

Médard Boss et Martin Heidegger : un témoignage exceptionnel du dialogue entre psychiatrie et philosophie

Medard Boss and Heidegger: an outstanding testimony of the dialogue between psychiatry and philosophy

B. Verrecchia*

En mémoire du Pr Gion Condrau

Une rencontre fondatrice

Dans une lettre en date du 28 septembre 1969 adressée à Martin Heidegger (1), à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (26 septembre 1889), Médard Boss remercie son ami en des termes chaleureux pour son irremplaçable implication dans les séminaires qui se sont tenus à Zollikon pendant une dizaine d'années. Mais l'amitié qui lia Boss et Heidegger se déploya sur plusieurs décennies, puisque Boss rendit visite à Heidegger pour la première fois en 1949, et que leurs échanges et leurs rencontres, ponctués de voyages communs et d'échanges épistolaires réguliers, se poursuivirent jusqu'à la mort de Heidegger.

Médard Boss, alors qu'il officiait comme médecin dans un bataillon de chasseurs alpins de l'armée suisse pendant la guerre, période au cours de laquelle il fit aussi la connaissance de Gion Condrau qui allait devenir son plus proche collaborateur puis successeur (2), découvrit le *Hauptwerk* ("ouvrage majeur") de Heidegger, *Être et Temps*, dont il entreprit alors la lecture, pour "tuer le temps" (3)! Cette lecture fut décisive pour Boss, qui réalisa que cette œuvre pouvait être d'une exceptionnelle fécondité pour la psychothérapie. Il écrivit alors à Heidegger, qui lui répondit aimablement tout en lui demandant de lui envoyer, à l'occasion, "un petit colis de chocolats pour soutenir sa capacité de travail (*Arbeitskraft*)" (4)! On peut imaginer qu'à cette époque la vie

était quelque peu austère pour Heidegger (5) alors suspendu de ses fonctions universitaires. Il accueillit favorablement la perspective d'une visite de Boss qu'il considéra d'emblée comme un collègue, et il l'attendit ardemment, ainsi qu'on peut le percevoir à travers la correspondance de cette époque.

Quant à Boss, sa formation académique s'était faite au Burghölzli auprès des Bleuler, père et fils. Son analyse, commencée avec Freud, s'était poursuivie avec Karen Horney à Berlin. Il avait bénéficié de l'enseignement de Wihlem Reich, été en supervision avec Hanns Sachs, Otto Fenichel et Ernst Jones, parmi d'autres, et participé pendant dix ans à un séminaire avec Jung. Pour autant, toujours en recherche de son propre chemin, il ne souscrivit pas complètement aux courants de pensée de l'époque malgré leur richesse et leur grande diversité et se tourna vers un tout autre mode de pensée qui le fit regarder vers l'Inde (6). Mais c'est sa "rencontre" avec *Être et Temps* qui fut l'éclair décisif qui allait lui ouvrir le chemin d'une pensée radicalement différente. La proposition des séminaires n'apparut pas d'emblée. Boss et sa femme partagèrent avec Heidegger et son épouse voyages et vacances à l'étranger ou dans leurs propres résidences. C'est donc sur le fond de cette intimité amicale entre le penseur et le psychiatre que le projet des séminaires apparut.

Dans un livre paru un an après la mort de Heidegger et rassemblant plusieurs témoignages de ceux qui l'avaient connu (7), Boss évoque plus explicitement



* Bruno Verrecchia est docteur en philosophie. Praticien hospitalier, pédopsychiatre, il est chef du département de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent au centre hospitalier de Saumur. Il a poursuivi la plus grande partie de son parcours philosophique à La Sorbonne dans la proximité de Françoise Dastur avec laquelle il poursuit le dialogue, notamment dans les champs phénoménologique et éthique. Membre de l'École française de Daseinsanalyse et consultant de l'École belge de Daseinsanalyse, il est assistant de rédaction de la revue *Le Cercle Herméneutique*. Ses recherches phénoménologiques et cliniques ont bénéficié du dialogue amical avec le Pr Gion Condrau qui fut le successeur de Médard Boss à Zürich. Son travail s'oriente aujourd'hui plus particulièrement vers les rapports entre phénoménologie et éthique.

bruno.verrecchia@ch-saumur.fr
verrecchia.bruno@wanadoo.fr

Mots-clés

Dasein
Heidegger
Daseinsanalyse
Analyse existentielle
Zollikon
Phénoménologie
Médard Boss
Psychiatrie
Ontologie

Résumé

Animés par Martin Heidegger et Médard Boss, les *Séminaires de Zollikon* réunirent pendant plusieurs années de jeunes médecins et psychiatres. Ils constituent un témoignage exceptionnel quant à l'histoire de la pensée et de la pratique phénoménologiques. L'ambition fut d'ouvrir à une autre façon de penser l'être humain et son monde, en mettant de côté le mode de pensée habituel des sciences de la nature. Les prétentions de la science moderne peuvent conduire à une cécité de la science envers les phénomènes. La méthode de la science moderne, tout d'abord avancée par Descartes, vise à s'assurer de la calculabilité de la nature. Au lieu du mode de pensée solipsiste d'une subjectivité close sur elle-même, l'approche *daseinsanalytique* fondée sur l'ontologie de Martin Heidegger, propose une vision phénoménologique de l'être humain en tant qu'il est un existant fondamentalement ouvert au monde et à l'autre.

Highlights

Coached by Martin Heidegger and Médard Boss, the Zollikon seminars gathered young medical doctors and psychiatrists for many years. They are an outstanding testimony regarding the story of the phenomenological thought and practice. The purpose was to allow an alternative way of thinking about the human being and its world, putting aside the usual way of thinking of the science of nature. The claims of the modern science can lead to the sciences's blindness to phenomena. Modern science's method was first anticipated by Descartes, as securing the calculability of nature. Instead of the "I-think" way of a mere self-contained subjectivity, the daseinsanalytical approach, based on Martin Heidegger's ontology, proposes a phenomenological view of the human being's existence fundamentally opened to the world and to the other.

Keywords

Dasein
Heidegger
Daseinsanalysis
Existential analysis
Zollikon
Phenomenology
Médard Boss
Psychiatry
Ontology

les raisons de sa démarche. Nous en citons ici un extrait, traduit par Françoise Dastur (8) : "Il me révéla alors qu'il avait espéré que sa pensée pourrait, par mon intermédiaire en tant que médecin et psychothérapeute, sortir de sa tour d'ivoire philosophique et bénéficier à des cercles plus larges et notamment à un grand nombre de malades. Ce qui l'avait considérablement impressionné, c'était que j'avais, dans la première lettre que je lui avais adressée, expressément mentionné la page 122 de son livre *Sein und Zeit* et avais attiré son attention sur le fait que, sous le titre de 'sollicitude devançante' (*vorspringende Fürsorge*), on trouvait l'exacte description du rapport idéal du psychanalyste à l'égard de ses patients en analyse. Plus encore : le contraste, marqué par Heidegger, de cette 'sollicitude devançante', seule digne de l'homme, par rapport à une 'sollicitude qui se substitue' à l'autre en lui faisant constamment violence permettait au thérapeute analyste de faire explicitement ressortir ce qu'a de nouveau et d'unique sa méthode particulière de traitement par rapport à toutes les autres conduites médicales qui sont pour la plupart des conduites de 'substitution' et de la délimiter dans ce qu'elle a en propre." Il faut ici se reporter à ce paragraphe essentiel d'*Être et Temps* (9, 10), le paragraphe 26, intitulé dans la traduction de F. Veizin : "La coexistence des autres et l'être-avec quotidien". Il y est particulièrement question de l'être-les-uns-avec-les-autres (*Miteinandersein*) et du souci (*die Sorge*). Le souci (en tant que *Sorge*) n'est pas une détermination anthropologique du *Dasein*. Rappelons que le *Dasein* est un terme quasi intraduisible situant l'étant singulier qu'est l'être humain en tant qu'il est l'étant ayant un rapport insigne à l'Être, en tant qu'il est précisément et éminemment cet étant "ontologique" qui a à être. Le *Dasein* est l'existant, le questionnant par excellence qui déploie son être-au-monde sous l'horizon de son insubstituable et singulière finitude et de ses possibles. Le souci est à comprendre ici en un sens ontologique, ce que ne fit pas, à vrai dire, Binswanger. Il est à entendre comme compréhension de l'Être dans la mesure où il ne saurait y aller de mon *Dasein*, en tant qu'il y va pour lui de l'Être, que s'il y va aussi, pour lui, de l'être de l'"autre" *Dasein*, que dans la mesure où je le "crédite", coexistentialement, d'un rapport à l'Être

tout aussi décisif que le mien propre : "Il y va de vous pour moi et de moi pour vous." (*"Es geht Ihnen um mich und mir um Sie"* [11]). On pourrait dire que, dans ce "coup de foudre" entre Heidegger et Boss, il y est allé de Boss pour Heidegger, et de Heidegger pour Boss. Restait à accomplir proprement ce qui, dès lors, les scellait dans leur commun souci. Les séminaires de Zollikon sont aussi une partie importante de l'histoire de cette amitié.

Partant de cette rencontre et des perspectives fécondes d'un travail associant médecins et psychiatres autour des enjeux de cette question, et après plus d'une dizaine d'années d'échanges amicaux, Heidegger accepta de tenir avec Boss ces séminaires. C'est donc au sein même de cette coexistence amicale, et à partir d'elle, que purent se déployer des séminaires ayant précisément pour ambition de faire l'épreuve et l'expérience d'un être-ensemble et d'un questionnement quant à l'affaire propre de ce qui allait s'appeler "*Daseinsanalyse*".

L'incontournable de la psychiatrie

Ce qu'on appelle "*Daseinsanalyse*" ou analyse existentielle en sa première appellation (12), mais aussi bien tout un courant de la clinique psychiatrique, est grandement redevable à la pensée phénoménologique telle que l'ont développée des philosophes tels que Husserl ou Heidegger, pour ne citer que ces deux penseurs emblématiques. La pensée de Heidegger reste encore peu connue de beaucoup de cliniciens. C'est pourtant l'un de ses grands mérites que d'avoir invité les praticiens à une "reprise en main" de leur discipline à la source même de ce qui les concerne, en une époque où certaines dérives scientistes mettent en péril l'essence même de la praxis médicale, c'est-à-dire son souci le plus propre. Certes, la médecine bénéficie aujourd'hui des apports considérables des sciences fondamentales et de technologies avancées qui permettent de guérir un nombre croissant d'affections jusque-là incurables, de mieux soulager la souffrance, d'améliorer l'autonomie de patients lourdement handicapés. Mais ces progrès, paradoxalement, peuvent parfois charrier une certaine violence au travers d'une technicisation déshuma-

nisée, "computérisée", où la paraclinique tient parfois lieu de vérité première, voire exclusive. D'aucuns s'inquiètent aujourd'hui des conséquences parfois désastreuses, dans ce qu'il est convenu d'appeler la "relation médecin-malade", d'une toute-puissance scientifico-médicale pouvant escamoter les dimensions d'existence proprement dites de l'être humain. Pour reprendre le mot fameux de Heidegger : "**Le Dasein est l'incontournable de la psychiatrie.**" Il est aussi l'incontournable de la médecine en son essence même. Et la médecine ne saurait simplement soumettre l'homme à la logique du vivant, du *bios*, sans se soucier de son **existence**.

Notre pratique oscille entre deux pôles : celui d'une **sollicitude substitutive**, parfois nécessaire, mais à bon escient, et celui d'une **sollicitude devançante**, toujours souhaitable, mais dans la mesure des possibles du patient. Entendons par "sollicitude devançante" cette sollicitude qui s'élançait au-devant de l'autre "non point pour lui ôter son souci, mais au contraire pour le lui restituer" (9, 10, cf. paragraphe 26 d'*Être et Temps*), alors que la "sollicitude substitutive" consiste, au contraire, à prendre la place de l'autre et à remplir à sa place la tâche qui lui incombe, au risque de le placer dans une situation de dépendance (cf. l'article de Françoise Dastur, page 46). Ces deux modes du souci de l'autre ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, et ce serait retomber dans une forme de toute-puissance dogmatique que de vouloir ne prendre en compte que l'un de ces deux pôles.

Heidegger le souligne : nous devons, en tant que praticien, être attentif à notre situation historique aujourd'hui, c'est-à-dire non seulement comprendre le contexte dans lequel l'art médical se déploie, mais aussi avoir en vue ce qui se destine d'essentiel dans notre situation aujourd'hui, ce qu'il advient proprement de l'être humain en tant qu'il est un existant et pas seulement un vivant voué à la logique des sciences de la nature. Cette prise en compte de l'existence n'est précisément pas thématisée comme telle dans l'apprentissage du métier de soignant aujourd'hui, et il n'y a aucune ontologie au programme des "sciences fondamentales" des premières années de médecine ! Ce serait pourtant un champ tout aussi essentiel à aborder, nous semble-t-il, que ceux de la biophysique, de l'informatique, de la statistique, de la biochimie, de l'anatomie, de l'histologie ou de la physiologie. Certes, on a vu, face à un certain désarroi constaté chez les étudiants en médecine, se développer au cours des premières années de médecine un enseignement de sciences humaines, et cette "injection

d'*humanitas*" dans les premières années d'enseignement de médecine a permis de faire un pas de côté face à l'hégémonie des sciences dures, et de susciter de salutaires questionnements et quelques préventions chez les futurs praticiens. Pour autant, les sciences dites humaines restent de façon générale peu soucieuses de **l'être** de l'homme **en tant que tel**. Du moins n'est-il pas thématiquement abordé comme tel. Mais, rétorquera-t-on, qu'a-t-on à faire d'une ontologie dans la prise en charge des urgences cardio-vasculaires ou le monitoring des patients en coma profond ? Pourtant, il faut avoir une vision bien réductrice des enjeux qui se manifestent dans ces situations dramatiques pour ne pas apercevoir toutes les implications diverses et complexes qu'elles génèrent, qu'il s'agisse des paroles échangées au sein d'une équipe, du vécu des uns et des autres, de la prise en compte des familles, de l'entourage, mais aussi, très directement, de la dignité du patient, dignité qu'il faudrait entendre en un sens plus radicalement ontologique. Même celui ou celle avec qui nous ne pouvons plus communiquer convoque notre *Dasein* et notre être-ensemble de façon essentielle si nous ne voulons pas "brader" notre humanité et, plus crucialement encore, l'essence même de l'humain en général qui ne se joue pas simplement dans la gestion particulière de telle ou telle situation de détresse, mais aussi dans la façon dont cette détresse donne lieu à des comportements et des paroles, lesquels peuvent être silencieux ou solitaires. Pour autant, il est indéniable qu'un courant soucieux de ces problématiques s'est développé ces dernières années sous la forme d'enseignements et d'ateliers consacrés à **l'éthique**, de la mise en place d'espaces de réflexion dédiés à ces questions, espaces institutionnels locaux ou régionaux, d'institutions officielles nationales associant médecins, psychiatres ou non, philosophes, biologistes (qui sont aux avant-postes du progrès biomédical si rapide), représentants de patients et de familles, etc.

La *Daseinsanalyse* a précisément à voir avec la question de l'Être (*Sein*), comme son nom le laisse très clairement entendre. Plus qu'une pratique, elle nous semble se constituer en **une éthique de nos pratiques**, psychiatriques ou, plus largement, médicales.

Daseinsanalyse et psychothérapie

Le terme de "*Daseinsanalyse*" se réfère ici quasi exclusivement au courant psychiatrique et psychothérapique fondé sur **l'analytique ontologique** de Martin Heidegger (9, 10). Ce terme reste tout aussi intradui-

sible que le mot "*Dasein*" qui a lui-même connu des fortunes diverses au cours des différentes tentatives de traductions, notamment françaises, dont il a été l'objet. Toute la *Daseinsanalyse* gravite autour de la question de l'être humain en tant qu'il est précisément *Dasein*, c'est-à-dire existence, et non simplement animal doué d'une faculté qui s'appellerait : langage ; puisque, précisément, le langage n'est pas une faculté dont serait doté l'être humain, mais une dimension essentielle de ce qui le constitue en son être même et qui n'est rien d'une qualité "greffée". Il importe par ailleurs de bien marquer la spécificité de la *Daseinsanalyse* par rapport aux courants phénoménologiques ou existentialistes qui ne se rapportent pas fondamentalement ni exclusivement à la pensée de Heidegger. L'expression d'"analyse existentielle", qui venait de Binswanger, fut ponctuellement utilisée puis rapidement abandonnée (2) afin d'éviter toute confusion avec les courants se réclamant essentiellement de la philosophie de Husserl ou bien encore des philosophies existentielles.

S'il est vrai qu'en tant que praticiens nous nous mouvions toujours aussi dans le champ de la science, il ne faut pas oublier, ainsi que Heidegger ne cesse de le montrer, que la science a ses racines dans la philosophie. La *Daseinsanalyse* souhaite précisément dépasser le dualisme cartésien du sujet et de l'objet, de la *res cogitans* et de la *res extensa*, de l'esprit et du corps, de la *psyché* et du *soma*.

L'approche *daseinsanalytique* est une approche **phénoménologique**. La question n'est pas celle d'une conscience, mais celle d'un "*in-sight*" (d'un *Einblick* et d'un *Einsicht*), d'un "Voir". Car, comme aimait à le répéter Gion Condrau : "**Il n'y a rien de plus difficile que de voir les choses telles qu'elles sont.**" Une telle approche évite toute interprétation hâtive, pour laisser la place à l'éloquence propre des phénomènes en leur manifesteté même. C'est là une essentielle différence avec la psychanalyse, tant freudienne que jungienne (2).

La *Daseinsanalyse*, fondée sur l'ontologie phénoménologique de Martin Heidegger, n'est pas non plus une anthropologie dans la mesure où, précisément, elle "ex-centre" sans cesse l'Homme et ses représentations pour privilégier l'aire d'ouverture du *Dasein* à tout ce qu'il rencontre. Ce qui implique qu'en tant que *Dasein* l'homme est, a priori, ouvert et libre pour tout ce qui se présente et se découvre dans sa manifestation même, qu'il y est libre et ouvert de toute sa chair et de tout son être, qui ne sont rien d'une "psyché encapsulée". Cette ouverture s'oppose de façon radicale au projet cartésien qui noue irréversiblement la nature au pilori de la mesurabilité

et de la mathématisation. Car, alors, les choses ne sont plus ce qu'elles sont, et leur "vérité d'être" doit être garantie, pour ne pas dire "certifiée", par une instance extérieure aux choses mêmes qui, pourtant, ne demandent qu'à déployer leur être.

La *Daseinsanalyse* cherche constamment à se déprendre de l'arrondissement opéré par les sciences de la nature afin de libérer une vérité d'être plus originaire. À l'inverse, toute métapsychologie se fonde elle-même sur la métaphysique qu'elle accomplit à sa manière dans le champ d'investigation et de soin qui est le sien. Freud ne déclarait-il pas lui-même : "On pourrait se donner pour tâche... de traduire la métaphysique en métapsychologie" ?

Psychanalyse et *Daseinsanalyse* rencontrent toutes deux symptômes, rêves, comportements, etc., mais à la différence de l'approche psychanalytique, la *Daseinsanalyse* aborde les choses phénoménologiquement, c'est-à-dire sans interprétations sous-tendues par une causalité psychogénétique, inconsciente ou pas, et en visant très précisément le sens inhérent aux phénomènes "observés". En un mot, on pourrait dire que si pour la psychanalyse il s'agit **d'expliquer**, pour la *Daseinsanalyse* il importe de **voir**. Pour autant, il faut nuancer cette appréhension des positions respectives de la psychanalyse et de la *Daseinsanalyse*, puisque dans la pratique analytique il n'est pas question de réduire l'interprétation à une simple explication. Il n'est, par ailleurs, pas impossible que la restitution des théories analytiques faite par Boss auprès de Heidegger ait quelque peu réifié l'approche psychanalytique auprès de ce dernier...*Daseinsanalyse* et psychanalyse sont sans doute susceptibles, dans le respect de leurs fondements respectifs, de donner lieu à un fécond dialogue (13). Et Boss lui-même se proposait, dans son ouvrage fondamental, *Psychanalyse et analytique du Dasein*, d'examiner si psychanalyse et *Daseinsanalyse* ont "quelque chose à faire l'une avec l'autre et, si oui, ce qu'elles ont à faire" (14).

Quant aux fondations scientifico-naturalistes de la psychothérapie, elles ont suscité chez les praticiens et les chercheurs bien des remises en question touchant au sens même des pratiques dites "psychothérapeutiques". Il y a par ailleurs une multitude de psychothérapies et il n'est pas facile, à partir de cette diversité, de déterminer "leur essence commune". Nous devons d'abord porter notre attention vers le terme même de "psycho-thérapie" (15, 16). Bien évidemment, l'on aperçoit d'emblée que la psychothérapie renvoie à une pratique mettant en jeu notre propre être humain lui-même avec d'autres êtres humains. Dans toute psychothérapie, des êtres humains rencontrent d'autres êtres humains. La

question de la **rencontre** est, précisément, au cœur même de l'attitude phénoménologique en psychiatrie. Cette notion de rencontre est pourtant vite escamotée, ce que le terme même de "psychothérapie" peut laisser entrevoir. En effet, ce mot laisse entendre qu'il y aurait une thérapie *de* la psyché, que la psyché serait l'objet d'un traitement. La psyché serait ce quelque chose situé quelque part dans le patient et à quoi le traitement serait appliqué. Cette entité anthropomorphique hypothétique prend alors de facto la place du patient, lui tient lieu de place. Quant au thérapeute, il s'éclipse derrière le technicien qui, à l'aide des théories et des outils qui sont les siens, s'adresse à ladite psyché. La psychothérapie ainsi accomplie occulte alors complètement *l'engagement* de deux personnes dans une relation "interpersonnelle", scotomise *l'être-ensemble* du patient et du thérapeute, le premier proposant en quelque sorte sa psyché au traitement appliqué par le second. Le terme "psychothérapie" est donc impropre à traduire l'implication et l'engagement des partenaires, à décrire leur situation au sein de leur rencontre (15).

De plus, le terme "psyché" se rapporte à une entité vague qui ne fait pas l'unanimité. Mais il est au moins certain que ce terme n'appréhende pas l'être humain dans sa totalité. Il indique au contraire une sorte d'entité anthropomorphique mal définie, plus ou moins inconsciente et animée de motions internes (15).

Quant au terme "thérapie" qui, comme l'avait déjà souligné Binswanger, vient du mot grec *therapeia* qui signifie "attention, soin, souci, traitement", il n'est pas spécifique à l'être humain et peut donc par conséquent tout aussi bien s'appliquer aux animaux, aux plantes, à toute entité vivante, humaine ou non. Or ici il est question d'une pratique spécifiquement dédiée à l'être humain qui, bien qu'humain, n'en est pas moins "être". D'ailleurs, peut-on parler d'"être vivant" quand il s'agit de la drosophile ? Parce que, en tant qu'elle est ici ouverture ontologique à autrui et au monde, spécifiquement dédiée à l'être humain, la thérapie demande une compréhension spécifique en ce sens. Il importe ici de distinguer le soin apporté aux choses, qui serait une sorte de *management*, du soin relevant de la sollicitude envers autrui.

Le terme "psychothérapie" devient encore plus problématique lorsqu'il ne s'agit plus seulement d'une thérapie *de* la psyché, mais à *travers* la psyché. En effet, dès 1905, Freud soulignait que le "traitement psychologique" ne devait pas être compris comme le traitement de phénomènes mentaux pathologiques, mais comme "un traitement à travers la psyché". Autrement dit, pour Freud, la psyché en

tant que telle n'est pas seulement l'objectif du traitement, mais aussi le lieu spécifique du traitement où s'opèrent des changements tels qu'ils affectent l'ensemble de la personnalité.

Le langage est un élément clef de la psychothérapie, laquelle est conduite avec et par le langage, langage qui inclut les modalités du silence et de l'entendre.

Le langage, comme la sociabilité ou l'être-ensemble, est une caractéristique fondamentale de l'existence humaine. Le langage n'est pas seulement à la base de toute psychothérapie, mais il est à la base de toute entente dans une communauté humaine, de tout être-ensemble, de toute compréhension, de toute réalisation.

Sans le langage, nous ne pourrions exister en tant qu'êtres singuliers, en tant qu'étant en un monde, toujours déjà partagé et toujours à comprendre, et au sein duquel nous nous angoissons tout autant que nous nous émerveillons.

Les séminaires de Zollikon

C'est à Zürich, puis à Zollikon, que se tinrent pendant dix ans, de 1959 à 1969, mais à un rythme variable, ces séminaires animés conjointement par Heidegger et Boss, réunissant 50 à 70 médecins, étudiants en médecine et psychiatres, dont notamment Gion Condrau, alors assistant de Médard Boss. C'est tout au long de ces séminaires que la *Daseinsanalyse* allait se déployer en ses fondements (17).

Ces séminaires ont fait l'objet d'une publication intitulée *Zollikoner Seminare* et éditée par Médard Boss en 1987 aux éditions Vittorio Klostermann. Ce livre comprend en fait trois parties : les protocoles des séminaires proprement dits (1959-1969), les comptes-rendus des entretiens en tête à tête de Heidegger avec Boss (1961-1972) et une partie de la correspondance adressée à Boss par Heidegger (1947-1971). C'est grâce aux publications princeps, parues en 1992, de Françoise Dastur (8), d'Éliane Escoubas (18) et de Jocelyn Benoist (19) éditées par le CNRS dans un recueil intitulé *Figures de la subjectivité* (sous la direction de Jean-François Courtine), que le lecteur français a pu avoir, pour la première fois, un écho très significatif des enjeux de ces séminaires non encore traduits en français.

Le premier séminaire eut lieu à l'auditorium du Burghölzli de la fameuse clinique universitaire de psychiatrie de Zürich ; les dix suivants se sont tous tenus dans la maison de Médard Boss. C'est donc en un lieu éminemment prestigieux et chargé d'histoire que le coup d'envoi des séminaires fut donné.

Et, d'emblée, Heidegger, par un geste inaugural, en dessinant quelques demi-cercles et des flèches sur un tableau, fait voler en éclats la conception solipsiste cartésienne qui, on le devine, pouvait habiter la pensée de la plupart des participants.

Pour situer un peu mieux le contexte de ce premier séminaire, rappelons que la clinique universitaire de psychiatrie de Zürich, dite du Burghölzli car située sur la colline du même nom à Zürich, fut le haut lieu de la psychiatrie européenne, et même mondiale, au début du xx^e siècle. C'est Wilhelm Griesinger, titulaire, de 1860 à 1865, de la chaire de clinique de médecine interne de Zürich, qui conçut le projet de la clinique psychiatrique du Burghölzli. On cite volontiers ce mot de Griesinger : "Les maladies de l'esprit sont des maladies nerveuses", ce qui donne le ton de l'époque à laquelle est née cette fameuse clinique dont la destinée prestigieuse unique allait l'ouvrir ensuite tant à la psychanalyse qu'à la *Daseinsanalyse*. La clinique fut ouverte en 1870, dirigée alors par Von Gudden, psychiatre et neuropathologiste, qui fut, par ailleurs, le médecin de Louis II de Bavière. Von Gudden est connu pour avoir développé une "politique institutionnelle" assez ouverte pour l'époque, puisqu'il souhaitait que les malades restent, dans la mesure du possible, aussi libres de leurs mouvements que permis, et limitait donc autant que possible la contention. Il eut des élèves pour le moins prestigieux tels que Kraepelin, dont on connaît le concept de démence précoce (la future schizophrénie), et Auguste Forel. Kraepelin aurait fait un portrait plutôt cartésien de son maître, Von Gudden manifestant, disait-il, dans ses recherches, une quête intense vers l'indubitabilité des faits et le goût des idées claires, évidentes et distinctes... Auguste Forel, psychiatre et entomologiste (auteur de travaux fameux sur les fourmis!), dirigea la clinique de 1879 à 1898. Puis c'est Eugen Bleuler en personne qui lui succéda jusqu'en 1927. (Son fils, Manfred Bleuler prendra la suite). Eugen Bleuler (né à Zollikon) avait été, dès 1895, l'assistant de Forel. Ce fut, avec lui, la grande époque du Burghölzli, qui accueillit le "gotha" de la psychiatrie européenne : Carl Gustav Jung, Karl Abraham, Ludwig Binswanger... et, bien sûr, Médard Boss. Jung y "expérimenta" la libre association et y prépara, avec Bleuler, sa thèse d'habilitation. Eugen Bleuler, comme l'on sait, allait substituer au concept de démence précoce de Kraepelin celui de schizophrénie ; il inventa également le terme d'autisme (que la pédopsychiatrie allait s'approprier beaucoup plus tard). La clinique du Burghölzli fut donc un lieu d'effervescence et de créativité incomparable dans l'histoire de la psychiatrie. Bleuler rencontrera Freud,

et manifestera une ouverture à la psychanalyse, si bien que Zürich fut, un temps, une véritable plaque tournante de la psychanalyse freudienne.

Ce qui devait finalement s'appeler les *Zollikoner Seminare* ne commença donc pas à Zollikon, et il n'est peut-être pas anodin de noter que c'est précisément en ce lieu historique de la psychiatrie que Heidegger prononça ses premiers mots et posa ce premier geste d'"excentration" pour ensuite poursuivre, en la propre maison de Boss, une réflexion assidûment questionnante.

Enjeux et perspectives

Il n'est pas possible de résumer dans le cadre du présent propos l'ensemble des thématiques développées au cours de ces séminaires (le temps, l'espace, le corps, la conscience, l'être-au-monde du patient, etc.) ; aussi souhaitons-nous simplement nous limiter à quelques indications quant à l'esprit et l'intention.

Les *Zollikoner Seminare* constituent dans l'"œuvre" de Heidegger (les guillemets visant simplement à rappeler que, pour Heidegger, ce ne sont ni la biographie, ni les œuvres qui importent, mais les chemins de pensée : "*Wege, nicht Werke*" ["Des chemins, non des œuvres!"]) a-t-il écrit sur la page de titre de la *Gesamtausgabe*¹, peu de jours avant sa mort), un moment unique et d'une grande originalité. Certes, une grande partie des "compositions" de Heidegger sont en cours de publication chez l'éditeur Vittorio Klostermann, et les traductions françaises nous offrent une partie des œuvres publiées. Le lecteur français a ainsi accès à des traités, des cours, des conférences et des séminaires. Parmi les séminaires (séminaire sur Héraclite avec Eugen Fink, séminaires du Thor ou séminaires de Zähringen, par exemple), les *Séminaires de Zollikon* ont une place à part. Leur forme paraît plus libre, plus spontanée ; les thèmes s'enchevêtrent volontiers ; les répétitions peuvent donner parfois une impression de redondance. On perçoit deux registres à la lecture de ces protocoles : d'une part, des moments très structurés, où l'on a le sentiment que Heidegger expose et développe une question de façon méthodique et, d'autre part, des moments plus discursifs, qui semblent pris sur le vif des échanges. Sur le déroulement de ces séminaires, Gion Condrau nous a fait part du schéma général suivant (2) : tout d'abord, un exposé bien structuré, préparé par Heidegger et Boss, lors duquel les participants écoutaient dans une atmosphère plutôt solennelle, puis des moments d'échanges.

¹Édition intégrale allemande.

Nous soulignerons surtout ici l'**intention pédagogique** de ces séminaires destinés à des médecins, des psychiatres formés à l'école des sciences de la nature, et donc pétris d'un enseignement enraciné dans la métaphysique de la subjectivité cartésienne et post-cartésienne. Il s'agit ici de nous inviter à une autre manière de penser que celle de la science habituelle, afin de ne pas escamoter le proprement humain, qui n'est précisément pas simplement humain, au sens anthropologique, mais **ontologique**. Or, l'ontologie ne s'enseigne pas. On ne peut qu'en faire expérience au prix d'un cheminement patient et questionnant au cours duquel bien des représentations, des prêts-à-penser et des certitudes fondent : possible expérience de destitution subjective, justement. Cette subjectivité est d'ailleurs l'objet de bien des méprises ; à trop vouloir la sauvegarder, on la dessert parfois, et le *Dasein* n'est pas un autre nom du sujet. En un sens éminent, il s'agit ici d'apprendre, dans la mesure où : **"Apprendre, c'est mettre notre conduite en correspondance avec ce qui nous exhorte à chaque fois à l'essentiel"** (20).

Certes, la "cure heideggerienne" peut parfois avoir l'allure d'une "cure de désintoxication" à l'égard des sciences de la nature. Mais ce serait là une lecture, nous semble-t-il, un peu hâtive des séminaires de Zollikon : n'occultons pas cette attitude récurrente chez Heidegger, au cours de ces séminaires, par laquelle il nous enjoint sans cesse de penser en mode **critique positif**. La critique est ce qui, précisément, nous permet, à partir du différend, d'apercevoir le différent à partir du même.

Encore une fois, Heidegger n'est pas hostile à la science en tant que telle, pas davantage à la technique en tant que telle. Il importe toutefois que le rapport de l'être humain à la science et à la technique ne soit pas forclus. Nous rendre plus libres dans le rapport à la science et à la technique, voilà très précisément ce que vise Heidegger qui, comme nous tous, utilisait une montre pour lire l'heure et écoutait la radio. Pour autant, la "massivité" de ce qui, sans cesse aujourd'hui nous assaille, l'accessibilité aux "informations" et leur vitesse de propagation témoignent d'une mutation radicale de notre rapport d'être au monde (21, paragraphe 58 entre autres). Cela nous pose, très concrètement, la question de notre rapport quotidien à l'information, de la possibilité d'un rapport serein à celle-ci qui préserve notre propre pensée (22).

La forme même du séminaire, tel qu'il se déploie, fait ressortir plusieurs traits caractéristiques de la méthode pédagogique mise en œuvre : après un séminaire inaugural au Burghölzli, quelque peu à part, en maints endroits, Heidegger s'empare de la

situation immédiate, présente et concrète où il se trouve pour amorcer le questionnement, qu'il s'agisse d'une table, d'un livre, d'un verre... Il nous invite à porter attention aux choses les plus immédiates, les plus communes ; la gare de Zürich sera ainsi l'objet de longs développements. Nous ne sommes pas dans une situation d'enseignement académique, mais, conviés à de véritables "exercices phénoménologiques", nous sommes dans un atelier de travaux pratiques. C'est à la manière socratique que les questions répondent aux questions, et c'est là une des grandes leçons de ces séminaires que de nous exercer à la patience et à la retenue. Notre empressement habituel à trouver des réponses aux questions bafoue souvent les enjeux de la question, de la chose en question, de la "*Sache selbst*". D'une certaine façon, on pourrait dire que c'est à nous qu'il revient d'être digne du "*Fragwürdig*" (i.e. "ce qui est digne de questionnement"). Il convient de prendre soin des choses difficiles ; l'espace est une question difficile ; le corps est une question très difficile. Ces choses difficiles requièrent une certaine patience si l'on s'en soucie vraiment. La lecture de ces séminaires est, en ce sens, un apprentissage quant à l'art de questionner. **L'art de l'interprétation est l'art de poser les bonnes questions** (*die Kunst des rechten Fragens*), nous dit aussi Heidegger.

La formidable entreprise de dépaysement que constituent ces séminaires a une **portée éthique** tout à fait essentielle pour celles et ceux qui sont en charge de patients. Nous voulons ici souligner le fait que le projet "*daseinsanalytique*" tel qu'il se déploie dans ces séminaires ne doit pas seulement interpeller les soignants en charge de patients souffrant de maladies mentales, mais tout médecin, tout soignant, quelle que soit sa spécialité. Même l'orthopédiste qui encloue un tibia a aussi affaire à un *Dasein*. On peut, certes, très bien imaginer un chirurgien qui n'aurait affaire qu'à des champs opératoires successifs, mais les malades n'auraient plus alors affaire qu'à une machine, et c'est ce à quoi la plupart d'entre nous ne sommes pas tout à fait disposés à consentir. On doit toutefois se réjouir qu'aujourd'hui, en France, praticiens et philosophes travaillent ensemble, et avec une remarquable fécondité, dans ce débat éthique très important pour nous tous (voir, par exemple, le récent ouvrage de Pierre Le Coz sur la décision médicale [23]).

"Un séminaire, comme le terme l'indique, est lieu et occasion de répandre, ici et là, un germe de méditation qui, on ne sait quand, et à sa guise, pourra éclore et fructifier" nous dit Heidegger (24). Souhaitons que la découverte des *Séminaires de Zollikon* prenne part à ce renouveau humaniste de la psychiatrie dont

la phénoménologie est l'une des plus remarquables tendances.

Tout au long de ces séminaires, Heidegger nous invite, non seulement à l'"exercice phénoménologique" au sein de la quotidienneté la plus immédiate, mais aussi à porter attention à ce que la tradition a pu déjà penser quant à ces choses que nous questionnons. La "*Geschichte*" (l'"Histoire") est à entendre au sens de ce qui se **destine** d'essentiel dans l'histoire de la pensée, et non comme simple science historique exposant les différentes grandes philosophies comme autant de systèmes de pensée offerts à un "libre choix". L'Histoire renvoie ici à l'historialité du *Dasein* en tant que celui-ci est un **questionnant** qui ne peut véritablement s'approprier ce qui fait "Histoire" que dans la mesure où, précisément, son questionnement est mû par ce qui est véritablement en question dans les différents moments de la tradition philosophique. C'est la raison pour laquelle ce rapport à l'Histoire de la pensée ne peut s'accomplir que dans l'**engagement d'un dialogue** avec les pensées qui nous ont précédés, c'est-à-dire dans l'engagement envers les **choses mêmes** qui ont été pensées et la façon dont elles l'ont été, et non pas simplement dans une prise de connaissance des différents corpus. En ce sens, toute vraie lecture est **responsable** dans la mesure où elle s'efforce, précisément, de **répondre** au penser des penseurs eu égard à ce avec quoi ils débattent (25, 26). Heidegger nous en donne une magistrale illustration, qu'il s'agisse du dialogue avec les présocratiques ou avec Aristote, Descartes, Kant, etc. Tout penseur est alors en lui-même profondément é-mouvant par la sincérité même de sa pensée. Descartes, par exemple, est profondément émouvant lorsque nous cheminons avec lui, même si nous ne sommes pas cartésiens ; d'ailleurs, à bien des égards, Descartes n'est, nous semble-t-il, pas si cartésien que cela ! Ces séminaires constituent donc, aussi, un *Gespräch* (un dialogue), et une explication **avec**, et non pas contre, Descartes notamment. Le souci de clarté ne doit pas occulter l'éventuelle complexité, ambiguïté, des choses mêmes que nous visons. Il ne suffit pas de vouloir des concepts simples et clairs pour que l'étant visé soit aussi simple et clair. Il nous faut donc respecter, en quelque sorte, l'étant en sa "multivocité", ne pas vouloir à tout prix le réduire au concept, à l'univocité du concept, mais d'abord le porter au regard tel qu'il est. Nous voyons bien ici combien la démarche phénoménologique peut s'opposer à la conduite cartésienne telle qu'elle s'énonce, par exemple, dans le *Discours de la méthode*, pour lequel

ne sont recevables que les idées claires, distinctes... Cette explication radicale avec Descartes porte son "onde de choc" jusqu'à Husserl. On peut dire qu'à la force centripète du cogito cartésien s'oppose la force centrifuge de la conscience husserlienne, laquelle n'en demeure pas moins "vissée" au cogito cartésien. Cette tentative d'évasion du *solus ipse* cartésien échoue vers un monde qui doit aussitôt être mis entre parenthèses.

Heidegger fait montre, tout au long de ces séminaires, d'un effort constant pour délivrer les participants de leur "cécité envers les phénomènes" (*Phänomenblindheit*) et leur permettre de se rendre libres pour l'**essentiel regard phénoménologique**. Car nous ne sommes pas ici à l'école du savoir, mais à celle du **savoir voir**. C'est ce que rappelle très clairement Heidegger dans l'entretien du 7 juillet 1966 (27) : "La phénoménologie est une science plus scientifique que la science de la nature, en particulier si l'on prend la science au sens du savoir originaire (*im Sinne des ursprünglichen Wissens*) dans le sens du mot sanscrit : 'wit'= voir."

Pour la phénoménologie, comme l'illustrent remarquablement ces séminaires, il importe, face au diktat de l'univocité (*Eindeutigkeit*) de la science, de nous laisser reconduire patiemment à la source vive de la présence des choses en leur profusion et leur dé-mesure, de laisser aux phénomènes leur pluri-vocité (*Vieldeutigkeit*) native, et, si nous en avons la faveur, de dire leur naissance.

Enfin, on ne saurait trop souligner l'importance de la question de l'altérité et de l'être-ensemble au sein et au cours même des séminaires. Il y va donc de l'expérience d'autrui, et cette question de l'autre, bien que non thématifiée en tant que telle, est, ainsi que le souligne Françoise Dastur, une clé de lecture de ces séminaires (8). La relation pédagogique, telle que la pratiquent Heidegger et Boss en ces séminaires, est finalement du même ordre que la relation thérapeutique, surtout lorsqu'elle s'accomplit sur le mode de la sollicitude devançante et non pas substitutive. Car il y va, dans ces séminaires, des uns pour les autres, et c'est précisément ce qui peut permettre de travailler ensemble, tout en pensant chacun, au sein d'un vrai *Gespräch* qui se fonde sur la "qualité" de notre *sun ousia* en notre être-ensemble.

L'autre n'est jamais d'abord, pour moi, un ego isolé simplement là, que je créditerais dans un second temps d'une intériorité pour, ensuite, entrer en relation avec lui ! Non, c'est d'**emblée** que nous sommes avec autrui, selon des modalités ontiques qui peuvent être, certes, très diverses. Autrement dit, l'être-les-uns-avec-les-autres (*Miteinandersein*)

n'est pas une relation intersubjective. Le *Miteinandersein* comprend autrui en tant qu'il partage avec moi un rapport d'être (*Bezogensein*) au monde et aux choses. Il y va aussi de mon *Dasein* d'octroyer, toujours, un "crédit" d'être à mon semblable. C'est précisément notre rapport d'être au monde qui fonde notre communauté, qui ne saurait être définie comme un ensemble en extension (la somme quelconque de différents sujets en un ensemble), pas davantage en compréhension ontique (les différents sujets "semblablement" liés par une communauté d'intérêts, de croyance, de culture...), mais en mode de compréhension ontologique, lequel subsume toute communauté particulière (il ne s'agit pas pour autant ici de dénigrer ces nécessaires formes "ontiques"

de l'être-ensemble où, justement, notre façon d'être peut, avec bonheur, porter l'empreinte de ce rapport d'être plus originaire).

Il y a donc bien des façons d'être les uns avec les autres, factivement et concrètement parlant. Mais c'est seulement parce que nous sommes toujours déjà être-ensemble en notre propre *Dasein* que nous pouvons être avec autrui, c'est-à-dire y être en un monde avec lequel nous avons un rapport d'être. La psychiatrie, qui a affaire aux "pathologies de la liberté", comme dit Henry Ey est, précisément, en souci des déclinaisons particulières de l'être-ensemble rencontrées au cœur de la souffrance liée à ces affections, souffrance touchant tout autant le patient que son entourage. ■

Références bibliographiques

1. Boss M. "Lettre du 28 septembre 1969 à Heidegger". In: *Dem Andenken Martin Heideggers*. Zum 26. Mai 1976. Francfort: Vittorio Klostermann, 1977.
2. Condrau G, Verrecchia B. *Entretiens de Küssnacht et de Flims*, à paraître.
3. Safranski R. *Heidegger et son temps*. Paris: Grasset et Fasquelle, 1996.
4. Heidegger M. *Zolliker Seminare*, herausgegeben von Medard Boss. Francfort: Vittorio Klostermann, 1987:299.
5. Richardson WJ. "Heidegger among the doctors". In: Sallis J, ed. *Reading Heidegger*. Indiana University Press, 1993.
6. Boss M. *Un psychiatre en Inde*. Paris: Fayard, 1971.
7. Boss M. Contribution in "Erinnerung an Martin Heidegger", Neske, 1977.
8. Dastur F. "Phénoménologie et thérapie : la question de l'autre dans les Zölliker Seminare". In: *Figures de la subjectivité*. Paris: Éditions du CNRS, 1992.
9. Heidegger M. *Être et Temps*, trad. Vezin F. Paris: Gallimard, 1986.
10. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, 1927.
11. Heidegger M. *Zölliker Seminare*, herausgegeben von Medard Boss. Francfort Vittorio Klostermann, 1987:151.
12. Boss M, Condrau G. "Analyse existentielle (Daseinsanalyse)". In: *Encyclopédie médico-chirurgicale*. Paris: Elsevier 1975.
13. Lamboley R. "Daseinsanalyse et psychanalyse". In: *La Lettre du Psychiatre* 2005;(5):140-8.
14. Boss M. *Psychanalyse et analytique du Dasein*, traduction de Dastur F, Cabestan P. Paris: Vrin, 2008.
15. Condrau G. *Martin Heidegger's impact on psychotherapy*. Vienne: Mosaic, 1998.
16. Condrau G. *De la psychothérapie daseinsanalytique*. *La Lettre du Psychiatre* 2005;(5):136-8.
17. Verrecchia B. *Les fondements de la Daseinsanalyse. À propos des séminaires de Zöllikon. Ou comment la pensée de Heidegger a rencontré la psychiatrie et la médecine [Thèse de doctorat en philosophie]*. Université de Nice Sophia Antipolis, 2008.
18. Escoubas E. "La fatale différence", ontologie fondamentale et archéologie de la psyché : Heidegger et Freud". In: *Figures de la subjectivité*. Paris: Éditions du CNRS, 1992.
19. Benoist J. "Chair et corps dans les séminaires de Zöllikon : la différence et le reste". In: *Figures de la subjectivité*. Paris: Éditions du CNRS, 1992.
20. Heidegger M. "Langue de tradition et langue technique". Lebeer-Hossmann, 1990.
21. Heidegger M. "Beiträge zur Philosophie". Vittorio Klostermann, 1989.
22. Morin E. *Pour sortir du vingtième siècle*. Paris: Fernand Nathan, 1981.
23. Le Coz P. *Petit traité de la décision médicale*. Paris: Seuil, 2007.
24. Beaufret J. *Entretiens avec Frédéric de Towarnicki*. Paris: PUF, coll. Epiméthée, 1984.
25. Steiner G. *Real presences. Is there anything in what we say?* Londres: Faber and Faber, 1989.
26. Steiner G. *Errata*. Paris: Gallimard, 1998.
27. Heidegger M. *Zölliker Seminare*, herausgegeben von Medard Boss. Francfort: Vittorio Klostermann, 1987:265.