

## Introduction : Le Cabinet de Dr. Freud

1. Les photographies du bureau et de la maison de Freud, prises en 1938 par Engelmann quelques jours seulement avant le départ du célèbre psychanalyste pour l'Angleterre, nous serviront de point de départ dans l'article qui suit. Dans son bureau on observe un grand nombre d'antiquités, de nombreux livres et de nombreuses photographies... Les photographies de Engelmann nous ouvrent un monde d'objets variés à la richesse aveuglante.

2. Le bureau de consultation peut être compris comme la mise en scène de la rencontre entre l'analyste et son patient. Tous les objets sont complices de cette rencontre, modèlent et guident l'attitude de l'analyste et celle du patient. L'ensemble des objets parle de la souffrance humaine et du désir de transformer celle-ci en sagesse. Il est important de souligner que la plupart des objets archéologiques sont en effet des objets funéraires qui, comme tels, évoquent la souffrance causée par la séparation et la mort.

3. Le bureau de Freud nous parle, à sa manière, de la façon dont ce dernier concevait la praxis psychothérapeutique. Engelmann nous fournit donc un dossier supplémentaire qui, en parallèle de l'oeuvre écrite de Freud et de ses élèves, nous permet d'approfondir nos connaissances sur l'art de la psychothérapie. Soit dit en pensant, il en

va de même dans le monde religieux où les textes révélés ne sauraient être dissociés des rituels et des lieux de culte.

Il est possible d'enquêter sur la mise en scène de l'espace de rencontre psychothérapeutique. Nous pouvons formuler des questions sur les changements d'attitudes que subissent le patient et l'analyste en entrant dans l'espace thérapeutique. Nous pouvons même envisager formuler certaines règles de conduite et décrire certaines attitudes propices à la rencontre thérapeutique. De même, revenant au cabinet de Freud, il nous est possible d'extraire de l'ensemble des statuettes, des livres et des meubles, de leurs positionnements respectifs dans l'espace, une description de la psychanalyse pouvant renforcer ou amplifier les descriptions que l'on retrouve dans l'œuvre écrite de Freud.

5. Il est possible d'adopter un grand nombre de différentes attitudes envers le cabinet de Dr. Freud. Il nous est tout à fait loisible de ne nous intéresser qu'aux antiquités grecques ou égyptiennes par exemple. (A-t-on affaire à de vrais ou à de fausses antiquités ? Quelle serait leur valeur aujourd'hui sur le marché? Quelle est leur provenance ? (...))

Il est aussi possible de nous approcher des photos, comme le ferait un historien, afin de mieux comprendre la culture de la haute bourgeoisie viennoise au tournant du siècle. Notons en ce sens que les photos d'Engelmann gardent les traces de l'antisémitisme autrichien.

Engelmann nous a entre autres légué une photo de Freud assis à son

bureau quelques jours seulement avant son départ définitif pour l'Angleterre. Freud est donc mis en scène dans un environnement qu'il s'apprête à quitter. Les murs, les sculptures et les livres respirent déjà son absence. Il y a comme une sorte de divorce entre l'homme et son décor. Freud n'habite déjà plus cet endroit.

6. Nous venons d'illustrer, en faisant référence à l'antisémitisme viennois, que les photos nous parlent de la folie totalitaire et destructrice d'un monde. Toutefois, en adoptant l'attitude d'un visiteur s'approchant de la maison de son hôte, il devient possible de laisser les images nous parler autrement. Cette manière de regarder les photos nous ouvrira les portes d'un monde complètement différent. Cette attitude nous rendra perméable à l'influence subtile de l'espace thérapeutique représenté par les photos.

Dans cette approche tous les objets sont vus comme appartenant à notre hôte. Elles sont révélatrices de son monde et nous permettent de voir l'autre comme *créateur d'un monde*. Seul un monde habité par un hôte et offert à son invité peut être *interprété*. (Le monde physique peut être mesuré, étudié et observé mais pas interpréter. *L'interprète* est la personne qui se positionne entre deux négociateurs pour les aider à conclure un accord)

7. Dans quel sens peut-on parler ici d'une approche phénoménologique?

Notre exploration est guidée par l'idée que la perception de notre

monde est toujours partielle et lacunaire et qu'elle demande d'être complétée par la perception d'autres personnes. Ma propre conception du monde n'est pas complète, n'est pas une perception proprement humaine, avant l'invocation et l'intégration de la perception complémentaire d'une autre personne. De la même manière que ma propre maison est nécessairement avoisinée par celle d'un autre, ma perception est toujours circonscrite et bordée par celle de mon voisin. Ce que je vois et ce que je pense reste toujours lié à ce que voit et pense mon voisin, mon ami, cet autre enfin dont on ne se soustrait pas. (C'est pourquoi une culture s'affaiblit et emprunte le chemin de la barbarie au moment où elle cherche à se débarrasser des ses étrangers, ou elle commence à oublier ses morts, à bannir du foyer culturel les muses, les anges et les dieux)

8. Ce que je vois et ce que je pense forme une unité primordiale et irréductible avec ce que voit et pense mon voisin. Ma perception est révélation d'un monde particulier indissociable du désir de la partager avec un autre et de l'intégrer à la perception d'un voisin. La poursuite d'une pensée ou l'approfondissement de notre perception est toujours au préalable désir de rencontrer l'autre et envie de partager son monde. La perception la plus banale porte en elle le désir d'être compris et même d'être contredite ou amplifiée par la perception d'un autre. C'est précisément cette caractéristique qui marque la perception humaine. Quand cette dimension s'affaiblit, quand la perception cesse d'aller à la rencontre d'autrui, elle se transforme en vision compulsive

ou paranoïaque et s'ouvre sur un monde inhabitable.

Au cœur de notre vie culturelle il y a la soif, toujours inassouvie, de l'autre, d'un autre monde, d'un monde autre... Notre pensée, elle aussi, est désir d'être ensemble.

Il est question d'une perception et d'une pensée humaine là où il y a désir de transformer des mondes isolés en mondes avoisinants et interactifs.

10. Les choses et les forces qui se montrent comme des puissances abstraites dans l'univers des sciences se transforment profondément au moment où je les reconnais comme faisant partie du monde de mon voisin. À ce moment elles se métamorphosent en paroles et en images descriptives d'une vie et se transforment en pont me permettant de m'approcher de mon voisin. En entrant dans le domaine de mon voisin, des choses préalablement indifférentes se transforment miraculeusement en images et en paroles qui, individuellement et dans leur ensemble, racontent une vie. Il est question ici d'une transsubstantiation miraculeuse qui nous mène au cœur même de notre vie culturelle. Il nous semble qu'un objet devient sacré au moment où je lui demande de me parler de mon voisin.

Nous avons affaire ici à des phénomènes devant lesquelles les sciences naturelles restent nécessairement muettes.

## Le Cabinet de Dr. Freud

### La formation de l'esprit scientifique et les débuts de la psychothérapie

Bernd Jager et Anthony Bourgeault, Université du Québec à Montréal

Publié dans : *Cahiers Gaston Bachelard*, no 6, 2004 (Numéro Spécial sur Bachelard et la psychanalyse.)

Au mois de mai 1938, Edmund Engelman (1976) risque sa vie pour immortaliser, en portraits, celle de la maison de Sigmund Freud. Chasseur d'images et *gardien photographe* d'un lieu, il se rend clandestinement au Berggasse 19 avec la complicité d'August Aichorn, un ami de Freud, afin de ne pas éveiller les soupçons de la Gestapo qui continuellement surveille la résidence. Il y prendra ses clichés sans flash, pour ne pas être vu (et mis sous arrêt), mais avec un souci attentif de préserver l'ambiance inédite de l'espace en le regardant avec les yeux de ceux qui l'habitent : Freud et ses visiteurs (Scholz-Strasser, 1998). Engelman doit ainsi s'effacer suffisamment pour s'aventurer au cœur de l'univers freudien, au sein de cet intérieur privé (semi-public) dans lequel se manifeste toute l'originalité d'une idiosyncrasie. Phénoménologue anonyme, il se montre sensible à l'éloquence tacite des objets, il ouvre son œil photographique généreux (les photos ayant été remises à Freud, puis partagées au public en

étant publiées) sur un cabinet aujourd'hui devenu *archétype-lieu* de la psychanalyse. Sans expliquer Freud ou sa création, les photographies qu'Engelman prend de son cabinet offrent des points de vue intimes sur le style de la pratique freudienne. Elles dégagent une fenêtre béante sur un champ phénoménal matérialisé dans l'aménagement d'un espace thérapeutique fondé par le verbe.

C'est au cours de l'année 1889 que Freud a abandonné les traitements spécifiquement médicaux de son temps, à savoir le massage, l'hydrothérapie et la stimulation électrique, pour traiter ses patients névrosés à l'aide d'une approche verbale et psychanalytique. Dans le traitement des hystériques, Freud va donc au-delà de la leçon clinique du Docteur Charcot (une gravure du même nom orne d'ailleurs un de ses murs). Le sens de la cure bascule d'une volonté de voir, d'un *sa-voir* scientifique et naturaliste, vers une poétique et une thérapeutique de la rencontre. Le point de départ de cette nouvelle thérapie verbale est le traitement que Joseph Breuer, l'ancien collègue et ami de Freud, avait développé au cours de ses interventions avec une jeune hystérique (Jones, 1961). Ce changement de technique impliquait un changement d'horizon thérapeutique et philosophique qui éloignait Freud de la médecine somatique moderne et qui guidait ses pensées vers l'horizon des praticiens préscientifiques du dix-septième et dix-huitième siècle. Cet horizon et ces pratiques ont été très finement analysés par Bachelard dans son ouvrage La formation de l'esprit scientifique.

Ce virement freudien d'un savoir naturaliste et médical vers une poétique de la rencontre inaugure la psychanalyse et la psychothérapie du vingtième siècle. Or, ce changement ne prend pas la seule forme d'une nouvelle théorie du psychisme ou d'une technique d'intervention : il s'incarne aussi dans une nouvelle forme architecturale d'un cabinet de consultation spécifiquement aménagé pour faciliter la rencontre psychanalytique. Freud y installe entre autres un divan confortable et un siège de thérapeute qu'il place dans une configuration qui n'est plus axée sur l'observation médicale et clinique, mais qui favorise plutôt le verbe et l'écoute.

Lue à la lumière de ce que nous apprend Bachelard dans La formation de l'esprit scientifique, la transformation du cabinet de médecin en cabinet psychanalytique se laisse interpréter de deux façons divergentes. Interprétée à partir de l'histoire du progrès des sciences naturelles, cette transformation se présente comme une régression vers une scientificité pré-moderne. Elle montre que Freud s'est laissé prendre par le piège que représentent les images et les métaphores. Elle montre que Freud a été défait par des *obstacles épistémologiques*. Cependant, comprise comme la mise en scène d'une poétique de la rencontre et d'une conversation humanisante, cette transformation s'annonce innovatrice. On la voit alors comme le développement d'un premier contrepoids dans un contexte psychologique et psychiatrique dominé par la vision naturo-scientifique.

Dans son mémoire, Engelman (1976) rapporte avoir été bouleversé par la profusion d'éléments anciens qui occupent son cabinet. Les figures sont pleines, Freud préférant les vestiges peu abîmés (Flem, 1982), *pièces-témoins* encore intactes d'un passé reconquis. L'espace est rempli : trop de photos sont accrochées, les tapis se chevauchent, les sculptures ont leur armoire attitrée mais envahissent les tables, les étagères et les bureaux (Gay, 1976). Il déborde de métissages fabuleux, d'androgynies inusitées : celles des choses, des humanités et des espaces-temps (de l'espace et du temps). Dans ce sens, la salle de consultation expose des créatures mythologiques par lesquelles s'amalgament des corps différents. On y aperçoit entre autres des statuettes mi-femme mi-oiseau, des figurines de Neith l'Égyptienne, déité guerrière mi-homme mi-femme, et de Centaure, être mi-homme mi-cheval. De plus, à côté de toutes ces divinités, un buste de citoyen romain, représentant de la conscience civilisée, trône sur un piédestal. Sur des toiles, des lions attaquent des cygnes et des rhinocéros confrontent des aborigènes africains (Ransohoff, 1976). Ainsi, à travers ces objets symboliques, l'altérité est incluse dans des couples unifiés : le terrestre s'unit à l'aérien, l'humain rejoint l'animal et le déifié, le mortel rencontre l'immortel, le masculin s'accorde au féminin. Ce grand nombre d'antiquités, de figurines, de livres et d'images merveilleuses rattache l'espace psychanalytique aux salons du dix-huitième et aux cabinets de curiosités des seizième et dix-septième siècles.

Nous répétons que l'histoire de la psychanalyse ne peut pas être adéquatement représentée uniquement en tant que création d'une nouvelle théorie ou pratique de la psychothérapie. Elle doit aussi être comprise comme une création architecturale qui, à sa propre façon, parle d'un retrait du monde des laboratoires et du discours naturoscientifique moderne vers le monde préscientifique des salons et musées privés, du dix-huitième siècle, et des cabinets de curiosités, des quinzième et seizième siècles.

Pour bien comprendre la nouveauté de cette création architecturale il faut se rendre compte que le cabinet de médecine moderne provient du laboratoire scientifique et de la salle d'anatomie. Comme tel, il nous offre une perspective universelle et matérialiste sur notre monde dans laquelle le corps humain nous paraît comme formant une partie intégrante de l'univers physique des sciences modernes. En examinant son patient, le médecin moderne interpose entre lui-même et son patient l'espace universel des sciences naturelles pour entrer dans la perspective que nous offrent le laboratoire biochimique et la salle d'anatomie. Au lieu de voir son voisin, il observe temporairement un organisme universel et biologique qui fonctionne strictement selon des lois physiques et biochimiques et qui se meut exclusivement dans l'espace et le temps d'un univers matériel et naturel. Il est vrai que le médecin reçoit ses patients dans son cabinet, qu'il les écoute avec sympathie et qu'il leur adresse la parole avec gentillesse. Toutefois, l'essentiel de son travail et le but pour lequel ses patients viennent le

consulter résident dans le fait qu'il sait traduire les descriptions anecdotiques et préscientifiques, donc descriptions appartenant au monde préscientifique de la maison et du monde de la rencontre, en des formules et des concepts universels qui ont leur application et leur raison d'être dans l'univers des sciences et dans le domaine du laboratoire.

En entrant dans le cabinet de son médecin, le patient se place devant le seuil qui sépare le monde préscientifique de l'univers des sciences modernes. Il traverse ce seuil, il se détourne temporairement du monde familial de sa maison et d'une perspective intime et personnelle sur sa souffrance pour la mettre, avec l'aide de son médecin, à la lumière universelle des sciences naturelles.

Nous notons cependant que ces deux perspectives du patient et de son médecin, ainsi que leurs différentes façons d'illuminer le monde, ne sont pas strictement équivalentes : on ne peut les substituer impunément l'une à l'autre. La perspective préscientifique est essentiellement celle de la demeure, comprise ici non pas comme simple abri érigé contre les rigueurs du temps mais comme lieu de rencontre avec un autre. Cette perspective préscientifique ouvre le monde humain et fonde la demeure. En soi, elle est l'horizon de tous les horizons, y inclus celui des sciences modernes.

C'est dans ce sens que la demeure familiale est l'origine et le destin de

toute autre forme de bâtiment. L'architecture du laboratoire exploite une possibilité abstraite qui est déjà présente de façon latente dans la demeure familiale. Seulement ceux qui habitent humainement une maison peuvent se construire un laboratoire, seulement ceux qui parlent déjà une langue vernaculaire peuvent se servir d'une langue savante, et seulement ceux qui font partie d'une communauté et qui se sont joints aux autres par des liens de parenté, d'amitié et de voisinage sont à même de cultiver le monde abstrait des sciences naturelles, seulement ceux qui vivent une vie corporelle et intersubjective sont capables de se représenter un corps biologique ou un univers naturaliste.

A la différence des disciplines présocratiques, les sciences modernes s'éloignent consciemment et résolument de la maison, de l'espace de la rencontre, du sens commun et de la vie quotidienne. Cet éloignement du monde de la rencontre s'incarne dans l'architecture abstraite et dénudée du laboratoire. Bachelard note que « l'homme de laboratoire ...ne mêle plus sa vie sentimentale à sa vie scientifique. Son laboratoire n'est plus dans la maison, dans son grenier ou dans sa cave. Il le quitte le soir comme on quitte son bureau et il retourne à la table de famille ou l'attendent d'autres soucis, d'autres joies » (Bachelard, 1936, p. 50).

Bachelard nous montre que l'espace-temps dans lequel se déroulait l'activité présocratique restait étroitement lié à la vie intime de la

maison. Il écrit: « Le laboratoire de Mme la Marquise du Châtelet à Cirey-sur-Blaise, vanté dans des lettres si nombreuses, n'a absolument rien de commun, ni de près ni de loin, avec le laboratoire moderne » (Bachelard, 1936, p.33). Selon notre auteur, les activités préscientifiques de la Marquise manquaient de « cohésion théorique »; ce qui les unifiait, selon lui, était plutôt « la cohésion du bon gîte et de la bonne table voisine » (Bachelard, 1936, p. 34).

Le progrès des sciences modernes et le travail expérimental de nos jours obligent le chercheur à prendre ses distances de la vie communale, à se détacher temporairement de sa maison, de ses habitudes, de sa famille, de son cercle d'amis, et même du langage courant et du sens commun qui l'enracinent dans sa communauté. Le progrès de la science moderne se poursuit dans un monde purifié de tout mythe, de toute mémoire traditionnelle et de tout sentiment conventionnel. C'est pourquoi les conceptions et les images liées à la vie quotidienne, et qui sont essentielles à cette vie, se présentent comme des *obstacles épistémologiques* dans le contexte d'une histoire des sciences modernes. Une telle histoire a tendance à prendre la forme des épopées et des aventures héroïques qui mènent les héros loin de leur pays vers des terres qui ne portent plus la marque de leur langue, de leurs images et de leurs habitudes. S'attacher à ce qui leur est familier entrave leur progrès dans les terres inconnues. L'aventure de la science nous éloigne de notre maison, elle nous détache de notre communauté et de nos habitudes culturelles et linguistiques. Elle nous

sépare des lieux de rencontre, du temps et de l'espace de l'intimité. Cette privation s'incarne d'ailleurs dans l'architecture du laboratoire moderne. C'est pour cette raison que le laboratoire scientifique ne nous invite pas aux contemplations religieuses ou amoureuses, qu'il ne nous convie pas à des réunions festives ou amicales. Dans le laboratoire moderne, nous vivons loin de notre maison, loin de notre langue maternelle et des images poétiques. Cet éloignement les rend à la fois plus présentes et précieuses. Habiter le laboratoire d'une façon fructueuse, c'est s'éloigner de la maison dans la fervente intention d'y retourner plus tard. Prendre le laboratoire pour une vraie maison, c'est confondre l'univers des sciences avec la terre des hommes, et les concepts d'une science abstraite avec des images poétiques. Une telle confusion ne fait pas tort uniquement à la vie intime et spirituelle d'une communauté, elle entrave la vie intellectuelle et scientifique, finissant par la détruire.

Bachelard nous ramène vers un temps où le droit de parcours entre le laboratoire et la maison était encore en forme et où on se déplaçait facilement de l'un à l'autre. Il nous invite à ouvrir un livre de sciences du dix-huitième siècle pour nous convaincre comment la science pré-moderne restait encore enracinée dans la vie communale de tous les jours et, ajoutons-le, comment elle restait liée à la maison et au monde de la rencontre. Il nous cite un livre de l'abbé Poncelet, intitulé La Nature dans la formation du Tonnerre et la reproduction des Êtres vivants, dans lequel il est question de la crainte produite par des

phénomènes naturels. L'écrivain s'empressa d'être rassurant : il voulait « diminuer les agitations violentes et les inquiétudes mortelles . L'activité scientifique ne déloge pas encore le bon pasteur du milieu de la communauté qu'il vise à servir. Le savoir scientifique lui permet de dompter la rude nature, d'adoucir ses traits et de la faire vivre au sein du village sans qu'elle provoque la moindre peur. »

L'idéal de la science pré-moderne vise l'intégration totale d'une nature inconnue et mystérieuse dans le monde de la rencontre. Cette science se développe dans des lieux de rencontre, des espaces intimes, dans les laboratoires des alchimistes et les cabinets privés des collectionneurs, et ensuite dans des espaces plus ouverts au public comme les salons, les salles de réunion des sociétés et les théâtres, musées et bibliothèques. Cette science avant la science naît dans des endroits amicaux et sociaux dans lesquels elle se nourrit d'amitié et de collégialité. Elle ne peut fleurir que dans un endroit de rencontre qui provoque la contemplation et qui, au delà de tout problème pratique et de toute question naturo-scientifique, fait face aux mystères ultimes de l'amour, de la naissance et de la mort.

L'expérimentation préscientifique se déroulait dans un espace moral et social où, selon Bachelard, « chacun pouvait apporter sa pierre ». L'activité préscientifique se déroulait à l'intérieur de la vie sociale et servait le but de rendre la vie plus intéressante, d'évoquer l'étonnement collectif et de stimuler la conversation et la correspondance. Bachelard

nous cite abondamment Priestley là où il nous régale avec ses descriptions des « expériences de gala ». Nous apprenons comment l'abbé Nollet « donna la commotion (une décharge électrique) en présence du Roi, à cent quatre-vingt de ses gardes » (Bachelard, 1936, p.31). Nous lisons comment au couvent des Châtreuses de Paris « toute la communauté forma une ligne de 900 toises, au moyen d'un fil de fer entre chaque personne » et comment « toute la compagnie, lorsqu'on déchargea la bouteille (de Leyde), fit un tressaillement subit dans le même instant, et tous sentirent le coup également. » L'objet de ces expériences n'était point la conquête abstraite d'un univers matériel et non habité, mais l'évocation d'une Nature mystérieuse et intermédiaire entre l'homme et Dieu.

Nous constatons, qu'à la différence de la psychologie académique qui a vu le jour au laboratoire et qui se nourrit des sciences naturelles modernes, la psychologie fondée par Freud s'est éveillée dans un tout autre espace-temps de la rencontre, c'est-à-dire dans un temps et un lieu où l'être humain se dévoile, prenant sa substance et sa forme en présence d'un autre. Cet espace-temps psychanalytique s'enracine et se nourrit de celui du salon, du laboratoire alchimique, du musée privé et du cabinet de curiosités. Pour mieux comprendre l'œuvre de Freud et la signification de la psychothérapie moderne, il est donc utile d'étudier de près les activités des alchimistes, des anciens collectionneurs d'œuvres d'art, de livres et d'objets naturels, ainsi que l'esprit des salons et des sociétés savantes de l'ère prérévolutionnaire.

Il est possible d'accuser Freud d'avoir fondé une science régressive et même préscientifique qui allait à l'encontre de l'idéologie moderne et progressiste envisageant une future science universelle et naturelle comme seule source de notre compréhension de nous-mêmes et de notre monde. Il est vrai que Freud se prononçait ouvertement et clairement en faveur de cette vision et qu'il s'est donné beaucoup de mal pour représenter ses propres théories comme faisant partie intégrale de cette idéologie scientiste. Mais toute la thérapeutique de Freud va dans l'ordre inverse. On pourrait donc accuser Freud d'une manque de scientificité et, de surcroît, d'hypocrisie pour avoir transformé son cabinet médical en musée et salon.

Du point de vue d'une idéologie progressiste, on pourrait dénoncer le fondateur de la psychanalyse pour avoir renoncé au traitement médical au profit d'une interaction verbale évoquant des fantasmes et des mythes. Mais il est aussi possible d'évaluer sa stratégie thérapeutique d'une toute autre manière et, plutôt que d'y voir une régression et un manque de rigueur scientifique, on pourrait le concevoir comme une réévaluation de l'importance de la vie quotidienne, de la maison, et des pouvoirs de guérison réconciliatrice inhérente à la rencontre et à la conversation intime. Tout dépend de quel côté nous approchons les phénomènes : ce qui nous semble régressif et manquant de rigueur dans une approche se révèle comme fastueux et imagé dans une autre.

Ceci nous fait penser comment Gaston Bachelard a lui-même décrit, d'un côté, la pensée préscientifique comme « une fausse science qui écrase la vraie » (Bachelard, 1936, p. 28) alors que, quelques pages plus loin, il s'émerveille de la richesse et de la profondeur de l'expérience alchimique.

Dans ce qui suit, nous aimerions montrer le caractère social ou intersubjectif de l'alchimie et des cabinets de curiosités. Effectivement, les activités préscientifiques sont distinctes des activités scientifiques dans le sens que les premières se déroulent dans un espace social qui est structuré ultimement par le phénomène de la rencontre, tandis que les secondes prennent place dans un espace abstrait, universel dépourvu d'une dimension personnelle et historique. Pour cette raison, ils n'offrent pas l'espoir d'une rencontre entre moi et un autre. Cette élimination d'une dimension personnelle obscurcit le monde festif dans lequel nous vivons nos amitiés et nos amours. Toutefois, cet effacement nous ouvre tout l'univers des sciences naturelles et nous propose une toute nouvelle façon d'agir et d'influencer notre environnement. On retrouve la tension entre ces deux façons d'approcher le monde dans la théorie et la pratique de la psychanalyse. Freud semble avoir compris que ses malades n'étaient pas malades dans l'univers des sciences naturelles; c'était la raison pour laquelle les médecins ne savaient pas quoi faire avec ce type de patients. Freud comprenait qu'ils étaient malades dans le monde

quotidien, préscientifique et personnel de la famille, de l'amour et de l'amitié. Une réponse adéquate à leur souffrance ne venait pas du laboratoire ou de la salle d'anatomie mais du salon, de la chambre, de la cave et du grenier. C'est dans ce monde *familier* et quotidien que nous construisons, par la fréquentation de nos proches et en offrant notre hospitalité aux étrangers, un monde habitable ou un cosmos véritable. Freud cherche l'ambiance dans laquelle ses patients sont malades et dans laquelle ils trouveront leur guérison. C'est pour cette raison qu'il transforme son cabinet de médecin en espace psychothérapeutique qui est, en fin du compte, un espace de la rencontre. La *régression* de Freud vers des modes de pensée préscientifiques peut être perçue comme une *progression* en direction de la psychothérapie moderne.

Quand Bachelard nous décrit la pensée préscientifique du dix-septième siècle et nous raconte « les expériences de gala » d'un abbé Nollet ou les soirées de Madame la Marquise de Châtelet, nous nous rendons compte comment ces activités étaient différentes de ce qui se passe dans un laboratoire moderne. Ce qui nous frappe surtout, c'est le caractère social et intersubjectif de l'activité préscientifique. Bachelard note comment cette science avant la science cherchait la variété et la surprise, comment elle était attirée par le merveilleux et le prodigieux. Il note que l'expérience préscientifique « cherche systématiquement l'étonnement ». Elle est proche du théâtre, du roman et de la poésie. Elle est en quête de l'image qui frappe et fait rêver. C'est une science

qui veut animer et amuser, qui cherche à divertir et à ouvrir une fenêtre sur le monde qu'habite l'autre. Comme telle, elle appartient au monde de l'hospitalité, de la fête et de la rencontre. Elle fait partie de la conversation autour de la table, du monde des faits divers, des anecdotes juteuses, des plaisanteries et des confidences. Sa fonction est de favoriser le rapprochement, de briser la glace, d'amoindrir la contrainte et la gêne pour créer un espace dans lequel le visiteur peut se montrer dans sa vérité. Cette science primitive fait partie d'un monde d'hospitalité, de fête et de l'art de la rencontre qui est l'art le plus vieux et le plus fondamental de toute civilisation. Cet art crée des liens révélateurs entre des parents, des voisins, des amis et collègues, entre des êtres humains et divins, entre les vivants et les morts. En fin de compte c'est cet art qui bâtit le fondement d'une communauté humaine. Cet art bâtit la maison, compose la famille, crée des voisins, unifie les amis, rassemble les citoyens et, par cela, transforme un monde rude et inhabitable en terre des hommes.

La science du dix-septième siècle nous tourne vers la tâche fondamentale de toute civilisation et, comme telle, elle ne peut pas être remplacée par la science moderne qui ouvre une tout autre perspective. L'étude de la présience nous rappelle ce que la science moderne a tendance à nous faire oublier, à savoir, que nous habitons un cosmos plutôt qu'un univers et que seule la demeure peut nous ouvrir une fenêtre sur l'univers des sciences.

La différence entre les deux approches se montre clairement dans la place qu'occupe le scientifique dans l'ensemble de ses expérimentations. Dans la science moderne, la personnalité et la vie privée de l'expérimentateur sont rigoureusement exclues du champ de son travail et les résultats qu'il obtient devraient rester en tout temps indépendants de ses états d'âme, de son histoire personnelle, de ses désirs et aspirations. Le monde que nous ouvre la science moderne est *objectif* dans le sens qu'il n'offre pas de place aux aspirations et désirs humains. Il reste, pour cette raison, un champ inhabitable. L'expérimentateur peut observer ce champ, il peut effectuer ses calculs et tester ses hypothèses, il peut se former une idée abstraite de ce terrain mais il ne peut pas l'*habiter*.

Bachelard (1936) nous décrit comment, à la différence du scientifique moderne, l'ancien alchimiste s'impliquait intimement et personnellement dans ses expériences scientifiques. Pour lui, un échec scientifique pourrait mettre en doute sa propre pureté morale. La purification de la matière qu'il ambitionnait ne pourrait s'accomplir sans une purification correspondante de son âme. Bachelard nous conseille « qu'avant de juger l'alchimie du point de vue objectif, sur les résultats expérimentaux, il faut la juger du point de vue subjectif, sur les résultats moraux. » (Bachelard, 1936, p.51) Loin de chercher à obscurcir sa propre présence du champ de ses activités scientifiques, loin de poursuivre l'idéal moderne de l'objectivité naturaliste, l'alchimiste s'implique consciemment dans une rencontre avec de la

matière ou avec la nature, expérimentées ici comme partenaires dans un effort de révélation et de clarification réciproques. Dans ce sens, l'alchimiste établit son atelier de *préséance* à l'intérieur de sa maison (Bachelard, 1936). Cette intrication dans l'espace de leur vie professionnelle et sentimentale rejoint d'ailleurs le cheminement freudien. Après avoir déménagé sa salle de consultation à un étage inférieur en 1896, Freud la rapproche à nouveau de ses appartements privés. Il la replace dans des pièces attenantes à son domicile (Scholz-Stresser, 1998). Il creuse un mur qui sépare sa clinique (resituée) et sa maison pour y ériger une porte qui rend possible la circulation entre deux mondes communicants. Ainsi, il habite un espace de travail ouvert au mouvement de la rencontre avec le voisin. Également, à l'instar des alchimistes, Freud éprouve sa science. Dans la tradition analytique, la disponibilité à l'autre est indissociable d'une disponibilité à soi. Ainsi, Freud entame son auto-analyse dans une solitude courageuse (Gay, 1976). Il accroche d'ailleurs un miroir devant l'une des fenêtres de son bureau de rédaction (Ransohoff, 1976) : de cette façon, il se regarde en même temps qu'il regarde dehors (et réciproquement, il regarde dehors en même temps qu'il se regarde). Il réitère l'attitude de l'alchimiste qui bonifie l'expérimentation chimique en la secondant d'une méditation intime. Dans ce sens, alchimie et psychanalyse sont deux disciplines traversées par des valeurs préséantifiques selon lesquelles la transformation d'un Autre (matière ou homme) est imbriquée dans le destin d'une rencontre avec un moi sensible. La transsubstantiation du métal en or, ou celle de la

psychopathologie en mieux-être est un phénomène intersubjectif. Ce miracle de la rencontre qui survient dans le monde intersubjectif de l'alchimiste ne peut se reproduire dans l'univers du chimiste moderne.

Il semble donc qu'on peut comprendre le discours scientifique de la préscience de deux façons contrastantes. C'est tout d'abord un discours qui précède et prépare la modernité et les révolutions successives provoquées par les sciences et la technologie.

Mais comme le montre l'exemple de l'alchimie, les sciences avant les sciences ne s'adressaient pas au même sujet que les sciences modernes de la nature. Elles ne visaient pas l'univers mais s'adressaient au cosmos et au monde habité. Ces sciences d'une autre ère illuminent le monde intime et personnel qui rend possible nos explorations technologiques et scientifiques. Ils explorent un monde familial et intersubjectif qui nous permet de partir de notre maison, d'aller à la découverte des mondes lointains et abstraits et de retourner ensuite chez soi pour partager nos découvertes avec nos proches.

Nous avons compris le domaine des sciences naturelles comme donnant sur un monde universel qui est régi dans toutes ses dimensions par les mêmes lois physiques. Dans ce monde des sciences, toutes les forces vont dans la même direction (*uni-versus*) qui mène de l'accident originel, qui les faisait apparaître, vers l'accident futur et ultime qui les fera disparaître. Nous avons compris la

préséance en termes d'un cosmos créé par l'ordre (grec, *kosmos*) du dialogue. Ce cosmos représente un monde où toute chose ou tout être subit le mouvement de va-et-vient d'une conversation entre deux domaines distincts et voisins liés par la parole. Les matières et les forces des sciences appartiennent à l'univers, tout comme les êtres et les choses, étudiés par la préséance, appartiennent au cosmos.

Il nous reste à comprendre comment la passion du collectionneur se présente différemment dans un contexte universel ou cosmique. Vue d'une perspective naturaliste et prenant le corps biologique comme métaphore fondamentale, cette passion se réduit à une simple pulsion vitale. Elle s'inscrit dans la dynamique d'un organisme avide d'avaler son monde et de reporter ainsi le moment où il sera avalé à son tour. Freud nous a décrit cette triste métapsychologie dans son *Au-delà du principe de plaisir*.

Mais quand nous suivons l'exemple de Bachelard, et qu'au lieu de prendre l'univers naturaliste et le corps biologique comme l'horizon de notre pensée, nous prenons le cosmos et la maison comme notre guide, alors le désir de rassembler des belles choses et d'en former une collection se montre sous un tout autre jour. Ce qui se réduit à une pulsion vitale au regard biologisant se montre dans une perspective cosmique comme le désir d'habiter le monde et s'inscrit dans la dynamique d'un hôte et de son invité. La passion du collectionneur se montre alors comme le désir d'un hôte de bien recevoir, d'amuser et de

stimuler ses invités. Cette passion s'approche de l'autre pour fonder et bâtir un monde en commun.

Ainsi vus, les antiquités, les portraits et souvenirs, les objets d'art et de culte qui ornent une maison forment dans leur ensemble un horizon qui entoure et sauvegarde l'intimité d'une famille et d'un cercle d'amis. Comme les portes et les fenêtres d'un temple ou d'une maison, ces objets décrivent une limite qui sépare et en même temps rassemble un monde intérieur et un monde extérieur. Tous ces objets parlent à leur manière d'un « ici » et d'un « ailleurs », d'un « maintenant » et d'un « autrefois ». C'est ainsi qu'ils désignent un espace de rencontre dans lequel il devient possible pour l'hôte de recevoir ses invités.

La collection d'antiquités de Freud pourvoit l'horizon d'un espace psychanalytique au même terme que les anciens mythes — surtout grecs et jamais juifs ou chrétiens — forment le dernier horizon de ses écrits et de son imagination théorique. Dans le cas de Freud, on ne peut pas séparer le collectionneur du thérapeute. On ne peut pas séparer son enthousiasme pour les mythes et les antiquités de son désir d'embellir et de rendre plus vivant un nouvel espace de rencontre et un nouveau point de vue sur le monde. C'est cette passion qui a transformé son cabinet de médecin en lieu de rencontre psychanalytique.

On est tenté de faire la comparaison entre la collection de livres,

d'images et d'antiquités, tel qu'on la retrouve dans le cabinet du docteur Freud, et un type de collection d'objets merveilleux connue au temps du Baroque. Il s'agissait de collections, souvent riches et très variées, d'objets trouvés dans la nature, comme des coquilles, des plumes ou des pierres - on parlait alors des *naturalia*- et des objets faits à la main, comme des instruments scientifiques, des objets d'art et des antiquités – on les désignait comme des *artificialia*. Tous ces objets avaient en commun leur capacité à stimuler l'imagination et à évoquer l'émerveillement et l'admiration. Réunis, ces objets forment un cosmos bipolaire où nous rencontrons un *autre* insaisissable qui nous fait rêver. Ces objets de merveille étaient abrités dans un cabinet privé qu'on appelait *cabinet de curiosités*.

Freud est un de ces collectionneurs qui rassemble dans un même lieu des civilisations distinctes (chypriotes, pompéiennes, grecques, romaines, chinoises, égyptiennes) et passées. Tous les objets qu'il réunit sont *désorganisés* sans égard à leur époque ou à leur culture de telle sorte que peu importe où il pose son regard, une antiquité lui apparaît (Bettelheim, 1990). De cette façon, il élabore l'unité singulière de son identité dans un espace habitable. Il entretient la vitalité de la conversation avec le préhistorique, avec l'originaire, avec l'ancêtre. Il ne renie pas sa Muse Antiquité, il s'en inspire plutôt dans ses réflexions métapsychologiques. Par une peinture d'Ingres, il se souvient entre autres du mythe d'œdipe à partir duquel il induit un complexe qu'il pose en solution à l'énigme de la Sphinx (Gay, 1976). Dans sa relation avec

sa collection, il cherche à s'apercevoir à travers une diversité de *regards-autres* sur l'être humain et sur sa propre vie. Il se noue donc, par l'ouverture d'un seuil qui structure une rencontre dynamique entre un hôte et un invité, avec l'extériorité des sources de la psychanalyse. Second, l'espace analytique (physique et théorique) fait ainsi l'expérience de l'ancien comme nouveau. Il permet la transplantation d'un contenu étranger dans un sol hospitalier où le différent est déterré, reconnu et transformé (Brague, 1992).

Récemment, bon nombre d'études intéressantes sont parues sur l'histoire des cabinets de curiosités et celle d'autres types de collections d'objets qui précèdent et anticipent les grandes collections publiques de notre ère. Quelques auteurs ont fait le lien entre les cabinets de curiosités des dix-septième et dix-huitième siècles et les anciens reliquaires de l'église médiévale. Ces objets sacrés appartenaient à la communauté des croyants et étaient mis en exposition soit en permanence, soit pour un temps limité. Ces reliques témoignaient d'une vive alliance entre la terre et les cieux en même temps qu'ils rassemblaient et unifiaient les croyants. Ils transformaient un lieu quotidien en lieu sacré en même temps qu'ils métamorphosaient une foule disparate en communauté cohérente. Ces objets créaient un lieu et un temps propice à la rencontre et une communauté prête à construire un monde vivable et cohérent.

On voit donc comment une collection d'objets sacrés fait partie d'un

cosmos bipolaire dans lequel il y a échange entre le ciel et la terre et incitation à créer un monde habitable. Toutes ces collections, celles des reliquaires, des cabinets de curiosités et celle du cabinet de Freud, perdent leur sens et leur raison d'être du moment où on les déplace dans un contexte unipolaire et universel. On ne peut s'approcher véritablement de ces objets que de l'intérieur d'un monde de la rencontre où l'autre est toujours, et en même temps, dieu et voisin, phénomène insaisissable et phénomène rassurant et quotidien. C'est seulement dans cet espace-temps cosmique et bipolaire de la rencontre que les objets et images suscitent notre étonnement et qu'ils peuvent nous séduire à imaginer et rêver.

Cette passion de Freud à collectionner est d'ailleurs associée à une grande puissance d'évocation affective. Elle le relie à son père et à son grand-père décédés de même qu'à la mère de qui il est nostalgique. À l'âge de sept ans, Freud (1926) rapporte avoir rêvé, dans l'angoisse, que « sa mère chérie, avec une expression de visage particulièrement tranquille et endormie, était portée dans sa chambre et étendue sur le lit par deux (ou trois) personnages munis de becs d'oiseaux ». L'expression du visage de sa mère correspond à celle de son grand-père qu'il avait vu, dans le coma, quelques jours avant sa mort. Les créatures à tête d'épervier qui transportent sa mère appartiennent à un bas-relief funéraire égyptien présenté dans la bible de Philippon, ouvrage riche en gravures illustrant la mythologie méditerranéenne, que son père lui avait précieusement offert (Flem, 1982). Ce cadeau de

Jacob Freud à son fils inspire l'œuvre métaphorique de ce dernier en peuplant ses songes, endormis et éveillés, d'images mythiques qui, en filigrane, ravivent son lien au père. En étendant ses patients au centre de sa collection d'antiquités composée de nombreuses statuettes égyptiennes, Freud les étend peut-être un peu dans le sein de son enfance (ou étend-il plutôt le sein *chéri* de son enfance)? Sans équivoque, le choix des meubles et des antiquités témoigne de la présence de Freud dans son cabinet de consultation qu'il décore avec la subjectivité de son histoire et de ses relations significatives. Dans ce théâtre du transitionnel, Freud et ses patients sont conviés à réparer leurs schismes en se reliant symboliquement aux parties d'eux-mêmes qu'ils ont perdu, aux êtres aimés desquels ils se sont séparés. Par la parole partagée de l'analysant et le monologue silencieux de l'analyste, chacun se souvient et essaie de surmonter la fatalité de la séparation. Les objets funéraires qui les entourent les accompagnent d'ailleurs dans leurs rêveries reviviscentes : ceux-ci sont exposés comme autant de talismans emblématiques d'un passé présent, d'un objet perdu et retrouvé, découvert et créé.

Une image récurrente dans l'histoire des cabinets de curiosités nous présente Noé comme l'archétype du collectionneur et son arche comme un premier musée hébergeant une première collection. Cette image lui présente en train de sélectionner et de sauver les plus belles choses d'un monde sur le point d'être détruit. On le voit choisir des plantes les plus vigoureuses, des animaux les plus robustes et vaillants

et des objets et outils les plus ingénieux et irremplaçables. Après avoir fait sa sélection il ferme la porte de son bateau et commence le voyage vers un nouveau monde.

L'ancien cabinet de curiosités ou le musée moderne nous paraît ainsi encadrée par une image et un récit mythique qui raconte la genèse de notre monde et qui nous révèle notre être et l'être des choses nous entourant. L'image nous présente le cabinet ou le musée comme une nouvelle arche de Noé et les choses qu'elle héberge comme des rescapés d'un monde perdu.

Ces bels objets sont à la fois autochtone et étrangères, chez-soi et déplacés; ils appartiennent irréductiblement à deux mondes. Ils appartiennent à notre monde, ils font partie d'une réalité tangible et calculable, mais ils sont en même temps marqués par une réalité autre qui nous échappe.

Les objets précieux et bien aimés d'une collection jettent dans leur ensemble une lumière nouvelle sur notre monde et c'est à cette lumière que nous découvrons l'enracinement du monde humain dans un monde autre.

Nous décelons sur toute chose les traces d'une séparation douloureuse et les blessures cicatrisées d'une ancienne greffe. Nous comprenons alors que les choses et les êtres qui habitent le monde demeurent pour toujours en mouvement entre un « ici » et un « la », entre un « maintenant » et un « plus tard » ou « plus tôt ».

Notons entre parenthèses que seul une chose ou un être qui *habite* le

monde, qui demeure *chez soi*, est capable de se *montrer*. Un objet qui n'*habite* pas, qui n'a pas son propre monde, qui ne peut pas se retirer *chez soi*, qui ne peut pas fermer ou ouvrir la porte de son domicile ne peut non plus se *manifester* ou accueillir l'autre chez soi. . Un objet qui a été accordé sa propre place dans une collection et qui, soit disant, « habite chez soi », devient par ce fait capable de nous adresser la parole, d'éclaircir notre monde et de nous donner un nouveau sens à notre vie. En outre, seul une chose ou un être *habitant* le monde peut être belle ou laide, peut nous adresser la parole ou nous ignorer et peut nous ouvrir ou obscurcir l'horizon de notre monde.

Le collectionneur à l'image de Noé n'est plus un simple ramasseur des objets ou, selon un mythe contemporain, un névrosé compulsif cherchant à combler son vide intérieur. Tout au contraire, le récit du déluge le présente comme l'archétype même du créateur qui bâtit un nouveau monde avec ce que lui reste d'un monde ancien. Le collectionneur sauve les choses de l'oublie et de la destruction. Il les accorde un refuge et un domicile, il les transporte à travers le déluge et les fait habiter un nouveau monde.

Dans une autre veine cette même image nous montre Noé comme l'homme dévoué qui, par son amour constante et loyal, rattache les deux mondes séparés par le déluge. Cet amour vainc la division faite par l'oublie et la mort et jette les bases d'un monde nouveau rendu cohérent et habitable par l'amour et la mémoire.

Le collectionneur à l'image de Noé arrache ses objets d'un monde virginal et autosuffisant, un monde qui reconnaît ni seuils, ni voisins, et qui pour cette raison est livré intégralement aux forces impersonnelles de la nature. Il transporte ses trouvailles à travers le déluge vers un monde unifié par symbole de l'arc en ciel et rendu humainement habitable grâce à une parole donnée et observée.

L'objet isolé dans un seul monde est destinée à rester sourde et muet et ne peut être ni beau ni laide. Les êtres et les choses deviennent parlants et beaux au moment qu'ils sont hébergés et qu'ils trouvent leur place dans un monde habitable. La beauté d'un objet parle de sa délivrance d'un monde muet et virginal qui ne reconnaît pas l'autre et qui pour cette raison reste inhabitable. La beauté est elle-même une invitation d'habiter un monde humain rendu cohérent par la parole de l'alliance.

Vue à la lumière de ce mythe les plus belles et merveilleuses choses rassemblées dans l'arche sont celles qui nous parlent avec la plus grande autorité de leur double appartenance au monde perdu et au monde sauvé, au monde naturel et universel et au monde unifié par la parole et le symbole de l'arc-en-ciel. Les œuvres d'art, comme les livres et les objets de culte, sont des objets liminaires en tant qu'ils mettent en relations ces deux mondes. Ils sauvegardent et élaborent la différence entre des mondes avoisinants, entre la terre et les cieux, entre le monde actuel et les mondes futurs ou déjà disparus.

Ces objets liminaires forment un seuil qui sépare et relie deux domiciles distincts. Comme tels ils démarquent un espace habité qui

invite à la rencontre et incite à la conversation.

Les objets qui ornent le cabinet de Dr. Freud stimulent l'imagination de ses patients et guident le train d'idées du thérapeute. Les livres, les images, les antiquités et les œuvres d'art créent dans leur ensemble un monde avec nombre de portes ou de fenêtres ouvertes aux mondes avoisinants. L'ensemble rend présent l'antiquité comme la modernité, la science comme l'art, et la pensée comme le phantasme et le rêve. Cet espace agencé par l'ensemble des objets collectionnés invite à la construction d'un monde habitable, rendu cohérent par l'échange des paroles.

Ce monde rendu dynamique par la beauté des œuvres d'art et par l'intérêt qu'éveillent les livres et les antiquités ne peut pas être renfermé dans une seule perspective ou décrit par un seul récit ou dévoilé par une seule méthode. Ce monde ne peut être révélé que suite à une rencontre et en cours d'une conversation.

Les outils d'un laboratoire démarquent l'espace et le temps d'une recherche qui donne accès au monde universel des sciences naturelles. Ce monde est gouverné partout par les mêmes lois naturelles et il exclut toute différence ontologique. Ce monde forme un tout littéral et matériel sans faille qui n'accepte pas la présence d'un monde voisinant ou d'une réalité tout autre, et c'est pour cette raison que cet espace demeure inhabitable.

Le cabinet du médecin s'ouvre sur le monde des sciences et le patient y entre pour gagner une perspective matérielle et universelle sur sa souffrance. Mais le patient névrosé du Dr. Freud ne serait pas aidé par

une telle perspective. Il souffre d'être exclu du monde habité qui est traversé par des seuils et illuminé par les œuvres d'art, par des mythes, des récits, et des rites et coutumes traditionnels. Pour vaincre son exclusion il a besoin d'entrer dans l'espace délimités par des objets liminaire et rendu cohérent par la conversation. C'est dans un tel espace que l'homme atteint son humanité, qu'il apprend à habiter le monde. C'est dans un tel espace que nous tous sommes destinés à naître et à mourir

## **Bibliographie**

BACHELARD, Gaston (1936). La formation de l'esprit scientifique.

BETTELHEIM, Bruno. (1990). *Berggasse 19* in Freud's Vienna and other essays. Alfred A. Knopf. New York. 18-23 pp.

BRAGUE, Rémi. (1992). Europe, la voie romaine. Paris. Éditions Gallimard. 254 p.

ENGELMAN, Edmund. (1976). *A memoir* in Berggasse 19. Basic Books. New York. 131-144 pp.

FLEM, Lydia. (1982). *L'archéologie chez Freud*. Nouvelle revue de psychanalyse. No 26. 71-93 pp.

FREUD, Sigmund (1926). Interprétation des rêves. P.U.F. Paris. 573 p.

GAY, Peter. (1976). *Introduction in Berggasse 19*. Basic Books. New York. 13-54 pp.

JONES, Ernest. (1961). The life and Work of Sigmund Freud. Volume 1. Basic Books. New York. 284 p.

Mauries, Patrick. (2002). Cabinets of Curiosities. Thames and Hudson Ltd. London.

RANSOHOFF, Rita. (1976). *Captions to the photographs in Berggasse 19*. Basic Books. New York. 55-74 pp.

SCHOLZ-STRASSER, Inge. (1998). *Introduction in Sigmund Freud, Berggasse 19, Vienna*. Universe Publishing. Vienne. 7-22 pp.