-t-il dans le déchiffrement psychanalytique d'un texte quand celui-ci, le déchiffré, s'explique déjà lui-même? Quand il en dit plus long que le déchiffrant [...]? Et surtout quand il inscrit de surcroît en lui la scène du déchiffrement? Quand il déploie plus de force à mettre en scène et dérive le procès analytique, jusque dans son dernier mot, par exemple la vérité?²

L'article de Freud de 1920, «*Au-delà du principe de plaisir*»,³ est en ce sens un bel exemple. C'est un texte qui inclut étrangement son propre déchiffrage et la scène de son déchiffrement dans son explication avec un autre texte. Dès lors, comment déchiffrer un tel texte? Le déchiffrement d'un tel texte de la psychanalyse aurait-il quelque chose à voir avec le déchiffrement psychanalytique? Tels sont les enjeux de lecture de Derrida sur *Au-delà...* . Il en propose une «lecture sélective, criblante, discriminante», pour «donner à lire la structure non positionnelle de *Au-delà...*, son fonctionnement *a-thétique* en dernière instance, autant dire ce qui le soustrait à la requête de dernière instance, voire d'instance tout court».⁴

En soulignant le fonctionnement *a-thétique* qui neutralise toute requête de dernière instance véridique d'un texte, Derrida met en valeur la «restance» de

² Jacques Derrida, «Le facteur de la vérité», *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Flammarion, 1980), 442. Le titre du livre sera abrégé dans la suite du présent article en *La carte postale*.

³ Le titre sera abrégé dans la suite du présent article en *Au-delà...* .

⁴ *La carte postale*, 279.

celui-ci. Ainsi, au lieu de s'efforcer de trouver le sens caché ou la vraie vérité d'un texte, il lui importe de montrer ce qui dans un texte refuse d'être déchiffré.

En effet, la lecture de *Au-delà...* est en soi une expérience étrange et inquiétante. Car contrairement à toute lecture partielle, classique, voire académique, les lecteurs auront du mal à trouver dans *Au-delà...* un thème ou une conclusion qui correspond au genre théorique de la science ou de la philosophie. Mais Derrida ne se hâte pas d'identifier un tel texte a-thétique à la fiction ou à la littérature. Au contraire, en analysant la «restance» de *Au-delà...*, il cherche à y trouver la condition du fictionnel, et de ce genre fictionnel qu'on appelle vaguement la littérature. Donc, Derrida parlera bien de la condition de la littérature, mais pas celle qu'on définit dans les théories littéraires. Il s'agit plutôt de la condition de la littérature depuis l'«âge de la psychanalyse», ou plus précisément depuis *Au-delà...*. C'est pourquoi celui-ci constitue irremplaçablement un exemple exemplaire dans le discours littéraire de Derrida.

De ce point de vue, «Spéculer — sur “Freud”» de Derrida n'est pas simplement une spéculation sur un article de Freud, il constitue dans le même mouvement spéculatif une reconsidération sur la condition de la littérature et de la textualité en général.

2. *Advocatus diaboli*

Freud affirme dans *Au-delà...* que les processus psychiques fonctionnent selon le principe de plaisir. Pourtant il est indéniable que l'expérience du déplaisir n'est jamais absente dans notre vie psychique, voire la plupart des processus psychiques sont accompagnées d'un certain niveau de déplaisir.

Freud découvre d'abord que le déplaisir provient aussi bien de l'extérieur que de l'intérieur. Du côté extérieur, selon le principe de réalité, pour pouvoir survivre, l'organisme se voit obligé de différer l'obtention du plaisir en

abandonnant le mode hallucinatoire de la satisfaction de ses besoins. Autrement dit, l'organisme doit supporter le déplaisir imposé par le principe de réalité, jusqu'à ce que la personne aidante vienne réaliser pour lui l'«action spécifique». Du côté intérieur, le déplaisir peut être dû au refoulement du moi suite aux conflits intérieurs entre les pulsions sexuelles et le moi. Il faut donc supposer qu'il y a dans la vie psychique une certaine condition ou force qui résiste au principe de plaisir. Néanmoins, Freud insiste que ces deux sources du déplaisir ne contredisent pas le règne du principe de plaisir. Car le déplaisir imposé par le principe de réalité ne consiste qu'un détour de l'obtention finale du plaisir. Et en refusant aux pulsions sexuelles certaines voies de satisfaction, le refoulement du moi ne les force qu'à se satisfaire sous forme de symptômes.

Cependant ayant ainsi réaffirmé le primat du principe de plaisir, Freud le met encore une fois en doute en soulignant qu'il y a des cas qui font penser à la possibilité d'un au-delà du principe de plaisir. Par exemple, les rêves des patients atteints de névrose traumatique ramènent impitoyablement et sans cesse les sujets aux scènes traumatisantes, de sorte qu'ils se réveillent dans un nouvel effroi. Dès lors, comment expliquer ces «énigmatiques tendances masochistes du moi»?⁵ Pourquoi le moi cherche le déplaisir? N'y a-t-il pas, se demande Freud, une tendance plus radicale que le principe de plaisir, une tendance qu'il appelle plus tard «pulsions de mort» (*Todestriebe*) par opposition aux «pulsions de vie» (*Lebenstrieb*)?⁶

Aussi étonnante que son hésitation à propos de l'au-delà du principe de plaisir, Freud ne donne dans la suite de son texte aucune explication sur les pulsions de mort. Tout se passe comme s'il s'arrête au beau milieu du chemin et décide de prendre une autre route. Au lieu de discuter sur les pulsions de

⁵ Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1919-1920[1920g]), *GW*, XIII, p. 11. Trad. fr., *Au-delà du principe de plaisir, Œuvres complètes*, XV (Paris: PUF, 1996), 284. C'est à la version française que nous référons désormais dans cet article.

⁶ *Ibid.*, 316.

mort qui seront un au-delà possible du principe de plaisir, Freud parle d'une observation qu'il a fait sur un enfant. Celui-ci n'est personne d'autre que son petit fils Ernst, dont la mère Sophie, grande fille de Freud, est décédée peu avant la rédaction de cet article.⁷

L'enfant âgé alors d'un an et demi n'est pas particulièrement précoce dans son développement intellectuel. Mais ses comportements sont remarquablement sages, sauf une mauvaise habitude: il jette sous le lit tout ce que ses petites mains peuvent attraper. Et en jetant ces objets, il émet un son long de *o-o-o-o* qui semble exprimer la satisfaction selon Freud. D'après la traduction de sa mère, ce son veut dire «*fort*» (loin). Ainsi, Freud pense que l'enfant ne cherche pas simplement à jeter les objets, mais il les emploie pour jouer un jeu de «*fortsein*» (être-au-loin). Or, un jour Freud découvre que ce qu'il a observé n'est qu'une partie du jeu. Il voit l'enfant en train de jouer une bobine sur laquelle est encore attaché un petit bout de ficelle. Freud s'étonne que l'enfant n'a jamais pensé à traîner derrière lui la bobine pour jouer à la voiture, mais il la jette avec toute force jusqu'à ce qu'elle disparaisse sous le drap de son lit. Et dans un deuxième temps, l'enfant retire avec la ficelle la bobine tout en émettant un son de *da* (voilà). Freud comprend alors que le jeu complet devrait être un jeu de «disparaître et revenir» (*Verswinden und Wiederkommen*), et sans doute le plus grand plaisir est obtenu dans le deuxième temps du jeu.⁸

Ayant découvert le jeu complet, Freud est à même d'interpréter le sens caché de ce jeu. Il pense que celui-ci est en rapport avec le plus grand achèvement culturel de l'enfant, à savoir la sublimation: en se faisant le maître du jeu, l'enfant abandonne la satisfaction de ses pulsions, il laisse sa mère partir-disparaître. Et comme pour en dédommager, il prend tous ce qui

⁷ Sophie Freud meurt en 1920, l'année même où Freud publie *Au-delà du principe de plaisir*.

⁸ Cette observation est rapportée dans *Au-delà...*, 284-85.

tombe entre ses mains pour répéter dans son jeu le même processus de «disparaître et revenir».

Or, le départ de la mère n'étant jamais quelque chose de plaisant pour un enfant, comment expliquer du point de vue du principe de plaisir le fait que l'enfant cherche à répéter une telle expérience déplaisante dans son jeu? C'est sur cette question que Freud fait couler beaucoup d'encre dans la suite de son article. Dans sa spéculation, il formule sans cesse des hypothèses pour ensuite les désapprouver l'une après l'autre. Il n'avance jamais vraiment un pas, il oscille sans cesse entre avancer et reculer. Il suggère à plusieurs reprises qu'il devrait y avoir un au-delà du principe de plaisir, mais à chaque fois il s'oppose à lui-même en laissant apercevoir que tout cela ne constitue que le détour du principe de plaisir.

C'est ici, souligne Derrida, on voit que le destin du grand-père semble se croiser avec celui du petit-fils. Ou bien le destin du père (de Sophie) se croise avec celui du fils (de Sophie). Ainsi, en décrivant et interprétant le comportement du (petit-)fils, c'est le (grand-)père qui s'identifie dans son écriture, sa spéculation, au (petit-)fils. Il s'approprie pour ainsi dire le mouvement du (petit-)fils. Freud émet et abandonne d'une manière répétitive l'hypothèse de l'au-delà du principe de plaisir, exactement comme l'enfant qui jette et retire la bobine dans son jeu. La spéculation de Freud avec tous ses rhétoriques et arguments répètent le comportement de l'enfant qu'il observe. Ainsi, dans cette démarche, c'est l'écriture de Freud qui incarne le mouvement de fort/da, ou plus exactement, c'est le fort/da qui s'écrit.

Pourquoi cette démarche boiteuse, voire diabolique? Freud s'en explique à la fin de son article:

On pourrait me demander si et dans quelle mesure je suis moi-même convaincu des hypothèses développées ici. Je répondrais que je ne suis pas moi-même convaincu et que je ne demande pas non plus aux autres d'y croire. [...] On peut bien s'abandonner à un cheminement de pensée, le poursuivre aussi loin qu'il

mène, par simple curiosité scientifique ou, si l'on veut, en *advocatus diaboli* [avocat du diable] qui ne s'est pas pour autant engagé par écrit avec le diable.⁹

Dans sa spéculation, Freud se veut donc avocat du diable. Il représente le diable dans un certain procès. Mais quel procès? Et pour quelle cause qu'il défend?

3. Évitement de la philosophie

Comme Derrida le montre, contrairement à la méthode de la spéculation hégélienne, l'écriture a-thétique de Freud n'a pas une forme du cercle dialectique, ni celle du cercle herméneutique. Elle «se construit-déconstruit selon un interminable détour (*Umweg*)». Autrement dit, elle décrit elle-même, «écrit et désécrit».¹⁰

En effet, ce n'est pas la première fois que l'écriture de Freud est transformée par ce qu'il décrit. Ses «histoires du malade» (*Krankengeschichte*), son «roman historique» sur Moïse en sont des exemples bien connus. Est-ce alors le décrit, à savoir l'au-delà du principe de plaisir, les pulsions de mort, qui oblige *Au-delà...* de s'exprimer sous cette forme de spéculation a-thétique? Sans doute, mais cela nous invite à demander encore d'où viennent les pulsions de mort?

La thèse des pulsions de mort vient d'abord d'une idée de Schopenhauer, selon laquelle «la mort est le résultat proprement dit et le but de la vie». Et en plus cette thèse est quasiment une citation de Nietzsche qui parle de «la vie comme un genre si rare de ce qui est mort». Ainsi, si depuis longtemps Freud cherche à éviter la philosophie, n'est-ce pas pour éviter de rendre sa dette, son

⁹ *Au-delà...*, 333.

¹⁰ *La carte postale*, 287.

dû à Schopenhauer et à Nietzsche? Comme Freud le reconnaît dans son «Autoprésentation» (*Selbstdarstellung*):

Les profondes concordances de la psychanalyse avec la philosophie de Schopenhauer — il n'a pas seulement soutenu le primat de l'affectivité et la significativité prépondérante de la sexualité, mais il a même connu le mécanisme du refoulement — ne se laissent pas rapporter à la connaissance que j'ai eue de sa doctrine. J'ai lu Schopenhauer très tard dans ma vie. Quand à Nietzsche, l'autre philosophe dont les pressentiments et les vues coïncident souvent de la manière la plus étonnante avec les résultats laborieux de la psychanalyse, je l'ai justement pour cela longtemps évité (*gemieden*). C'est que la priorité m'importait moins que de conserver un esprit non prévenu.¹¹

Ce qui est le plus pénible, le plus difficile à supporter pour la psychanalyse, c'est qu'il semble que ses résultats laborieux sont donnés gratuitement aux philosophes, comme s'il s'agissait d'un jeu d'enfant. Que le mal que l'on a subi dans ses efforts n'est plus mal pour les autres, voilà pourquoi les efforts et le mal qu'on éprouve perdent toutes ses valeurs. Tout comme si le résultat et les efforts de la psychanalyse sont procurés par les philosophes avec de «fausses monnaies». Il faut donc, pour Freud, éviter la philosophie, faute de quoi tout achèvement de la psychanalyse risque d'être approprié par la philosophie.

Aux yeux de Freud, bien que d'apparence les termes, les concepts de Schopenhauer et de Nietzsche soient similaires à ceux de la psychanalyse, ils manquent un contenu propre à la psychanalyse. Il n'y a que la psychanalyse qui est à même d'assurer leurs valeurs, leur circulation et leur échange dans la psychanalyse. Donc, Freud se voit obligé d'éviter ce genre de fausses monnaies que constituent les termes et les concepts de la philosophie.

¹¹ Sigmund Freud, *Selbstdarstellung*, *G.W.*, XIV, 86. Trad., fr., in *Œuvres complètes*, XVII (Paris: PUF, 1992), 107.

Tout comme s'il s'agit d'un impératif catégorique, Freud doit refuser tout lien possible avec la philosophie, juste au moment même où la psychanalyse s'est approchée le plus de la philosophie. Il lui faut couper le cordon ombilic qui relie la psychanalyse et la philosophie. Il faut refuser l'héritage de la philosophie, pour que la psychanalyse puisse renaître et fonder un nouveau point de départ d'une nouvelle généalogie du savoir. Citons encore Derrida:

Il y va en somme de la spécificité en «dernière instance» de quelque chose comme *la* psychanalyse [...]. Si cette spécificité irréductible pouvait être démontrée, si on pouvait rigoureusement la reconnaître, c'est qu'il aura fallu faire appel à d'autres modes de démonstration et de reconnaissance ; et elle ne devrait se trouver représentée nulle part ailleurs, ni dans ce qu'on appelle communément l'expérience, ni dans la science selon ses représentations traditionnelles, c'est-à-dire philosophiques, ni dans la philosophie de la philosophie.¹²

Pour Derrida, ce dont il s'agit dans l'écriture spéculative de Freud, c'est bien une telle scène d'héritage inacceptable et désavoué. Or, si le destin de la psychanalyse c'est d'éviter la philosophie, et que le destin par définition c'est de ne pas pouvoir éviter l'inévitable, on ne serait pas étonné de voir que le «retour éternel du même» tant évité par Freud devient le destin de *Au-delà...* . C'est pourquoi la démarche de Freud dans cet article est marquée d'un trait diabolique. Tout comme Freud le dit à la fin de son texte: «ce qu'on ne peut atteindre en volant, il faut l'atteindre en boitant».¹³ Tous ceux qui cherchent à aller au-delà du principe de plaisir courent le risque d'être cassé une jambe. Ainsi, le diable représenté par Freud et qui marche dans *Au-delà...* est bien un diable boiteux. Le pas de démarche qui avance sans jamais avancer est le mouvement de lutte de la seule jambe qui reste. Et pourtant Freud qui se veut avocat du diable cite le Coran pour le défendre: «boiter n'est pas un péché».

¹² *La carte postale*, 307.

¹³ *Au-delà...*, 338.

Ainsi, du même coup, en défendant le diable qu'il représente, Freud se défend. Il donne raison à son désaveu de l'héritage de la philosophie, il refuse d'accepter sa propre dette, celle de la psychanalyse à l'égard de la philosophie.

4. Diable et son double

En dehors de *Au-delà...*, le diable se présente au moins une autre fois dans l'œuvre de Freud. C'est dans «L'inquiétante étrangeté» (*Das Umheimliche*) que le diable fait triomphalement son retour. Mais la manière dont le diable se présente n'est pas une forme de représentation imaginaire, ni celle d'apparition en personne. Comme Freud le démontre dans ses commentaires du roman de E.T.A. Hoffmann, l'effet de l'étrangeté inquiétante est produit par l'expérience du «double» (*Doppelgänger*).¹⁴ L'apparition du diable en personne est peut-être effrayante, mais le sentiment d'effroi n'est pas celui d'inquiétante étrangeté. Ce qui est inquiétant ce n'est donc pas l'apparition du diable, encore moins de sa représentation. Car la présence de la représentation du diable assure au contraire son absence. Ainsi, le sentiment d'inquiétante étrangeté est bien produit par le diable en personne qui revient doubler son double. Pour illustrer cet effet du «double du double», Derrida cite une anecdote raconté par Rousseau dans *Lettre à d'Alembert*:

J'ai lu dans ma jeunesse une tragédie de l'Escalade, où le diable était en effet un des acteurs. On me disait que cette pièce ayant une fois été représentée, ce personnage, en entrant sur la scène, se trouva double, comme si l'original eût été jaloux qu'on eût l'audace de le contrefaire et qu'à l'instant l'effroi fit fuir

¹⁴ Cf., Sigmund Freud, *Das Umheimliche*, *G.W.*, XII (Paris: PUF, 1996), 227-268. Comme Freud le souligne aussi, c'est Otto Rank qui a introduit la notion du double dans la psychanalyse. Dans son article «Le double» (*Der Doppelgänger*), Rank part de l'idée que le double est à l'origine une revendication narcissique contre la disparition du moi, et dont on peut retracer l'évolution aussi bien dans le totémisme que dans les créations littéraires. Cf. Otto Rank, «Der Doppelgänger» in *Imago*, III (1914), 97-164.

tout le monde et finir la représentation. [...] on trouvera dans cette double apparition un effet théâtral et vraiment effrayant.¹⁵

Pour Derrida, ce mode de double apparition défie toute distinction ou opposition ontologique entre la présence et la représentation. En fait, l'opposition entre la présence du diable et sa représentation atténue le sentiment d'étrangeté inquiétante. Celui-ci est plutôt produit par le «double du double» qui, en multipliant à l'infini la duplicité, met en question la loi de la présence et de l'identité. C'est ce qui fonde la diabolicité et son inconsistance.

De ce point de vue, on pourrait prétendre que le thème du double apparaît aussi dans *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen (Der Wahn und die Traüme in W. Jensens «Gradiva»)* de Freud. Ce serait l'apparition du fantôme (*Gespent*) de la jeune fille (Zoé Bertgang) poursuivie par l'archéologue Hanold qui, dans sa fantaisie pompéienne, part à la recherche des traces de Gradiva. Comme Freud le souligne, au moment de l'apparition de Gradiva qui jusqu'alors avait été une image de pierre, non seulement Hanold a perdu son équilibre, mais nous les lecteurs, nous aussi ne savons plus de quoi penser en face de cette apparition de Gradiva. «Est-ce une hallucination [...] un véritable fantôme ou un être en vie¹⁶?» Ainsi, l'effet de l'inquiétant étrangeté produit par la double apparition de Gradiva-Zoé Bertgang nous suspend dans l'impossibilité de trancher entre la présence et la représentation.

En mettant en relief ce principe de double apparition, Derrida demande quel est le diable de Freud dans *Au-delà...?* C'est sans doute celui que Freud contrefait ou qu'il représente en tant que son «avocat». Or, représenter quelqu'un en tant que son avocat dans un procès, c'est bien sûr pour le

¹⁵ Cité par Derrida, in *La carte postale*, 289.

¹⁶ Sigmund Freud, *Der Wahn und die Traüme in W. Jensens «Gradiva»*, G.W., VII (Paris: Gallimard, 1986), 151.

défendre, mais aussi pour qu'en cette défense il soit défendu de revenir en personne. Ainsi, Freud qui se veut avocat du diable interdit en effet l'apparition du diable en personne dans ce procès. C'est ici que Derrida soulève une série de questions à poser au futur:

De quel procès s'agit-il? Qui accuse qui? Quel est le diable qui fait écrire Freud? Qu'est-ce qui diable le faisant écrire écrit en somme à sa place sans jamais rien écrire soi-même? Est-ce que ça s'analyse au-delà de l'autoanalyse de Freud? Et quels sont les «mots inconnus» de Freud qui s'écrivent d'une autre main, la sienne aussi, en cet étrange festin? Quel en est le revenant? A qui, à quoi et d'où reviendra-t-il?¹⁷

Toutes ces questions qu'on posera au futur montrent que concernant la dette de la psychanalyse à l'égard de la philosophie, il y a bien une «restance» dans les textes de Freud qui résiste encore à toute analyse, voire à toute psychanalyse.

Cependant, il ne faut pas oublier non plus que si Freud évite la philosophie, c'est bien parce que la philosophie était quelque chose de séduisante, de désirable pour lui. Comme Freud le dit lui-même dans son «Auto-présentation», au moment où il écrit *Au-delà...*, il a enfin laissé libre cours à son «penchant longtemps refréné» pour la spéculation. Freud avait donc un certain penchant pour la philosophie qui avait été refoulée jusqu'à la rédaction de *Au-delà...* . Ainsi, c'est le refoulement par Freud de la philosophie qui fait que le retour du refoulé, à savoir sa spéculation a-thétique, possède une telle allure symptomatique. Voilà pourquoi la spéculation de Freud n'est ni philosophique, ni scientifique, mais proprement psychanalytique.

Or, qu'est ce qu'une telle spéculation psychanalytique peut nous transmettre? Et ce qu'elle transmet peut encore être appelé une «théorie», qu'elle soit philosophique, scientifique ou encore psychanalytique? Pour

¹⁷ *La carte postale*, 289.

Derrida, s'il y a quelque chose de révolutionnaire dans l'invention de la psychanalyse, il ne peut s'agir que de cette subversion du Savoir. L'originalité de Freud consiste en cette «spéculation non théorique» qui ne correspond à «aucun modèle philosophique ou scientifique, ni davantage littéraire, poétique ou mythologique».¹⁸

5. Différance et principe de plaisir-réalité

La science en tant que savoir objectif n'est pas en mesure de sonder du point de vue quantitatif l'affect qui est de nature qualitative (comme plaisir ou déplaisir). Car l'affect est une manifestation subjective d'un sujet irréductible. Néanmoins, avec le principe d'identité, la philosophie peut forger une conception de l'opposition entre le plaisir et le déplaisir. Ainsi, dans l'expérience philosophique, tout ce qui correspond à l'expérience du plaisir est plaisir ; au contraire, tout ce qui ne correspond pas à l'expérience du plaisir est déplaisir. Donc, du point de vue de la philosophie, l'opposition entre le plaisir et le déplaisir reste inébranlable et qu'un plaisir éprouvé comme déplaisir n'est pas concevable, à moins d'être considéré comme erreur de perception ou la folie.

Or, la psychanalyse a justement pour fondement la supposition qu'un plaisir peut être éprouvé, perçu comme déplaisir. La spéculation de Freud débute par la discussion d'un mécanisme de défense psychique: le refoulement (*Verdrängung*) qui constitue la pierre angulaire de la théorie et pratique de la psychanalyse. Le refoulement présuppose l'existence d'un plaisir qui est éprouvé par le moi comme déplaisir. C'est cette transformation du plaisir en déplaisir qui déclenche le refoulement par le moi. Donc, si l'on peut dire que la vie psychique est réglée par le principe de plaisir, c'est bien parce que le déplaisir éprouvé par le moi conscient est aussi un plaisir (inconscient).

¹⁸ *La carte postale*, 296-297.

C'est ainsi que, le principe de réalité qui s'oppose au principe de plaisir, ou en constitue une modification, n'est qu'un détour du principe de plaisir. Ces deux principes ne s'opposent qu'en apparence. Ils constituent en effet les deux extrémités d'un même processus, à savoir le principe de plaisir-réalité. Cette structure du détour est ce que Derrida appelle «différance»:

Le principe de réalité n'impose aucune inhibition définitive, aucun renoncement au plaisir, seulement un détour pour différer la jouissance, le relais d'une différence (*Aufschub*).¹⁹

Pour Derrida, une telle structure de différence peut s'ouvrir à une altérité plus radicale que celle de la logique de l'opposition. C'est cette altérité radicale du principe de plaisir-réalité qui empêche Freud de faire un pas de plus dans sa spéculation²⁰. L'autre absolu étant inscrit dans la structure même du principe de plaisir, comment la spéculation qui cherche à aller au-delà de celui-ci, à penser l'autre du principe de plaisir, peut franchir un pas de plus?

Mais, pour Derrida, *Au-delà...* n'est pas simplement un écrit qui traite le principe de plaisir et son possible ou impossible au-delà, mais aussi et surtout un écrit sur la spéculation. Freud ne spécule pas simplement sur l'au-delà du principe de plaisir, mais il montre aussi en quoi consiste la spéculation. C'est la spéculation qui s'écrit dans l'article de Freud.

Et en tant qu'une telle écriture spéculative, la psychanalyse avec tous ses concepts métaphysique bouleversent le «logos classique de la philosophie»

¹⁹ *La carte postale*, 301.

²⁰ D'une façon similaire, pour Freud, l'opposition entre le principe de plaisir et le principe de réalité rend énigmatique le problème du masochisme. Car, «si le principe de plaisir domine les processus animiques de telle façon que l'évitement de déplaisir et l'obtention de plaisir en deviennent le but immédiat, alors que le masochisme est incompréhensible.» (Freud, 1924c: 12). Et ceci aurait pour conséquence inévitable une reconsidération de deux espèces de pulsions, pulsions de mort et pulsions de vie. Cf. Sigmund Freud, "Das Ökonomische Problem des Masochismus" (1924c), *GW.*, XIII: 371-383.

qui est «l'ordre de ce qui se *représente* ou se *présente* facilement ou clairement pour s'ordonner à la valeur de présence qui commande toutes les *évidences* de l'*expérience*». ²¹ Ainsi, pour Derrida:

Avec la différenciation topique, avec la structuration des instances qu'il construit [...] le Refoulement bouleverse la logique implicite en toute philosophie: il fait qu'un plaisir peut être — par le Moi — ressenti comme déplaisir. ²²

Donc, si la psychanalyse constitue une révolution pour l'«âge classique», c'est bien parce qu'elle a ébranlé le fondement de l'ontologie classique, à savoir la loi de la «présence à soi», ou encore le «principe d'identité». Car, le refoulement rend possible une existence sans cette «présence à soi», une présence qui contredit ce «principe d'identité». D'ailleurs, c'est pourquoi ni la science, ni la philosophie ne peut rendre compte du refoulement. Il ne peut être saisi que dans la spéculation psychanalytique.

C'est ici que on voit l'affinité, sinon identité, entre la spéculation psychanalytique et la déconstruction. Cependant, comme nous venons de l'exposer, le refoulement sera impensable sans la structure de différance. De ce point de vue, c'est bien la différance qui prépare le champ permettant ainsi à la spéculation psychanalytique de s'exploiter. Toute la théorie de différenciation topique (de l'appareil psychique) de la psychanalyse, toute sa métapsychologie est bien le résultat inévitable de la différance.

Or, en mettant ainsi en parallèle la spéculation psychanalytique et la déconstruction dont le centre est le concept de différance, Derrida ne cherche-

²¹ *La carte postale*, 309.

²² *Ibid.*

t-il pas à donner à la psychanalyse le nom de différance? Tout comme René Major s'interroge à juste titre: «y-a-t-il une psychanalyse derridienne?»²³

En effet, pour Derrida, la psychanalyse a peut-être transgressé ces limites classiques de l'ontologie, mais elle ne le savait pas. Au contraire, la psychanalyse cherche toujours à fonder la différance sur une certaine logique sûre et stable d'opposition. Ainsi, selon la métapsychologie freudienne qui distingue différentes instances psychiques: l'inconscient, le préconscient et la conscience, «le plaisir éprouvé comme déplaisir» est à comprendre comme «le plaisir *pour une instance* est éprouvé comme déplaisir *par une autre instance*». C'est ainsi que, pour Freud, le refoulement a lieu parce que le plaisir dans l'inconscient est éprouvé par le moi conscient comme déplaisir.

6. Spéculation et Scène d'écriture

Au moment où Derrida publie sa lecture de *Au-delà...*, il l'a précédé d'une note:

Il s'agissait d'interroger la spécificité (problématique et textuelle) de *Au-delà...*, de relier l'irréductible d'une «spéculation» à l'économie d'une scène d'écriture, elle-même inséparable d'une scène d'héritage impliquant à la fois les Freud et le «mouvement» psychanalytique.²⁴

Derrida cherche alors à tramer dans sa lecture de la spéculation freudienne deux scènes: scène d'écriture et scène d'héritage.

Pour Derrida, la contribution de l'exemple de *fort-da* réside dans la position qu'il occupe dans le texte de Freud. Tel le point nodal d'un tissu, l'exemple de *fort-da* converge en lui à la fois la maîtrise du principe de plaisir, la trace de la

²³ René Major, «Depuis Lacan — », in *Lacan avec les philosophes* (Paris: Albin Michel, 1991), 381.

²⁴ *La carte postale*, 313.

différence et l'écriture spéculative de Freud. Il n'y a donc pas seulement le va-et-vient de la bobine qui se répète dans le jeu de *fort-da*, mais aussi le va-et-vient des hypothèses du spéculateur:

Ce qui le plus évidemment se répète [...]. C'est le mouvement inlassable du spéculateur pour rejeter, mettre à l'écart, faire disparaître, éloigner (*fort*), différer tout ce qui paraît mettre en question le PP [principe de plaisir]. Il constate chaque fois que cela n'y suffit pas, qu'il faut renvoyer plus loin, à plus tard. Puis il fait revenir l'hypothèse de l'au-delà pour la congédier de nouveau.²⁵

Et l'analyse de Derrida de cette scène de répétition consiste à montrer que, dans ce passage quasi autobiographique, Freud le spéculateur convoque pour témoigner, dans un procès du «nom» (celui du fondateur de la psychanalyse) et de l'«héritage» (qui sera le véritable héritier de la psychanalyse?), deux autres Freud: le grand-père d'Ernst et le grand Père de la psychanalyse. De sorte qu'on peut y trouver se recouvrent deux textes: d'une part, celui du jeu répétitif de *fort/da* de l'enfant et la description par le grand-père du jeu, et d'autre part, celui du grand Père de la psychanalyse qui se répète inlassablement dans son jeu de spéculation.

Cependant, la relation entre ces deux textes ne peut, à proprement parler, être qualifiée ni de superposition, ni de parallèle. Pour Derrida, «la nécessité qui lie les deux descriptions est d'un autre type». Et il se dit n'être pas ne mesure de la nommer. Mais cet autre type de nécessité est justement l'enjeu de la lecture criblante de Derrida de *Au-delà...*²⁶

²⁵ *Ibid.*, 316.

²⁶ *La carte postale*, 323. La lecture déconstructive de Derrida de *Au-delà...* se distingue de celles d'autres philosophes notamment dans son interprétation du jeu de *fort/da*. Par exemple, Paul Ricoeur a interprété ce même passage bien avant Derrida en 1965. Or, dans une perspective herméneutique, Ricoeur considère que le jeu de *fort/da* n'a pour signification dans le texte de Freud qu'être un représentant possible de la pulsion de mort: «Que signifie ce jeu? [...] Le *fort/da* de l'enfant invite à réserver, pour la pulsion de mort, un autre champ

De cette nécessité, Derrida cherche à relier les deux textes dans la trame de l'écriture de Freud. Et les deux aiguilles avec lesquelles Derrida tisse cette trame sont d'une part la bobine lancée et re-tirée et d'autre part ce que ce jeu représente, à savoir l'absence de la fille-mère: Sophie (elle est à la fois fille du grand-père et mère du petit-fils).

Quand l'enfant lance la bobine en émettant avec une expression de l'intérêt et de satisfaction le *o-o-o-o*, ce sont la mère et le grand-père qui l'interprètent ensemble comme un *jeu de fortsein* (être-au-loin). Or, cette interprétation comporte un certain paradoxe. Car le jeu ici ne consiste pas à jouer le jouet, mais au contraire il s'agit de ne pas jouer, de jeter au loin le jouet. L'enfant ne joue donc pas le jouet, il le rend utile à une autre fonction: être-au-loin. Cette interprétation donne un but précis au jeu qui par définition est sans finalité, ni intention. Le jeu devient alors utile. Mais quelle utilité? On joue pour quoi? Pour qui? Toutes ces questions montrent qu'il peut y avoir une possibilité de surinterprétation du jeu. Il s'agit d'un côté de la téléologie du jeu (jouer pour...) et de l'autre, de celle de l'interprétation (interpréter pour...). D'ailleurs, il n'y a pas une seule interprétation, mais des interprétations: celles du narrateur, de l'observateur, du grand-père, du grand Père de psychanalyse et enfin celle du père et de la mère.

Le *fort/da* ainsi mis en scène par Derrida n'est donc pas simplement un «travail du deuil» de Freud qui consiste en une réappropriation par voie

expressif que la compulsion de répétition et même que la destructivité: cette autre face non pathologique de la pulsion de mort ne consisterait-elle pas dans cette maîtrise du négatif, de l'absence et de la perte impliquée dans le passage au symbole et au jeu?» (Ricoeur, 1965: 301-302.) Ainsi, Comme Temma F. Berg l'a bien remarqué, dans sa lecture du jeu de fort/da, Ricoeur ne prend en considération aucun contexte historique ou biographique. Pour lui, l'enfant qui joue ce jeu «est simplement un enfant comme tous les autres, un enfant paradigmatique.» Et il ne décrit même pas le son que l'enfant émet exactement («o-o-o-o/a-a-a» au lieu de «fort/da»). Cf. Temma F. Berg, 1986: 324-326.

d'introjection de l'absence de Sophie, mais aussi un «travail du demi-deuil»²⁷, à savoir une «opération qui consisterait à travailler *au* deuil [...] Jusqu'à épuisement»²⁸.

On voit que cette surinterprétation du jeu de *fort/da* relie dans un même mouvement spéculatif une série de double trinité: «grand-père/père — mère/fille — fils/petit-fils» et «Freud/narrateur — Freud/observateur — Freud/grand-père». Toutes ces doubles personnes racontent d'une manière secrète une même histoire: comment traduire le *o-o-o-o* en *fort*.

Un jour, je fis alors l'observation qui confirma ma conception. L'enfant avait une bobine en bois autour de laquelle était enroulée une ficelle. Il ne lui venait jamais à l'idée, par exemple, de la traîner derrière lui pour jouer avec elle à la voiture; il jetait avec une grande adresse la bobine tenue par la ficelle par-dessus le bord de son petit lit à rideaux, si bien qu'elle y disparaissait, il disait alors son *o-o-o-o* plein de signification, ensuite, par la ficelle, il re-tirait la bobine hors du lit, tout en saluant maintenant son apparition d'un joyeux «*da*». Tel était donc le jeu complet (*komplette Spiel*): disparaître et revenir (*Verschwinden und Wiederkommen*), ce dont la plupart du temps, il ne nous était donné à voir que le premier acte, et celui-ci était inlassablement répété comme jeu à lui tout seul, bien que le plus grand plaisir fût indubitablement attaché au second acte.²⁹

Or, du point de vue linguistique, pour pouvoir interpréter l'opposition du *o/a* comme ayant un contenu sémantique dans une certaine langue (*fort/da* en allemand), voire un contenu au delà de la sémantique (le sens du comportement de l'enfant par exemple), cette interprétation-traduction devrait avoir pour condition une certaine convention théorique qui est l'effet de nom propre:

²⁷ *La carte postale*, 356.

²⁸ Jacques Derrida, «Ja, ou le faux-bond», in *Points de suspension* (Paris, Galilée, 1992), 54.

²⁹ *Au-delà...*, 285.

Tout signifié dont le signifiant ne peut pas varier ni se laisser traduire dans un autre signifiant sans perte de signification induit un effet de nom propre.³⁰

Donc, si l'on peut fixer l'opposition du o/a à un seul contenu: le *fort/da*, c'est bien parce qu'il y a l'effet de nom propre. De même que dans l'interprétation selon laquelle l'opposition o/a représente le sens du comportement de l'enfant, il y a aussi l'effet d'un nom propre, à savoir les Freud: le (grand-)père, la mère-fille et le (petit-)fils. Ce sont les Freud qui rendent possible une telle interprétation d'un jeu d'enfant.

D'autre part, qu'est-ce qui permet à tous ces Freud de rester ensemble, voire de s'identifier entre eux? C'est la mère bien sûr, l'origine de toute filiation.

D'ailleurs, il est intéressant de noter qu'avant Derrida, jamais personne ne fait attention ni au rôle du «lit» dans jeu de *fort/da*, ni à ce qu'Ernst joue son jeu dans le lit ou hors le lit. Derrida spéculer sur le lit. Il remarque que, dans tous les va et vient, le lit fait toujours partie du jeu, que ce soit dans le jeu complet ou dans son premier acte ou second acte. Et le rideau ou le jupon autour du lit constitue justement la barre qui sépare de l'intérieur le *fort* «/» *da*. Ainsi, Derrida appelle «hymen» ce jupon qui sépare et relie en même temps le *fort* et le *da*.

L'hymen, confusion entre le présent et le non présent, avec toutes les indifférences qu'elle commande entre toutes les séries de contraires (perception / non-perception, souvenir / image, souvenir / désir, etc.) produit un effet de milieu (milieu comme élément enveloppant les deux termes à la fois: milieu se tenant entre les deux termes). Opération qui «à la fois» met la confusion *entre* les contraires et se tient *entre* les contraires. Ce qui comporte ici, c'est l'*entre*,

³⁰ *La carte postale*, 333.

l'entre-deux de l'hymen. L'hymen «a lieu» dans l'entre, dans l'espace entre le désir et l'accomplissement, entre la perpétration et son souvenir.³¹

Et Derrida reconnaît sans hésitation qu'ici l'hymen c'est bien Sophie. Car c'est elle qui relie le jeu de spéculation du narrateur et le jeu de *fort/da* de l'enfant. Et c'est elle aussi qui sépare les deux générations du grand-père et du petit-fils tout en permettant leur identification réciproque: le grand-père est aussi le petit-fils et vice versa. Ainsi, avec le concept de l'hymen-Sophie, Derrida peut interpréter la scène de l'écriture de Freud comme une scène où il écrit qu'il écrit, il décrit qu'il décrit, et ce qu'il décrit est ce qu'il fait, il fait ce qu'il décrit, à savoir le jeu de *fort/da* d'Ernst avec sa bobine.

De ce point de vue, l'écriture spéculative de Freud sur le *fort/da* est bien une sorte d'écriture de soi ou plutôt selon l'expression de Derrida, une «*autographie*». Et comme il s'agit de la question de l'héritage dans une telle écriture, celle-ci est plus proche d'un «*autographe*» qu'une «*autobiographie*». Autrement dit, la scène d'écriture de *Au-delà...* ne raconte pas un événement de vie qu'on nommerait le *fort/da*. C'est l'événement qui, lui-même irréprésentable, produit dans ses innombrables va et vient la scène de l'écriture.

7. Héritage de la psychanalyse

Avec ces fils entrelacés, Derrida le grand «*tisserand*»³² tisse un texte-corpus psychanalytique, en y incorporant la question de la pulsion de mort, l'autobiographie de Freud, et l'histoire du mouvement psychanalytique. Et la «*structure*» — ou la «*stricture*», selon l'expression de Derrida — de ce texte-

³¹ Jacques Derrida, «La double séance», *La dissémination* (Paris: Seuil, 1972), 261.

³² Derrida, parlant de la déconstruction en tant que «*d'hyperanalytisme*», fait allusion à ce «*métier de tisserand*» (*Weber-Meisterstück*). Cf. Jacques Derrida, *Résistances — de la psychanalyse* (Paris: Galilée, 1996), 52-53.

corpus n'est mesurable par aucun concept du «système», qu'il soit logique, philosophique ou scientifique.

Or, on peut se demander, dans la spéculation de Freud ainsi retissé par Derrida, qui est l'auteur véritable de cette scène de l'écriture et de ce théâtre de l'héritage? C'est Freud ou Derrida? Tout comme Andrea Loselle l'a bien noté, dans sa propre scène d'écriture, Derrida met en scène, décrit et répète ce qui constitue la scène de Freud, de sorte que «le lecteur peut ainsi retracer le mouvement du fort/da comme Freud/Derrida, deux auteurs dans le processus d'échange répétitif.»³³

Si dans cette scène de théâtre, Freud est à la fois l'un des rôles et celui qui contrôle, commande tous les rôles, y-a-t-il derrière Freud une autre instance de télécommande? D'après la lecture de Derrida, on dirait que Freud est contrôlé de loin par un certain refus de la tradition philosophique depuis Platon, car c'est le refoulement par Freud, son évitement de la philosophie et le retour éternel de celle-ci qui forcent Freud à s'enfermer dans ce cercle spéculatif de va et vient.

C'est là, pense Derrida, où Freud rencontre Heidegger. Bien que tous les deux ne se soient jamais lus, ni référés, mais Derrida affirme avec certitude que «les deux «textes» qui s'indiquent de ces noms propres [...] sont préoccupés l'un de l'autre, passant tout leur temps à se déchiffrer, à se ressembler».³⁴

Cependant pour prendre la juste mesure de la relation entre Freud et Heidegger, il ne faut pas se confier aux pistes parfois trop évidentes, comme par exemple on dit souvent que c'est Heidegger qui a inauguré l'«analyse

³³ Andrea Loselle, "Freud/Derrida as Fort/Da and the Repetitive Eponym". *MLN* vol. 97, no. 5 (1982): 1181.

³⁴ *La carte postale*, 379.

existentielle» (*Daseinsanalyse*) dont parle Binswanger³⁵, ou bien que Freud a des improvisations philosophiques. De l'autre côté, il faut éviter aussi des assimilations ou des passages opportunistes entre eux pour ne pas méconnaître leur véritable relation. Il faut éviter donc ces deux démarches qui ne se préoccupent que de la question de «démarche». Ainsi, Derrida s'interroge:

Pourquoi notre époque n'a-t-elle plus rien à quoi se suspendre qu'au mouvement cheminant d'un pas? Pourquoi le pas d'un démarcheur serait-il aujourd'hui la dernière instance?³⁶

Comme si la tâche la plus importante de l'histoire de la philosophie, voire de l'Histoire, ne consiste qu'à répondre à la question de succession: «qui marche dernier qui, et qui dans son démarche prend le pas de qui?» Or, c'est «Freud» qui est influencé par «Heidegger», ou au contraire, c'est «Heidegger» qui hérite la pensée de «Freud», quelle que soit la conclusion qu'on puisse en tirer, une telle démarche historisante ne s'est-elle pas fondée d'abord sur une certaine qualité du rapport au propre (*Eigentlichkeit*) et aux noms propres? Tout comme si Freud ne peut être personne d'autre que Freud, et Heidegger personne d'autre que Heidegger pour qu'ils puissent s'influencer, se hériter.

Dans sa lecture déconstructive de *Au-delà...*, Derrida nous a montré jusqu'à quel point nous ne sommes pas sûr de ce qui est Freud. Car il est à la fois le grand-père, le père, mais aussi le petit-fils. Donc, il s'agit dans la déconstruction d'un travail du texte qui consiste à suspendre toute écriture historico-généalogique, en la transformant en un texte hanté, inquiétant.

Cependant pour nous qui venons *après* Derrida, nous sommes en mesure de supposer que s'il y a une dernière instance de télécommande derrière Freud, ce serait la lecture de Derrida. Tout se passe comme si Derrida veut que nous

³⁵ Cf. Ludwig Binswan, «Analyse existentielle et psychothérapie», *Discours, parcours et Freud* (Paris: Gallimard, 1970), 115-120.

³⁶ *La carte postale*, 380.

regardions là où il nous montre, mais nos regards se fixent sur sa main. C'est lui qui a remonté la scène d'écriture de Freud.

Bien sûr, Derrida hérite Freud et la psychanalyse. Comme il le dit, nous vivons tous désormais à l'«âge de la psychanalyse». Qu'on le veuille ou non, nous sommes tous héritiers de la psychanalyse. Mais, l'important pour Derrida, c'est que cet héritage, aussi bien que tous les héritages, est d'abord un héritage d'une certaine responsabilité.

C'est pourquoi en lisant et relisant Freud, Derrida rappelle sans cesse les psychanalystes et les chercheurs en psychanalyse de ne pas oublier le devoir et la responsabilité d'être héritiers de Freud. Par exemple dans son discours adressé aux «États Généraux de la psychanalyse» qui a lieu à Paris le 10 juillet 2000, Derrida remarque que le mouvement psychanalytique actuel, dans ses combats de survie, semble oublier sa responsabilité d'être héritier de la révolution inaugurée par Freud dans le siècle dernier.

La psychanalyse d'aujourd'hui doit selon l'indication de Freud continuer à faire face aussi bien à la cruauté, aux pulsions de mort de l'homme, qu'aux questions des droits de l'homme, de l'éthique, de la justice et de la politique. Autrement dit, elle doit continuer à s'interroger sur la possibilité d'un certain au-delà de la pulsion de mort et de la cruauté. Car face à ce théâtre de cruauté qui est le monde où nous vivons, la psychanalyse est «l'autre nom du sans alibi».³⁷

8. En guise de conclusion: Derrida et psychanalyse

Derrida ne désavoue pas sa dette à l'égard de Freud, au contraire, il en assume la responsabilité. Dans un entretien posthume, en examinant après-coup l'histoire de la déconstruction de l'Histoire, il réitère sa reconnaissance

³⁷ Jacques Derrida, *États d'âme de la psychanalyse* (Paris: Galilée, 2000), 12-13.

de ses dettes à l'égard de Heidegger et de Freud. Mais il s'en démarque aussi tôt:

Le mot «déconstruction» existait déjà en français, mais son usage était très rare. Il m'a servi d'abord à traduire des mots, l'un venant de Heidegger, qui parlait de «destruction», l'autre venant de Freud, qui parlait de «dissociation». Mais très vite, naturellement, j'ai essayé démarquer en quoi, sous le même mot, ce que j'appelais déconstruction n'était pas simplement heideggérien, ni freudien. J'ai consacré pas mal de travaux à marquer à la fois une certaine dette à l'égard de Freud, de Heidegger, et une certaine inflexion de ce que j'ai appelé déconstruction.³⁸

Pour Derrida, la déconstruction commence dans les années 1960 et par sa distinction avec le discours dominant de l'époque, celui de la primauté de la structure linguistique. La déconstruction se sépare du structuralisme, non pas parce qu'elle est l'*anti*-structuralisme, mais parce qu'elle met en doute une telle primauté du *logos*.

Il s'agit dans la déconstruction de montrer, non pas la «fin», mais la «clôture» de la philosophie et de l'Histoire. C'est entre la fin et la clôture que la déconstruction se situe. Elle se présente comme la réaffirmation de la philosophie et de l'Histoire, en même temps qu'elle exploite une série d'interrogations envers eux. De ce point de vue, la déconstruction n'est pas *une* philosophie. Elle n'est pas l'ensemble des thèses réductives ou inductives, ni une discipline ou une méthode qu'on peut enseigner de manière objective.

Dans les années 1963-65, Derrida aborde ses problématiques de l'«archi-trace», inaugurant ainsi la déconstruction du «logo-phallo-centrisme». Dès lors il commence à examiner la dette possible de Freud à l'égard de la métaphysique. Probablement en raison de la modestie, Derrida avoue qu'à

³⁸ Jacques Derrida, «Qu'est-ce que la déconstruction», entretien inédit, *Le Monde*, mardi 12 octobre 2004.

cette époque sa lecture de la psychanalyse reste encore très fragmentaire. Même jusqu'en 1965, il ne ressent toujours pas l'importance de la psychanalyse pour son travail philosophique. Mais à partir de 1967, dans *De la grammatologie*, lorsque il conteste la loi de la «présence à soi» et le principe d'identité qui marque la clôture de la métaphysique, il mobilise déjà les ressources de la psychanalyse.

Par rapport à la clôture de la métaphysique, Derrida suggère dans *De la grammatologie*, et *Marges. De la philosophie*, qu'on peut s'attendre à ce que la psychanalyse soit la percée de cette clôture. Il cherche alors à trouver dans «la logique de l'inconscient» certaines positions pour soutenir un discours qu'il sentait nécessaire. Un discours que ni la science, ni la philosophie ne saurait saisir.

Il s'agissait des motifs de l'après-coup, du retard ou de la différance «originnaire», de tout ce qui ruinait ou menaçait l'autorité phénoménologique absolue du «présent vivant» dans le mouvement de la temporalisation et de la constitution de l'ego ou de l'alter-ego, de la présentation du sens, de la vie et du présent dans la phénoménologie.³⁹

En substituant la répétition à la remémoration, la psychanalyse annule la différence métaphysique du passé-présent, car s'il est possible que le passé, une fois mis en actes, devienne présent, alors il faut penser le présent non plus comme une présence-à-soi pure, mais comme un présent-passé.⁴⁰ En revanche, dès lors qu'une présence-à-soi pure ne peut plus être pensée, il faut également renoncer à penser un passé pur, une origine absolue. C'est là, selon nous, le tournant freudien de l'historicité, qui passe de la métaphysique à l'histoire effective. Et avec ce tournant, la psychanalyse ébranle le fondement des

³⁹ Jacques Derrida, Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain...* (Paris: Fayard-Galilée, 2001), 277-78.

⁴⁰ Cf., Jacques Derrida, *Marges. De la philosophie* (Paris: Minuit, 1972), 21-22.

oppositions classiques: origine/histoire, sujet/objet, activité/passivité, plaisir/déplaisir, la vie/la mort, etc.

Cependant, Derrida ne pense pas que la psychanalyse *est* la percée de la clôture de la métaphysique, mais qu'on peut s'attendre à ce qu'elle le devienne un jour. Car aux yeux de Derrida, plusieurs concepts de la psychanalyse, aussi bien freudienne que lacanienne, restent encore dans l'ombre de la métaphysique. Aussi, la déconstruction ne s'allie pas inconditionnellement à la psychanalyse, elle est plutôt un «ami» de celle-ci. C'est ainsi que Derrida accepte bien volontiers l'expression «ami de la psychanalyse»:

J'aime l'expression «ami de la psychanalyse». Elle dit la liberté d'une alliance, un engagement sans statut institutionnel. L'ami garde la réserve ou le retrait nécessaires à la critique, à la discussion, au questionnement réciproque.⁴¹

Donc cette amitié se marque d'une alliance fondée sur la résistance réciproque. Elle comporte à la fois l'affirmation et la critique. Elle suppose la certitude que la psychanalyse est un événement important, inoubliable de l'histoire, une «bonne chose» qui mérite être soutenue, même si on n'est ni analysé, ni analyste et qu'un grand nombre de phénomènes psychanalytiques — la théorie, l'institution, le droit, l'éthique et la politique — restent contestables.

«L'ami» salue une sorte de révolution freudienne, il présume qu'elle a déjà marqué et devrait continuer de marquer, toujours autrement, l'espace dans lequel nous habitons, pensons, travaillons, écrivons, enseignons, etc.⁴²

D'autre part, l'expression «ami de la psychanalyse» suppose aussi qu'on garde une certaine distance et vigilance à l'endroit de la psychanalyse, tout comme dans le fameux exemple de Freud, ces deux porcs-épics qui cherchent

⁴¹ *De quoi demain...*, 271.

⁴² *De quoi demain...*, 272.

à se réchauffer dans le froid sans se blesser l'un l'autre. Ainsi, être l'ami de la psychanalyse c'est se donner la responsabilité d'être vigilant et attentif «au caractère problématique, parfois artificiel, artéfactuel, donc déconstructible et perfectible des rapports entre la psychanalyse et son droit, comme entre la théorie et la pratique, entre la nécessité du savoir et son inscription institutionnelle, entre l'espace public de la psychanalyse et l'originalité absolue de son espace secret».⁴³

C'est pourquoi pour Derrida, la lecture de l'ami de la psychanalyse est toujours un «double geste». Il s'agit de marquer dans l'œuvre et la pensée de Freud une ressource qui n'avait pas encore été lue, mais en même temps de soumettre le texte de Freud, c'est-à-dire, sa théorie et son institution, à une lecture déconstructrice. Pour Derrida, aucun texte n'étant homogène, il est nécessaire et légitime d'en faire une lecture divisée, différenciée, voire contradictoire. Et une telle lecture à la fois active, interprétative, performative et signée, oblige «l'invention d'une réécriture».⁴⁴ Ainsi, comme Derrida le reconnaît, toutes ses réécritures, qu'elles soient consacrées à la psychanalyse ou non, sont faites pour essayer de maintenir «la vertu subversive de Freud».⁴⁵

Dès lors, pour conclure, il ne nous reste qu'à citer une formule de René Major selon laquelle:

La déconstruction de Jacques Derrida est impensable sans la psychanalyse, et la psychanalyse est devenue impensable sans Derrida.⁴⁶

⁴³ *De quoi demain...*, 273.

⁴⁴ *De quoi demain...*, 278.

⁴⁵ *De quoi demain...*, 285.

⁴⁶ René Major, “‘desistantial’ psychoanalysis”, *European Journal of Psychoanalysis*, Numéro 10-11 (Winter-Fall, 2000).

Référence

- Binswanger, Ludwig. *Discours, Parcours et Freud*. Paris: Gallimard, 1970.
- Berg, Temma F. “‘La Carte Postale’: Reading (Derrida) Reading.” *Criticism* 28, no. 3 (Summer 1986): 323-340.
- Derrida, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.
- . *La dissémination*. Paris: Seuil, 1972a.
- . “La double séance.” *La dissémination*, 215-347. Paris: Seuil, 1972b.
- . *Marges. De la philosophie*. Paris: Minuit, 1972c.
- . *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion, 1980a.
- . “Spéculer — sur ‘Freud’.” *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, 275-437. Paris: Flammarion, 1980b.
- . *Points de suspension*. Paris: Galilée, 1992.
- . *Mal d’archive*. Paris: Galilée, 1995.
- . *Résistances — de la psychanalyse*. Paris: Galilée, 1996.
- . *États d’âme de la psychanalyse*. Paris: Galilée, 2000.
- . “Je suis en guerre contre moi-même.” Entretien avec Jean Birnbaum, *Le Monde*, du 19 août 2004.
- . “Qu’est-ce que la déconstruction.” Entretien inédit, *Le Monde*, mardi 12 octobre 2004.
- Derrida, Jacques and Elisabeth Roudinesco. *De quoi demain..., 277-78*. Paris: Fayard-Galilée, 2001.
- Freud, Sigmund. *Der Wahn und die Traüme in W. Jensens «Gradiva»* (1907). G.W., VII. Trad. fr., *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen*. Paris: Gallimard, 1986.
- . *Das Umheimliche* (1919). G.W., XII. Trad. fr. “L’inquiétant,” *Œuvres complètes*, XV, 147-188. Paris: PUF, 1996.
- . *Jenseits des Lustprinzips* (1919-1920[1920]). G.W., XIII. Trad. fr., *Au-delà du principe de plaisir, Œuvres complètes*, XV, 273-338. Paris: PUF, 1996.

- . “Das ökonomische Problem des Masochismus.” (1924) *G.W.*, XIII.
Trad. fr., “Le problème économique du masochisme,” *Œuvres complètes*,
XVII, 11-23. Paris: PUF, 1992.
- . *Selbstdarstellung* (1925[1924]). *G.W.*, XIV. Trad. fr.,
“Autoprésentation,” *Œuvres complètes*, XVII, 55-122. Paris: PUF, 1992.
- Loselle, Andrea. “Freud/Derrida as Fort/Da and the Repetitive Eponym.”
MLN 97, no. 5 (1982): 1180-1185.
- Major, René. “Depuis Lacan —.” In *Lacan avec les philosophes*. Paris: Albin
Michel, 1991.
- . “‘desistantial’ psychoanalysis.” *European Journal of Psychoanalysis*,
no. 10-11 (Winter-Fall, 2000).
- Rank, Otto. “Der Doppelgänger.” *Imago*, III (1914): 97-164.
- Ricœur, Paul. *De l’interprétation: essai sur Freud*. Paris: Seuil, 1965.