

LA THÉRAPIE ANALYTIQUE ET RELATIONNELLE À L'AUNE DE LA PENSÉE DE NISHIDA



Hervé Boukhobza

Psychiatrist, Psychoanalyst, Psychosomatician, UPEC Teacher Paris XII

The author proposes a perspective of his practice as a therapist with the concepts proposed by Nishida. The notions of negating self-awakening, absolutely contradictory self-identity, and continuity of discontinuity will be particularly commented on. The relationship with others, within which the being reveals itself while denying itself, is thus highlighted as the foundation of what defines the individual more than anything else. Some observations of patients are presented as an illustration of these notions.

LA RÉFLEXION ici proposée tente de montrer en quoi la pensée de Nishida entre sur de nombreux points en résonance avec les principes qui fondent ma pratique de thérapeute dont les sources d'inspiration et de formation reposent sur la psychanalyse et la théorie relationnelle.

On ne présente plus la psychanalyse bien qu'elle ne doive plus être considérée comme une vieille dame poussiéreuse mais, comme son autre appellation de psychologie dynamique le laisse entrevoir, une discipline en constante évolution et en remaniements perpétuels, notamment grâce à des auteurs comme Winnicott ou Bion. Ces derniers ont permis de dépasser une position il faut bien le dire plutôt solipsiste de la psychanalyse à ses débuts vers une prise en compte fondamentale de la relation à autrui dans la construction de l'être. Nous aurons l'occasion de revenir sur certains de ces aspects.

La théorie relationnelle, moins connue, repose sur le primat de la relation qui définit l'être et ce même avant sa naissance en vertu du célèbre koan zen « Quel était votre visage originel avant la naissance de vos parents¹ »? Elle a été proposée et développée par Sami-Ali dont je fus pendant de nombreuses années un proche collaborateur. Ses principes directeurs étaient de ne pas penser l'être selon un

¹. « Koan zen n° 23 du Mumonkan », Koun Yamada, *Porte sans porte: Recueil des koans du maître zen Mumon*, Almora, Paris, 2018.

principe de causalité linéaire mais circulaire, les liens se répondant sans cesse l'un l'autre sans tenter de définir un point de départ ou d'arrivée, et où la cause peut être l'effet et l'effet la cause. Définissant la relation selon quatre dimensions fondamentales (le rêve, l'affect, l'espace et le temps), il a développé une notion princeps, celle d'impasse. Celle-ci se définit comme une situation sans issue à laquelle l'individu, quoi qu'il fasse, ne peut échapper et qui pourrait se définir en termes relationnels selon la formule suivante : se perdre dans l'autre ou être perdu sans l'autre, autant de propositions inacceptables auxquelles l'individu ne peut se résoudre et dont il ne peut pourtant pas s'extraire. Sauf... dans ce sauf vient se loger toute la dimension d'une thérapie relationnelle où les processus de pensée, bloqués dans un premier temps selon les termes mêmes de l'impasse, sont en mesure de pouvoir se dénouer, tant les situations d'impasse sont surtout et avant tout des impasses de la pensée². Ces présentations certes succinctes vont cependant être le point de départ de quelques réflexions sur ce qui peut définir le sujet au sein d'une pratique psychothérapeutique telle que définie plus haut et qui nous permettront de tisser des liens avec la pensée de Nishida.

La notion de subjectivité intersubjective

Ces deux termes qui s'entrechoquent pourraient faire grincer les dents de bien des philosophes, tant ils sont critiques à l'égard du subjectivisme, voire de l'intersubjectivité. Pourtant ce n'est pas à ce courant de la philosophie que ces termes renvoient. La notion de sujet est bien différente en psychanalyse même si elle prête elle aussi à des divergences, voire des controverses, sur sa définition, laquelle n'échappe pas parfois, même encore de nos jours, à ce solipsisme pointé plus haut. En ce sens, la notion de subjectivité intersubjective ne renvoie ni à un subjectivisme désuet dans lequel elle essaierait de trouver sa place, ni à une volonté de définir une nouvelle catégorie de subjectivité, mais à poser et à penser la nature même de la subjectivité, à savoir de ne pouvoir se construire que dans la relation à autrui.

Ainsi, une des assertions fondamentales de Nishida : « L'individuel est un individuel en s'opposant à un individuel » y trouve déjà un écho³. Au fur et à mesure de la lecture des nombreuses contributions de Jacynthe Tremblay grâce à qui j'ai découvert la pensée de Nishida, j'ai pu peu à peu comprendre qu'il ne fallait pas prendre au pied de la lettre de tels termes, et notamment cette autre notion fonda-

2. Pour les lecteurs intéressés par l'œuvre de Sami-Ali voici deux ouvrages auxquels ils pourront se référer et où ces notions sont explicitées : *Le rêve et l'affect, une théorie du somatique*, Dunod, Paris, 1997 ; *Le Corps, l'Espace et le Temps*, Dunod, Paris, 1998.

3. Jacynthe Tremblay, *L'être-soi et l'être-ensemble, L'auto-éveil comme méthode philosophique chez Nishida*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 29. Je tiens ici à remercier l'autrice de m'avoir fait connaître la pensée de Nishida au travers de ses nombreux ouvrages et contributions.

mentale d’auto-identité absolument contradictoire, mais y voir l’essence même de la constitution du sujet. Dans cette mise en tension dialectique entre soi et l’autre se joue l’essentiel de ce qui façonne un sujet : l’altérité.

Un des premiers exemples que je pourrais vous proposer vient de ce que Donald Winnicott nous a légué au travers d’une œuvre psychanalytique foisonnant d’idées nouvelles qui ont bousculé à leur époque (des années 50 aux années 70) l’édifice psychanalytique jusque-là bien campé autour de l’œuvre freudienne. Pédiatre et psychanalyste anglais, il a fait partie du « middle group » qui regroupait, au sein de la British Psychoanalytical Society, les psychanalystes ne voulant s’inscrire ni comme les partisans de Mélanie Klein, ni comme ceux d’Anna Freud (la fille de Freud) qui alimentèrent les fameuses controverses entre 1941 et 1946 sur de nombreuses divergences concernant tant la méthode que la théorie analytiques des adultes et des enfants.

Par son observation minutieuse de la relation mère-enfant au Paddington Green Hospital de Londres où il exerça pendant près de 40 ans, et son sens aigu de l’analyse de ce qui se présentait devant lui, il nous a livré une œuvre très féconde sur la nature même de cette relation, sa mise en place, son développement, son devenir, en fonction des différents types de situation rencontrés.

Un des articles souvent cités de Winnicott est « La préoccupation maternelle primaire » publié en 1956 et que l’on peut trouver dans *De la pédiatrie à la psychanalyse*, recueil qui regroupe, dans sa version traduite en français, de nombreux articles publiés entre 1935 et 1962⁴. Il montre de quelle manière la mère qu’il qualifie de *good enough* (suffisamment bonne) au tout début de la vie de son bébé entre dans un état quasi schizoïde où elle se consacre corps et âme à son enfant et ce de façon exclusive, au point de ne plus exister par elle-même. Il est utile de préciser, comme l’a fait Winnicott, que par « mère suffisamment bonne », il ne faut pas entendre une sorte de mère idéale qui n’existe pas mais la mère qui fait juste ce qu’il faut pour répondre aux besoins de son enfant. Il est tentant de voir dans cet état particulier de la mère une des figures de la néantisation de soi souvent évoquée par Nishida dans le rapport à l’autre.

Qu’observons-nous en effet dans ces échanges où la mère est tout absorbée par les manifestations de son bébé en tentant d’y répondre du mieux qu’elle peut ? Essentiellement, un effacement de sa propre subjectivité au profit de celle de son enfant. Dans son identification totale aux besoins de son enfant, dans ce mimétisme corporel⁵, la mère transfère en quelque sorte toute sa subjectivité sur son enfant

4. Donald W. Winnicott, « La préoccupation maternelle primaire », dans *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, Paris, 1969, pp. 285.

5. Donald W. Winnicott, « Voir : Le rôle de miroir de la mère et de la famille dans le développement de l’enfant », dans *Jeu et réalité: l'espace potential*, Gallimard, Paris, 1975. Avec cette fameuse phrase : « Que voit le bébé quand il tourne son regard vers le visage de la mère ? Généralement, ce qu’il voit, c’est lui-même ».

et devient de cette manière, pendant un certain temps, un sujet sans subjectivité. Il serait même plus exact de dire que la mère, en transformant, en sa qualité de sujet, les signaux que lui envoie le bébé et en les lui renvoyant, ceux-ci s'emplissent de significations qui deviennent des éléments constitutifs de sa propre subjectivité, lui donnant progressivement accès à son statut de sujet et le constituant, mais un sujet en devenir. Le bébé est alors dans ce temps premier, au sein de cette circularité, une subjectivité sans sujet. Le processus de néantisation, ici celui qui s'opère chez la mère, est par conséquent, tel qu'observé dans cette séquence, un préalable à la constitution du sujet, et, comme marque primordiale des débuts de la vie, sera le socle et le modèle de tout développement ultérieur du sujet au sens de l'auto-éveil défini par Nishida, dont on comprend mieux ici le qualificatif de « négateur ».

Une seconde étape de ce processus nous est également rapportée par Winnicott dans un de ses textes qui compte parmi les plus importants et les plus difficiles qu'il nous ait transmis. Il fut écrit à la fin de sa vie en 1968 et publié à titre posthume dans un de ses ouvrages de référence, *Jeu et réalité : L'utilisation de l'objet et le mode de relation à l'objet au travers des identifications*⁶. Il s'agit d'un de ses textes parmi les plus discutés, avec bon nombre d'interprétations et de mésinterprétations. J'ai moi-même, comme nombre d'auteurs, passé beaucoup de temps à le lire et le relire pour m'en faire ma propre lecture ; et je dois dire que l'éclairage apporté par Nishida avec ses concepts d'auto-identité absolument contradictoire et d'auto-éveil négateur m'a conforté dans ma lecture de Winnicott et entre en écho avec la thèse défendue dans cet article.

Il n'est certes pas question de résumer ici un article réputé de surcroît difficile mais en substance il postule de quelle façon le nourrisson parvient peu à peu à passer d'un sentiment de toute puissance (où l'objet maternel est inclus dans son monde intérieur et en sa possession) à une possibilité de penser l'autre comme différent de soi et en dehors de soi, de sa sphère d'influence. La thèse principale est qu'il y parvient en passant par la destructivité de l'objet maternel⁷, mais à une et

6. Donald W. Winnicott, « L'utilisation de l'objet et le mode de relation à l'objet au travers des identifications », dans *Jeu et réalité*, op. cit., pp. 162 sq. Winnicott étant décédé en janvier 1971, *Playing and reality* fut publié quelques temps après sa mort. Il est toutefois utile de préciser qu'une version de cet article fut publié en 1969 dans *l'International Journal of Psychoanalysis* (« The use of an object », *Int. J. Psychoanal* 50 : 711–716).

7. Il est important là aussi de ne pas prendre au pied de la lettre le mot de destructivité, tout comme ceux d'opposition ou de néantisation employés par Nishida, au sens négatif et occidental des termes. Winnicott le précise bien en plusieurs endroits. Ce qui est détruit est une forme d'idéalité de l'objet réel qui apparaît progressivement dans ses failles, dans ses manques, mais qui résiste cependant à cette modification de son image et l'accepte comme une réalité incontournable. Ce qui pourrait être vécu par la mère comme une mise à l'épreuve de ses capacités à répondre à toute sollicitation de son enfant, ce qui à l'évidence ne peut être accompli, pourrait la faire sortir de ses gonds et la faire agir avec agressivité envers son enfant. Or la condition nécessaire à la réussite de ce passage est que, l'ayant bien compris, dans des configurations lambda, « suffisamment bonnes », la mère reste bienveillante et non agressive à l'endroit de son enfant.

une seule condition : que celle-ci ait en quelque sorte bien endossé le rôle de pouvoir être détruite tout en ayant résisté à cette destruction et, surtout, sans avoir fait montre de représailles. Ce dernier point est très important. Si je fais l'expérience que mon auto-éveil passe par la capacité de l'autre à se nier lui-même sans pour autant disparaître et d'avoir accepté cette détermination de moi sous ce mode sans représailles à mon égard, je suis alors en mesure d'intégrer cette double détermination de l'autre et de moi-même comme constituante de l'édification de l'être, de son accession progressive au statut de sujet sous l'angle de la négation et de l'auto-identité absolument contradictoire.

Bion et la rêverie maternelle

Un autre auteur cité plus haut est Wilfred Ruprecht Bion, psychiatre et psychanalyste anglais lui aussi mais qui a passé sa vie entre l'Angleterre et les Etats-Unis. Il a laissé une œuvre puissante, très inspirée par les mathématiques avec, notamment, sa grille où toutes les notions psychanalytiques sont exposées par des symboles, des chiffres et des lettres allant de l'expression la plus primaire à l'abstraction la plus sophistiquée. Formé à l'école kleinienne dont il s'est peu à peu éloigné, il en a gardé un sens aigu de ce qui se passait entre un analysant et son analyste au sein de la cure psychanalytique en développant, au-delà de Mélanie Klein, la notion d'identification projective. Autre notion difficile dont Mélanie Klein faisait surtout une modalité pathologique à l'œuvre notamment chez le psychotique, mais décrite au préalable comme une modalité à l'œuvre dès le début de la vie chez le bébé lors de la phase qu'elle a appelée schizo-paranoïde⁸. Bion a élargi cette notion comme étant l'une des modalités relationnelles en général. Il l'a notamment et particulièrement étudiée dans le cadre de la cure analytique.

Ce concept renvoie au besoin de certains patients de projeter en la personne du thérapeute un matériel fruste ou dérangeant, voire agressif, comme pour s'en débarrasser sur un mode défensif, qu'ils attribuent ensuite au thérapeute comme faisant partie de sa personnalité. Il est aisément observable dans la vie courante, d'observer ce type de mécanisme de la pensée. Bion a eu le mérite de pousser plus avant la compréhension de cette modalité ; selon lui, elle peut également être un mode non pathologique observé à la fois lors des échanges entre la mère et son bébé, et dans le cadre de la cure analytique. Il a nommé ces éléments frustes éléments β et a considéré la réceptivité de ces éléments par la mère comme essentielle à leur traitement. Il a dénommé cette aptitude de la mère « rêverie maternelle ». Elle désigne cet état de réceptivité au cours duquel elle reçoit les éléments β projetés en elle par

8. Mélanie Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes (1946) », dans *Développements de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1966.

le nourrisson et qu’elle transforme, digère, pour les restituer sous une forme plus apaisée et plus ordonnée que Bion nomme les éléments α. Ceci s’opère grâce à la fonction alpha, telle notamment que la rêverie maternelle la représente mais que Bion élargit au thérapeute dans le traitement des éléments que lui transmet son patient⁹. Ces échanges qui prennent naissance comme précédemment dès le début de la vie représentent par conséquent un socle qui va servir de matrice dans les échanges entre soi et l’autre, et qui trouvent dans le champ des thérapies en général, et analytiques en particulier, un champ d’application privilégié.

Ceci est au fondement même de la construction en devenir perpétuel de la subjectivité, tel que Jacynthe Tremblay nous le fait entendre dans *L’être-soi et l’être-ensemble* :

Ce que Nishida appelle le véritable « soi » n’est d’ailleurs rien d’autre que cet acte même de la rencontre au sein de laquelle se construisent tant le soi que l’autre qui est rencontré¹⁰.

Et, un peu plus loin :

C’est uniquement en s’appropriant sans cesse à nouveau son propre moi dans ses rapports à autrui qu’il construit à chaque instant son identité.

Ce que nous avons montré avec les travaux de Bion s’inscrit en parfait accord avec ces énoncés. Cela caractérise aussi toute thérapie qui a pour bases essentielles la psychologie dynamique, pour peu qu’elle tienne compte de certaines modalités relationnelles caractérisant l’individu, dont quelques-unes, fondamentales, viennent d’être succinctement entrevues, et comme nous allons tenter de le montrer dans ce qui suit.

Connais-toi toi-même

Γνῶθι σεαυτόν (*Gnōthi seautón*), cette maxime bien connue dont Pausanias mentionne l’existence dans son volumineux ouvrage *Découvrir la Grèce*¹¹, qui était inscrite sur le fronton du temple d’Apollon à Delphes, mérite qu’on s’y attarde quelque peu. Tout ce qui vient d’être dit tendrait déjà à corriger le sens commu-

9. Le lecteur intéressé pourra se référer à deux ouvrages majeurs de Bion où ces notions sont explicitées : *Aux sources de l’expérience*, PUF, Paris, 1979 ; *Eléments de psychanalyse*, PUF, Paris, 1979. Les deux ouvrages furent publiés respectivement en 1962 et 1963 sous les titres de *Learning from experience* et *Eléments of Psycho-Analysis*.

10. Tremblay, *op. cit.*, p. 22.

11. Les archives de Wikipedia ont mis en ligne une traduction française de ce volumineux ouvrage de Pausanias. La maxime est citée dans le livre X, chapitre XXIV, intitulé Phocide. <https://remacle.org/bloodwolf/erudit/pausanias/phocide.htm>.

nément admis qu'on lui attribue, notamment celui débattu dans le Charmide, dialogue de Platon portant sur la sagesse (ou la tempérance) et dans lequel la maxime delphienne est abordée. Elle intervient dans la 4ème définition proposée dans le Charmide par les débatteurs, en l'occurrence Critias et Socrate, à savoir qu'être sage c'est se connaître soi-même. Il ne nous appartient pas ici de reprendre le débat entre Critias et Socrate mais seulement de souligner que définir la sagesse relativement à la connaissance de soi comme un rapport de soi à soi, malgré le fait qu'il pose tout de même le principe d'une introspection, ne nous fait guère progresser beaucoup plus sur le sujet qui nous occupe. Pas plus d'ailleurs que la pensée augustinienne bien qu'Augustin, notamment dans son approche de la temporalité, pressente ce qu'il en est du rapport à l'autre dans cette opération.

L'auto-éveil nishidien dépasse cette aporie en posant le principe que la connaissance de soi passe nécessairement par le rapport à autrui. Jacynthe Tremblay le formule en ces termes :

Le soi ne peut être conçu qu'au sens de l'auto-éveil, par lequel doit être entendu non pas une simple connaissance, conscience de soi par rapport à soi-même, mais plutôt un accès à soi par l'intermédiaire de l'autre absolu¹².

Ou encore :

Avec la notion d'auto-éveil, il est enfin possible de sortir de l'emprise du rapport de soi à soi ou de la stricte auto-identité¹³.

Or la pratique psychothérapeutique, notamment d'inspiration analytique, est la parfaite illustration de ces affirmations. La psychanalyse a depuis longtemps montré qu'il n'est possible de se connaître soi-même que par le truchement de la relation à autrui. Encore faut-il introduire dans cette compréhension une autre notion fondamentale et fondatrice de la psychanalyse, celle d'inconscient. Elle montre que si l'être se connaît un tant soit peu lui-même, il est mû en grande partie par des motions et des mouvements inconscients qui par définition lui échappent et qui ne peuvent, dans le meilleur des cas, être mis en évidence que dans le cadre de la relation thérapeutique qui répond à une temporalité et à une spatialité qui lui sont propres.

Se déploie alors ce que l'on peut entendre par auto-éveil au sens psychanalytique du terme où l'être s'éveille à lui-même. Il est légitime de penser que cela puisse rejoindre la compréhension qu'en donne Nishida.

12. Tremblay, *op. cit.*, p. 82.

13. *Ibid.*, p. 154.

On s'aperçoit alors en effet que la capacité à faire des liens, le réveil d'une mémoire traumatique enfouie depuis longtemps, le retour ou la meilleure efficience du souvenir du rêve (pour peu qu'on se soit intéressé à la question selon des modalités spécifiques), entre autres phénomènes observables, trouvent dans cet espace et dans cette temporalité de la relation un lieu privilégié pour apparaître et se déployer. Autant de manifestations qui ont comme dénominateur commun de n'apparaître et de n'être transcendées que dans le rapport à autrui.

Encore est-il utile de préciser, au travers d'un exemple, en quoi et de quelle manière l'auto-éveil opère. Je prendrai l'exemple du rêve, et notamment celui du rêve traumatique qui a la particularité de se manifester par un rêve récurrent que le patient fait de loin en loin, tel qu'il se présente notamment en début de thérapie. Si l'intérêt porté aux rêves et la manière dont ils seront traités au sein de la relation thérapeutique ont bien été précisés au patient et ce dès la première séance, on assiste alors à un phénomène remarquable que j'ai dénommé les rêves-feuilletons. Ils consistent en ceci que la scène répétitive initiale, pour la première fois, se transforme au fil de la thérapie en autant de séquences nouvelles où l'on passe progressivement d'une scène figée à d'autres, dynamiques, marquées par l'action et où se dénoue la problématique initiale jusqu'à un point de résolution. Fait essentiel de cette dynamique, le patient passe progressivement d'un pôle passif, tel que subi pendant la scène ou la situation traumatique à l'origine du rêve répétitif, à un pôle actif où il prend cette fois les choses en main. Cela prend même parfois le caractère d'une révolte au sein même de la séquence-feuilleton.

Un des exemples parmi d'autres est celui d'une jeune femme d'une trentaine d'années, infirmière de métier, qui vint me consulter il y a déjà une vingtaine d'années pour des troubles, disait-elle, de la libido. Jeune mariée, un enfant de 18 mois à l'époque, elle n'éprouvait plus de désir sexuel à l'endroit de son mari, lequel semblait compréhensif, mais elle en souffrait et voulait savoir pourquoi ce désir s'était éteint. Au bout de quelques séances, un rêve récurrent fit son retour : elle partait à la recherche d'un jeune homme dont elle était platoniquement amoureuse à ses dix-huit ans. D'origine portugaise tous deux, du même quartier, elle le décrivait comme le plus beau et le plus brillant élève de terminale ! Mais elle ne se déclara jamais à lui jusqu'au jour où il quitta la France avec ses parents qui se réinstallaient au Portugal, si bien qu'elle le perdit de vue. Le retour de ce rêve répétitif qu'elle ne faisait plus depuis longtemps réapparut à la faveur de la thérapie, ce dont elle s'étonnait elle-même, se disant que cela avait peut-être un lien avec sa perte de libido actuelle.

Ce retour du rêve répétitif et sa narration au thérapeute permit d'observer cette figure du rêve-feuilleton. Alors que la même séquence se déroulait invariablement jusqu'alors, la scène se modifia en plusieurs tableaux successifs. Elle partait au Portugal à sa recherche, elle interrogeait les commerçants du village, jusqu'à ce

que, dans l'une de ces séquences, elle le retrouva enfin. S'approchant de lui, elle lui manifesta sa joie de le revoir, lui avouant son amour pour lui jadis tout en précisant qu'aujourd'hui ce n'était plus le cas, qu'elle était mariée, avait un enfant, mais que cela lui faisait du bien de le lui dire de vive voix.

Soudain, dans la séquence même du rêve elle s'aperçoit que le profil de ce jeune homme se modifie peu à peu, qu'il prend l'apparence d'un homme plus âgé, avec des lunettes précise-t-elle. Lui reformulant ce détail, « avec des lunettes ? », elle s'exclama alors en portant la main à sa bouche « Ô docteur cela ne veut pas dire que je suis amoureuse de vous ! », un tant soit peu gênée de faire ce lien. Ce n'était bien évidemment pas non plus ma lecture, tel que je le lui signifiai, mais que grâce à la thérapie elle avait enfin retrouvé ce jeune homme dont elle était éprise jadis et vers lequel son rêve répétitif la ramenait sans cesse. Soulagée par ma lecture, une dernière scène du rêve lui revint : invectivée par sa belle-sœur sur le fait d'être avec un homme plus âgé, elle n'en tint pas compte et les deux, main dans la main, lui tournèrent le dos et s'éloignèrent d'un pas tranquille. Je lui précisai alors que tel avait été jusque-là le principe même de la thérapie : faire un petit bout de chemin ensemble. Cette lecture, qui n'a plus grand-chose à voir avec la notion de transfert amoureux développé par Freud¹⁴, permit à la patiente de faire deux ou trois séquences qui prolongèrent encore ce rêve feuilleton. Dans l'une qui succéda immédiatement à cette dernière séquence, elle le retrouvait à nouveau mais elle le trouvait moins beau et moins grand qu'elle ne l'avait vu jusqu'alors. Dans une autre, alors que jusque-là elle l'avait mis sur un piédestal, elle vantait ses propres mérites en lui indiquant qu'elle était fière de son parcours d'infirmière et qu'elle avait récemment obtenu sa qualification d'infirmière anesthésiste. Elle se mettait ainsi au même niveau que lui et le désidéalisait.

Je ne sais pas si ce que je décris avec cette observation correspond à la notion d'auto-éveil telle que la conçoit Nishida ou si elle s'en rapproche, mais il me semble qu'elle illustre une de ses formulations concernant l'auto-éveil, à savoir qu'il implique pour le soi sa propre négation. L'individu s'affirmant dans son auto-éveil en vient à se nier lui-même, la notion d'auto-éveil négateur s'entend alors dans toute sa signification. L'exemple donné ici montre comment la patiente progresse dans la compréhension d'elle-même en niant ce qu'elle fut jadis, une amoureuse transie et platonique, se dévalorisant, pour se positionner à égal niveau avec ce jeune homme qui cesse d'être idéalisé et dont elle prend conscience qu'elle n'est plus amoureuse. Elle put enfin régler ses comptes avec cette histoire qui l'avait profondément marquée et qui la hantait au point de perturber la relation à son mari. Pour la petite histoire, il n'est pas inutile de préciser que dans le même

14. Sigmund Freud, *Remarques sur l'amour de transfert* (1915), OCF, T. XII PUF, Paris, 2005, pp. 199.

temps elle retrouva sa libido. Enfin, cette auto-négation n'a pu se faire que par le truchement de la relation à autrui, tel que Nishida l'a précisé en maints endroits.

La prise en compte de l'inconscient d'une part, et les possibilités de son déploiement au sein de la relation à autrui d'autre part, permettent des transformations successives de l'individu au sein de cette relation. Elles nous apportent des éléments consistants pour appuyer la notion d'auto-éveil négateur (comme nous venons de le montrer avec cette observation) et d'apporter la preuve, au-delà de la simple intuition, que « l'individuel est un individuel en s'opposant à un individuel », même si, bien entendu, les champs d'application de cette notion sont multiples et observables dans bien d'autres domaines.

Continuité de la discontinuité

Un autre point de contact entre la pensée de Nishida et la pratique analytique se trouve dans cet oxymore. Il définit mieux que tout le rythme d'une relation et son mode de constitution, et, partant, la mémoire. Plus encore, et sans vouloir faire trop immersion dans un domaine extérieur à celui dans lequel se situe cet article, il me semble important de préciser que les données neuroscientifiques le confirment en montrant comment la mémoire, la temporalité et nos possibilités d'anticipation (construction du futur) obéissent à ce principe¹⁵.

Dans *L'être-soi et l'être-ensemble*, Jacynthe Tremblay nous cite ce passage de Nishida dans le chapitre 2 de l'ouvrage, *La relation je-tu, point culminant de l'auto-éveil* :

L'auto-éveil du soi individuel du « je » se constitue du fait que le « je » d'aujourd'hui voit le « je » d'hier comme un « tu » et que le « je » d'hier voit le « je » d'aujourd'hui comme un « tu ». Notre auto-éveil individuel s'établit à titre de continuité de la discontinuité. Chacun de ces degrés doit toucher au néant absolu. À sa racine doit toujours se trouver le « tu »¹⁶.

Où apparaît déjà un premier point de grande importance : tout en ayant le sentiment d'un continuum temporel, chaque jour fait de nous un autre que celui d'hier, et demain un autre qu'aujourd'hui. Certains pourront l'entendre comme une évidence, d'autres le mettront en doute, mais combien cela paraît évident lorsque l'on pense à celle ou celui que nous avons été plusieurs années auparavant, tant bien évidemment dans notre apparence physique que vis-à-vis des situations

15. Moshe Bar, Elissa Aminoff, Malia Mason, and Mark Fenske, Voir the Units of Thought, *Hippocampus* I 17, n° 6 (2007).

16. J. Tremblay, *op. cit.*, p. 63. Passage extrait du tome 6 des Œuvres complètes de Nishida, *La Détermination du néant conformément à l'auto-éveil* (1932).

vécues alors. Cette mise en tension oppositionnelle entre soi et soi fait de cet autre d'hier ou de demain un tu, l'un naissant de la néantisation d'un terme au profit de l'autre.

Il s'agit par conséquent d'une donnée inhérente à la temporalité. Dans un autre ouvrage, Jacynthe Tremblay, traitant de la temporalité, nous dit notamment ceci lorsqu'elle nous explique la notion de continuité de la discontinuité développée par Nishida dans sa logique du lieu (*basho*) :

L'établissement de la mémoire ne peut se réaliser que par l'autodétermination du néant, c'est-à-dire par une détermination circulaire qui détermine la continuité rectilinéaire ou continuité intérieure. La mémoire implique donc la continuité de ce qui est discontinu. Cette dimension de continuité de la discontinuité (*hi renzoku no renzoku*) qui se trouve dans la mémoire signifie que cette dernière unifie des choses séparées, des faits absous les uns en regard des autres¹⁷.

Il est remarquable que le fait de penser le je comme un lieu permette de penser la temporalité de cette manière et que de surcroît cela soit confirmé par les travaux neuroscientifiques.

La pratique de la psychothérapie s'inscrit dans cette assertion. Un exemple clinique devenu pour moi paradigmatic de ce point de vue et que j'enseigne dans différents lieux où j'interviens est celui d'une enfant que j'ai suivie pendant quelques années entrecoupées d'un long intervalle.

Najima était une petite fille de 4 ans qui m'avait été confiée par ses grands-parents. Ils en avaient la garde depuis le décès de sa mère du sida dans les années 90 où l'épidémie faisait rage et avait emporté plusieurs de mes jeunes patients. Je dois d'ailleurs à Najima un surnom, Coteur. Bien qu'elle s'exprimait déjà fort bien, elle n'arrivait pas à dire docteur et le mot qui lui venait spontanément à la bouche était coteur. Elle venait ainsi à chaque séance me gratifiant d'un « bonjour coteur » avec un large sourire. Nos séances, nourries de quelques échanges verbaux souvent enjoués, avaient comme supports le dessin et le jeu. Au bout d'un an de suivi où Najima avait pu se décharger suffisamment des angoisses liées à la perte de sa mère, ses grands-parents vinrent me trouver pour m'annoncer que pour des raisons économiques, ils quittaient la région parisienne pour aller s'installer en province où, pensaient-ils, la vie serait moins chère.

La dernière séance eut lieu après cette annonce et, à son terme, sa grand-mère tardant à venir la chercher, je demandai à Najima si elle voulait en attendant faire un dernier dessin. Elle l'accepta fort bien mais à peine l'avait-elle commencé que

17. J. Tremblay, *Auto-éveil et temporalité. Les défis posés par la philosophie de Nishida*, L'Harmattan, Paris, 2007, Chapitre 4, Le soi, basho du temps, p. 146-147.

sa grand-mère arriva, et nous nous quittâmes ainsi. Quelques années plus tard, j'eus la surprise de voir venir à ma consultation sa grand-mère qui m'expliqua que leurs espoirs avaient été déçus et qu'ils avaient décidé de revenir en région parisienne. Elle me demanda si je voulais bien reprendre Najima en séance. Elle allait mieux mais avait encore quelques troubles du comportement et des difficultés scolaires. J'en acceptai volontiers l'augure.

Najima, qui avait alors 8 ans, revint donc me voir pour la reprise de la thérapie et, avec un large sourire et contente de me revoir, s'exclama : « Bonjour Coteur, je peux finir mon dessin ? ». Pour elle le temps d'hier était connecté au temps d'aujourd'hui comme sans interruption. Ceci est une des caractéristiques de la relation en général, et thérapeutique en particulier, où est particulièrement mise en valeur cette notion de continuité de la discontinuité. La temporalité relationnelle en effet n'est pas superposable au temps diachronique, et ses modalités d'installation permettent de comprendre en quoi sa dimension circulaire s'emboîte avec celle, linéaire, du temps diachronique.

Les moments de rencontre, qui valent comme autant de suspensions du temps, sont des instants, au sens où Paul Ricoeur l'entendait, qui s'engrènent comme les perles d'un chapelet, réalisant un continuum de la mémoire fait de l'assemblage de ces instants épars ça et là de manière discontinue dans le temps diachronique mais reliés sans solution de continuité dans le temps relationnel.

Augustin par son interpellation du temps nous mettait déjà sur la voie quand il affirmait : « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; si je veux l'expliquer à celui qui me le demande, je ne le sais plus. » Comment comprendre cette affirmation autrement que de concevoir la rencontre comme suspensive du temps linéaire ? Et faire de chaque instant un moment d'éternité, lieu on ne peut plus englobant au sens de Nishida.

Voici un passage de Nishida cité par Jacynthe Tremblay dans son essai sur la temporalité :

Le point où s'autodétermine le néant est toujours pensé comme le présent. Le temps est toujours conçu depuis le fait que le présent s'autodétermine. Le passé et le futur sont pensés à partir du présent. La détermination auto-contradictoire selon laquelle le néant s'autodétermine est vue comme le cours du temps auquel pour l'éternité, on ne peut revenir objectivement. Le passé infini disparaît dans le présent, tandis que le futur infini naît à partir du présent. Le temps disparaît d'instant en instant et naît d'instant en instant. En ce sens, il peut être qualifié aussi de « continuité de la discontinuité¹⁸ ».

18. Tremblay, *op. cit.*, p. 110.

Et plus loin, ce rapport entre instant et éternité est encore plus mis en perspective par Nishida :

Entrer en contact avec l'éternité dans l'instant du temps n'est rien d'autre que ceci : plus l'instant est, comme instant, le véritable instant, plus il est, comme multiple individuel affecté par l'auto-identité absolument contradictoire, l'instant du présent éternel, lequel est l'auto-identité contradictoire absolue¹⁹.

On ne peut mieux dire pour signifier l'atemporalité du temps de la rencontre, où, selon les termes de Nishida, l'individuel s'oppose à un individuel sur un mode d'auto-identité absolument contradictoire. Freud, dans son champ, sans cependant véritablement l'articuler à la rencontre bien que nourri par elle, l'exprimait autrement en disant :

Les processus du système Ics sont atemporels, c'est-à-dire ne sont pas ordonnés temporellement, ne se voient pas modifiés par le temps qui s'écoule, n'ont absolument aucune relation au temps²⁰.

Cela ne veut pas dire pour autant que l'inconscient n'est pas marqué du sceau de la temporalité, comme j'ai pu le montrer dans différents travaux. L'instant est aussi lié à la marque temporelle du moment où il eut lieu, qu'il porte en lui comme une trace indélébile. Se comprennent ainsi des symptômes ou des états d'âme se manifestant à des dates ou des périodes précises que l'on peut regrouper sous l'appellation de syndrome anniversaire.

Conclusion

En prenant comme point de départ ma pratique de la thérapie analytique et relationnelle, j'ai pu mesurer les nombreux échos que la pensée de Nishida faisait résonner en moi et combien un ensemble de concepts qu'il a développés, tels du moins que j'ai pu les comprendre, étaient en parfait accord avec les faits de ma propre observation, tels que j'ai pu les développer dans diverses contributions. Cet article entrant dans le cadre d'une revue de philosophie, j'espère que les lecteurs rompus à la lecture de travaux philosophiques sauront être indulgents avec le profane que je suis en la matière mais j'espère aussi que ma contribution leur apportera peut-être un éclairage nouveau.

19. *Ibid.* p. 199.

20. Sigmund Freud, *L'inconscient* (1915), OCF, T. XIII, PUF, Paris, 1988, p. 226.

BIBLIOGRAPHIE

- Bar, Moshe, Elissa Aminoff, Malia Mason, et Mark Fenske, *The Units of Thought, Hippocampus I* 17, n° 6 (2007).
- Bion, Wilfred R., *Aux sources de l'expérience*, 1962, PUF, Paris, 1979.
- Bion, Wilfred R., *Eléments de psychanalyse*, 1963, PUF, Paris, 1979.
- Freud, Sigmund, *L'inconscient* (1915), OCF, T. XIII, PUF, Paris, 1988.
- Freud, Sigmund, *Remarques sur l'amour de transfert* (1915), OCF, T. XII, PUF, Paris, 2005.
- Klein, Mélanie, Notes sur quelques mécanismes schizoïdes, 1946, *Développements de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1966.
- Sami-Ali, Mahmoud, *Le corps, l'Espace et le Temps*, Dunod, Paris, 1998.
- Sami-Ali, Mahmoud, *Le rêve et l'affect, une théorie du somatique*, Dunod, Paris, 1997.
- Tremblay, Jacynthe, *Auto-éveil et temporalité, Les défis posés par la philosophie de Nishida*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- Tremblay, Jacynthe, *L'être-soi et l'être-ensemble, L'auto-éveil comme méthode philosophique chez Nishida*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- Winnicott, Donald W., *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, Paris, 1969.
- Winnicott, Donald W., *Jeu et réalité : L'espace potentiel*, 1971, Gallimard, Paris, 1975 pour l'édition française.