

## La redécouverte de la «via regia» Freud lecteur de Platon

---

Ce n'est qu'à la fin, dans l'avant-dernière page de la première édition imprimée de *L'Interprétation du rêve*, que Freud se réfère à Platon: après avoir rappelé l'épisode d'un empereur romain qui fit exécuter un sujet pour un rêve de lèse-majesté, il écrit lapidairement qu'«il y aurait encore lieu de se souvenir du mot de Platon, à savoir que le vertueux se contente de rêver de ce que le méchant fait dans la vie» (Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 675).<sup>1</sup> Cette citation tardive, impromptue et inattendue, qui évoque laconiquement le traitement du tyran exposé dans le livre IX de *La République*, renferme un défi herméneutique que j'estime d'une importance primordiale pour la reconstruction de la généalogie théorique et des origines historiographiques de la «découverte» du rêve comme «voie royale» vers la connaissance de l'inconscient.

Il s'agit d'un défi sur la généalogie théorique de la voie freudienne, car dans les deux passages cruciaux du livre IX dont est tiré directement le «mot de Platon» ce qui est exposé n'est pas simplement un aphorisme édifiant. Comme je le montrerai synthétiquement, si on laisse en suspens la question des convergences et divergences multiples entre les deux théories générales<sup>2</sup>, dès le début, la conception platonicienne repose sur une analyse rigoureuse du rêve et sur une thématisation connexe de la folie qui renferme les deux plus fondamentales et originales intuitions à la base de tout l'édifice conceptuel construit dans *L'Interprétation du rêve*. La première est l'idée selon laquelle l'examen attentif des songes permet de déterminer la présence et la nature des désirs particuliers ayant fait l'objet d'un processus de répression tel à les rendre habituellement inaccessibles au regard de la conscience (paragraphe 1). La seconde idée est que la pression de ces désirs réprimés lors des états de veille normaux, en particulier ceux de nature érotique, serait

<sup>1</sup> Pour l'œuvre originale voir Freud S., *Die Traumdeutung*, p. 370: «wäre es noch am Platze, des Wortes Plato zu gedenken, dass der Tugendhafte sich begnügt, von dem zu träumen, was der Böse im Leben thut».

<sup>2</sup> À cet égard, je renvoie le lecteur à ma monographie (Solinas 2008) et à sa réédition amplifiée et mise à jour (Solinas 2012).

à la racine d'une multiplicité d'états psychopathologiques (paragraphe 2). Sans nier l'originalité de l'édifice freudien dans son articulation globale, il est certain que les deux intuitions qui fondent la «via regia» se superposent à celles de Platon.

Cette fugace citation freudienne représente en même temps un défi historiographique, largement ignoré par la critique — et c'est surtout à cette question que l'article est consacré —,<sup>3</sup> avant tout parce qu'il existe des preuves textuelles irréfutables attestant que déjà à l'époque où il composa *L'Interprétation du rêve*, Freud eut l'occasion de lire le premier long passage du livre IX, et deux de ses synthèses, dans lequel est exposée la conception du rêve comme manifestation de désirs réprimés. En outre, comme Freud avait une connaissance antérieure de la pensée platonicienne, et surtout des fondements de la psychologie élaborés dans *La République*, il est plus vraisemblable de penser qu'il ait au moins saisi la portée de la première intuition cruciale du passage (paragraphe 3).

Une fois ces preuves apportées, je montrerai qu'il est assez difficile de croire que Freud ait négligé de considérer la conception du livre IX, n'en comprenant donc pas la portée. Dès les années 1880, en effet, Freud nourrit un intérêt prononcé pour Platon, qui représenta une source d'inspiration significative, qu'il rencontra à maintes reprises dans les années suivantes et lors de la rédaction de *L'Interprétation du rêve*, lorsqu'il continua à cultiver l'étude de la pensée grecque antique. Intérêts, rencontres et sources sont tels qu'on peut, à mon sens, supposer que Freud ait non seulement omis délibérément de reconnaître la généalogie platonicienne de la voie royale, mais qu'il ait pu trouver dans *La République* une source tacite d'inspiration dans une phase très précoce, voire antérieure à la composition de l'œuvre (paragraphe 4).

<sup>3</sup> L'analogie entre les deux conceptions oniriques a été soulignée par Jaeger dès 1947, mais de manière accidentelle et sans supposer une possible influence de Platon sur Freud (Jaeger W., 1947, p. 64); parmi les nombreux travaux publiés au cours des ans sur les analogies multiples entre la psychologie de *La République* et Freud, dans lesquels cependant la question du rêve est en général absente ou tout à fait secondaire, rappelons entre autres choses Kenny A., 1973; Simon B., 1973, p. 91-122; Simon B., 1978; Assoun P.-L., 1976; Plass P., 1978, p. 533-556; Gill C., 1985, p. 1-26; Price W., 1990; Price W., 1995; Stella M., 1998. En revanche, l'hypothèse d'une influence de *La République* sur Freud a été explicitement avancée par Kofman S., 1990, bien qu'elle soit à peine esquissée et sans qu'aucune indication historiographique ne soit donnée. Une lecture freudienne rigoureuse de la théorie de la répression et de l'émersion onirique exposée dans les livres VIII et IX de *La République* a été proposée dans Lear J., 1998.

Après avoir exposé les preuves textuelles à l'appui de mon hypothèse, je tenterai de rendre compte des raisons profondes ayant pu pousser Freud à l'omission, plus ou moins intentionnelle, en les ramenant fondamentalement au désir de conserver la primauté de la «découverte» de la «via regia». J'examinerai ensuite la possibilité que Freud ait inséré la référence furtive à la maxime de Platon pour neutraliser la portée de *La République* et confondre ainsi la critique. Stratégie qui se serait révélée extraordinairement efficace et que Freud aurait pu aussi adopter à propos de l'épisode de l'empereur romain et du rêve de lèse-majesté qui, comme nous le verrons, reproduit fidèlement celui du tyran Denys l'Ancien de Syracuse, narré par Plutarque et vraisemblablement connu de Freud (paragraphe 5).

Dans le passage suivant, je montrerai comment l'hypothèse d'une utilisation tacite des intuitions platoniciennes se trouve indirectement confirmée par le fait que même après la publication de *L'Interprétation du rêve*, Freud ne cessa de puiser vigoureusement dans l'héritage platonicien, sans jamais révéler la source des thèmes relancés. Après plusieurs décennies, et en deux cas spécifiques seulement, il se limita à expliciter les convergences avec Platon, les présentant comme a posteriori, tandis que dans deux autres il ne dévoila jamais la source des thèmes relancés, bien qu'elle soit assez évidente (paragraphe 6).

J'essayerai, enfin, de dresser un bilan conclusif.

## 1. VOIE PLATONICIENNE ET «VIA REGIA»

Le dicton de Platon cité par Freud selon lequel les vertueux se contentent de rêver ce que les méchants font réellement renvoie directement au passage qui ouvre le livre IX de *La République*. C'est le moment où, pour expliquer les dynamiques intrapsychiques et sociopolitiques qui conduisent à la formation du tyran (le stade ultime de la phénoménologie dégénérative présentée dans le livre VIII), Platon se penche sur le genre particulier de désirs qui caractérise cette figure. Il s'agit de désirs définis hors-la-loi ('*paranomoi*'), faisant partie de ceux non nécessaires (distincts des besoins primaires tels que la faim et la soif), d'ordinaire soumis à des formes de répression spécifiques de la part de l'instance rationnelle (et morale). Une répression telle que, bien qu'étant présents et actifs dans le cadre des dynamiques intrapsychiques, ils échappent usuellement au regard de la conscience, manifestant leur présence en rêve:

Celui qui reste dès lors à examiner, dis-je, c'est l'homme tyrannique lui-même: par quelle transformation il provient de l'homme démocratique; une fois né, quel genre d'homme il est; et quel genre de vie il mène, malheureuse ou bienheureuse — Oui, en effet, c'est lui qui reste encore, dit-il — Or sais-tu, dis-je, ce dont je regrette encore le manque? — Qu'est-ce? — En ce qui concerne les désirs (*epithymiai*), il me semble que nous n'avons pas distingué de façon satisfaisante à la fois ce qu'ils sont, et quel est leur nombre. Or tant que cela restera insuffisant, la recherche que nous effectuons manquera par trop de clarté. — Eh bien, dit-il, est-ce encore le bon moment pour le faire? — Oui, certainement. Or considère ce que je veux voir, concernant les désirs. C'est la chose suivante: parmi les plaisirs et les désirs non nécessaires, certains, me semble-t-il, contredisent aux lois. Ils risquent certes de surgir en chacun, mais quand on les réprime [*kolazomenai*] aussi bien par les lois que par les désirs meilleurs, et avec l'aide de la raison, on peut les éliminer complètement chez certains hommes, ou bien il n'en reste que peu, et ils sont faibles; tandis que chez les autres hommes ils restent plus vigoureux et plus nombreux. — Mais de quels désirs parles-tu là? dit-il. — De ceux, dis-je, qui s'éveillent à l'occasion du sommeil, lorsque dort le reste de l'âme, à savoir la partie qui calcule, qui est paisible, et qui dirige l'autre. C'est alors que la partie bestiale et sauvage, gavée de nourriture ou de boisson enivrante, bondit et rejette le sommeil pour chercher à aller assouvir ses propres penchants. Tu sais que dans un tel état elle ose tous les actes, comme si elle était déliée et débarrassée de toute honte et de toute réflexion. En effet elle n'hésite pas à entreprendre — à ce qu'elle croit — de s'unir à la mère, et à n'importe quel autre des humains, des dieux, et des bêtes, de se souiller de n'importe quel crime, et ne veut s'abstenir d'aucun aliment quel qu'il soit; en un mot il n'est acte de démenche ou d'impudeur auquel elle renonce. (Platon, *La République*, 571a-d).

Platon discerne donc dans le rêve le canal privilégié qui permet de vérifier la présence et d'éclairer la nature des désirs particuliers qui, dans le cadre des oppositions et des conflits entre les différentes instances intrapsychiques, ont littéralement subi une «répression» qui en empêche la manifestation dans les états de veille. Modalité répressive du reste déjà évoquée dans le livre VIII à propos de l'analyse des figures de l'oligarque et du démocrate (qui précèdent celle du tyran), et qui semble laisser aux désirs refoulés de type non nécessaire la possibilité de proliférer et de se fortifier «en cachette», finissant «par investir l'Acropole de l'âme du jeune homme, quand ils se sont aperçus qu'elle était vide de connaissances, de belles occupations et de discours vrais; car ce sont là les meilleurs veilleurs et gardiens dans les esprits des hommes animés des dieux» (Platon, *La République*, 560a-c). Pour en revenir au paragraphe ouvrant le livre IX, il ressort que les désirs hors-la-loi, littéralement réprimés, profitent du fléchissement de l'activité de contrôle de

l'instance rationnelle qui advient pendant le sommeil: ils se manifestent en rêve et dévoilent ainsi leur nature plus terrifiante et inavouable, y compris ce désir que Freud qualifiera sans tarder d'«œdipien».

Le passage offre donc un témoignage limpide de la convergence avec la position soutenue par Freud dans *L'Interprétation du rêve*: le rêve, entendu comme satisfaction de désirs, constitue un canal privilégié pour vérifier la présence et révéler la nature de ces désirs qui sont ordinairement réprimés, refoulés — étant donné que dans ce texte le refoulement (*Verdrängung*) est assimilé à la répression (*Unterdrücken*) —<sup>4</sup> et qui, dans le sommeil, profitent de l'affaiblissement ou de la totale suspension de l'activité de contrôle des instances censoriales. Nœud théorique résumé comme suit dans la première édition de *L'Interprétation du rêve*:

Si nous voulons nous contenter d'un accroissement minimal de connaissance qui soit pleinement assuré, nous dirons *que le rêve prouve que le réprimé persiste aussi chez l'homme normal et reste capable d'opérations psychiques*. Le rêve est lui-même une des manifestations de ce réprimé; d'après la théorie, il l'est dans tous les cas, d'après l'expérience concrète il l'est au moins dans un grand nombre de cas qui donnent précisément à voir de la façon la plus nette les caractères frappants de la vie de rêve. Le réprimé dans notre âme, qui dans la vie de veille — *les contradictions se liquidant par opposition* — fut empêché de s'exprimer et fut coupé de la perception interne, trouve dans la vie nocturne, et sous la domination des formations de compromis, des moyens et des voies pour s'imposer à la conscience.

*Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo.* (Freud, *L'Interprétation du rêve*, p. 663; première édition allemande p. 362).

Passage que Freud complètera, dans la deuxième édition de 1909, par une définition destinée à devenir célèbre: «*Or l'interprétation du rêve est la via regia menant à la connaissance de l'inconscient dans la vie d'âme.*» (Freud, *L'Interprétation du rêve*, p. 663).

Certes, dans le texte freudien, tous les rêves sont interprétés comme des satisfactions de désirs, de sorte que s'entrouvre une œuvre interprétative de décodage et de démasquage, permettant l'analyse des mécanismes propres du système inconscient et des différentes formes sous lesquelles

<sup>4</sup> Voir par exemple Freud S., *L'Interprétation du rêve*, p. 241: «Il y a dans la vie psychique, comme nous l'avons entendu, des désirs *refoulés* [*verdrängte Wünsche*] qui ressortissent au premier système, et contre la satisfaction desquels le deuxième système s'insurge. [...]. Le langage dit les choses avec justesse quand il parle de la «répression» [*Unterdrücken*] de ce genre d'impulsion; le dispositif psychique requis pour que ce genre de désirs réprimés se fraient un chemin jusqu'à la réalisation demeure à la fois conservé et employable.» (voir première édition allemande p. 162 et suivantes).

agit l'activité de censure des instances morales, absentes dans *La République*. Pour Platon, en effet, soit les désirs réprimés émergent clairement, soit la partie rationnelle reste éveillée durant le sommeil, entravant leur manifestation, et favorisant, en positif, la genèse d'une seconde catégorie de rêves. Catégorie à laquelle est attribuée une valeur de vérité particulière, parfois de nature en apparence prémonitoire, comme cela est expliqué après la description du rêve «œdipien» :

En revanche, je crois, lorsque quelqu'un a avec lui-même une relation saine et réfléchie, et qu'il entre dans le sommeil après avoir mis en éveil sa partie calculante, l'avoir fait banqueter de beaux arguments et de belles réflexions, et être arrivé à l'accord avec lui-même, sans toutefois avoir livré sa partie désirante au besoin ni à la satiété, de façon qu'elle puisse se reposer, sans causer de trouble à la partie la meilleure par sa jouissance ou sa souffrance; lorsqu'il laisse cette partie calculante, seule avec elle-même, et pure, examiner, tendre vers quelque objet, et appréhender ce qu'elle ne connaît pas parmi les choses qui ont été, qui sont ou encore qui doivent être; et lorsque parallèlement il a calmé la partie apparentée au cœur, et qu'il s'est endormi sans s'être mis en colère contre personne, et sans avoir le cœur excité, mais qu'il a apaisé ces deux parties, en excitant la troisième, dans laquelle se produit la réflexion; lorsque c'est dans ces dispositions qu'il entre dans le repos, tu le sais, c'est dans un tel état qu'il peut avoir le plus de contact avec la vérité, et c'est alors que les visions qui contredisent aux lois risquent le moins de se présenter dans ses rêves. (Platon, *La République*, 571d-572a).

Ces deux catégories de vision onirique exposées, il reste que le livre IX inaugure une approche en vertu de laquelle certains types de rêves fondamentaux rentrent pleinement et exclusivement dans le domaine des phénomènes psychologiques naturels. Leur formation dépend des rapports de force entre les trois instances qui forment selon Platon le complexe psychique: quand les parties désirante et agressive restent en éveil, les rêves doivent être compris comme l'expression directe de ces désirs qui quand bien même réprimés persistent en elles. Platon, comme le fera par la suite Freud, conclut donc cette première partie de l'analyse en soulignant qu'il s'agit d'une dynamique universelle, qui concerne aussi ces hommes «vertueux» mentionnés dans la maxime reportée dans *L'Interprétation du rêve*:

Sur ce point, sans doute, nous avons été entraînés à trop en dire. Mais ce que nous voulons reconnaître, c'est ceci: qu'il y a une espèce de désirs terrible, sauvage, et hors-la-loi en chacun, même chez le petit nombre d'entre nous qui donnent l'impression de se dominer tout à fait. Et que cela devient visible pendant les périodes de sommeil. (Platon, *La République*, 572b).

La «via regia» freudienne coïncide avec la voie platonicienne.

## 2. RÊVE ET FOLIE

La signification du dicton platonicien cité par Freud devient parfaitement claire dans ses deux acceptions quand on considère le passage du livre IX où Platon explique que chez le tyran, le méchant par excellence, les désirs réprimés peuvent se libérer des chaînes qui en relèguent la manifestation au rêve, imposant leur satisfaction réelle :

Et dans tous ces cas les opinions qu'il tenait depuis longtemps, depuis l'enfance, sur ce qui est honorable et ce qui est déshonorant, celles qui passent pour justes, se feront dominer par celles qui ont été récemment délivrées de l'esclavage, ces exécutantes d'Éros, qui les aident à l'emporter. Ces dernières opinions, auparavant, ne se laissaient aller qu'en rêve, pendant le sommeil, à l'époque où l'homme était encore soumis aux lois et au père et où il était gouverné en lui-même de façon démocratique; mais une fois soumis à la tyrannie d'Éros, il est devenu constamment, en état de veille, tel qu'il était quelquefois en rêve; dès lors il ne s'abstiendra d'aucun meurtre effrayant, ni d'aucune nourriture, ni d'aucun acte; Éros, qui vivra en lui de façon tyrannique, dans une complète absence de direction et de lois, puisqu'il sera lui-même le seul dirigeant, mènera celui qui l'abrite, comme on mènerait une cité, à un complet déchaînement. (Platon, *La République*, 574d-575a).

De plus près, Platon décrit ici, sur le double plan psychologique et social, le passage qui du caractère démocratique conduit à la formation du tyran. Dans le premier cas, les désirs et les opinions qui accompagnent Éros, si nombreux et vigoureux soient-ils, se trouvent dans un état d'«esclavage» tel que leur satisfaction et leur manifestation même se limitent au rêve. À l'inverse, chez le tyran, qui représente le degré extrême de dégradation, Éros se propage, parvenant à exercer une véritable tyrannie intrapsychique, en mesure d'imposer l'assouvissement réel des désirs les plus terrifiants, désormais «délivrés de l'esclavage». Tel est le sens de la définition selon laquelle le tyran «est devenu constamment, en état de veille, tel qu'il était quelquefois en rêve». Et c'est cette définition qui rend parfaitement compte de la maxime rappelée par Freud selon laquelle «les vertueux se contentent de rêver de ce que les méchants font dans la vie» (Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 675).

Pour Platon, cependant, une telle analyse ne met pas seulement en lumière le fait que chaque homme, y compris le vertueux, abrite en soi des désirs «immoraux» qui se manifestent en rêve — idée d'ailleurs exprimée par divers auteurs du dix-neuvième siècle régulièrement cités dans *L'Interprétation du rêve* — et que le méchant concrétise. Lorsque

l'acropole intrapsychique est occupée par Éros, qui impose sans aucune médiation sa tyrannie absolue, le tyran se retrouve en même temps dans une condition que Platon décrit comme littéralement psychopathologique. Comme il ressort clairement des quatre ou cinq pages qui vont du passage d'ouverture sur le rêve à celui sur la tyrannie d'Éros, l'homme tyrannique au sens strict doit être considéré comme celui qui est dans un état rigoureusement et gravement pathologique: «un homme devient tyrannique au sens strict lorsque soit par nature, soit par ses occupations, soit par les deux, il est devenu adepte de l'ivresse, d'Éros, et de la bile noire» (Platon, *La République*, 573c). Point fondamental réitéré maintes fois dans la suite du livre IX: «Alors l'âme gouvernée de façon tyrannique, elle aussi, fera le moins ce qu'elle veut, pour parler de l'âme dans son entier; mais constamment entraînée par la violence d'un taon furieux, elle débordera de trouble et de regret» (Platon, *La République*, 577d); et encore: «penses-tu que dans un autre homme on ne trouvera plus que dans cet homme tyrannique, qui délire sous l'effet des désirs et de passions érotiques?» (Platon, *La République*, 578a).

L'analyse du rêve permet d'expliquer le processus de formation des états délirants du tyran d'abord parce qu'elle permet d'identifier la forme et la nature de ces désirs réprimés et tenus en esclavage qui, guidés par Éros, ont finalement conquis le pouvoir absolu dans le cadre des conflits et des rapports de force entre les différentes instances intrapsychiques. Toute l'analyse inaugurée par l'examen des désirs non nécessaires qui émergent dans le rêve vise d'ailleurs à ce but: montrer que le tyran est à la fois le plus mauvais, malheureux et malade des hommes. Au-delà des dimensions éthique, morale et politique, sur le plan psychologique, cette conception renferme donc aussi la deuxième intuition posée à la base de la thématique freudienne des corrélations entre rêve et états psychopathologiques. L'élément clé qui différencie l'approche adoptée dans *L'Interprétation du rêve* des analogies classiques entre rêve et folie esquissées au fil de l'histoire de la pensée occidentale réside en effet dans le fait que, pour Freud, tant dans les rêves que dans les états névrotiques on a essentiellement affaire à la présence et à la pression de désirs réprimés dans le cadre des conflits entre instances opposées. Désirs réprimés qui profitent de l'effondrement des instances de contrôle pour émerger en rêve; et désirs réprimés dont la pression et la conquête du pouvoir intrapsychique dans les états de veille engendrent différents types d'états psychopathologiques. Autrement dit, pour Platon comme pour Freud, le rêve représente le canal privilégié pour détecter la présence de ces désirs,



surtout de nature érotique, objet de formes de répression particulières, dont l'activité est à la base de la formation et du développement d'une multiplicité d'états pathologiques plus ou moins graves. Sous cette perspective également, la «via regia» freudienne se superpose à la voie platonicienne.

Bien sûr dans *L'Interprétation du rêve* l'analyse des différentes formes de corrélation entre rêve, névrose et psychose est développée de façon incomparablement plus articulée, riche et complexe que dans les brefs passages de *La République*, élaborés du reste constamment sur le double plan psychologique et éthico-politique. Néanmoins, l'analogie entre les deux intuitions de fond est frappante et sans équivoque. En outre, Freud lui-même pratique souvent une politisation marquée de la sphère psychologique qui le rapproche encore plus de la perspective platonicienne, comme par exemple quand il explique le rapport entre rêve et psychose en recourant à l'image d'une «forteresse» psychique (*Festung*), superposable au modèle platonicien de l'acropole :

Les motions de souhait inconscientes aspirent visiblement à s'affirmer aussi dans la journée, et le fait du transfert, de même que les psychoses, nous enseignent qu'elles voudraient, par la voie traversant le système du préconscient, pénétrer jusqu'à la conscience et parvenir à la domination de la motilité. Dans la censure entre *Ics* [inconscient] et *Pcs* [préconscient], dont le rêve nous impose bel et bien l'hypothèse, il nous faut reconnaître et honorer le gardien de notre santé mentale. Or, n'est-ce pas une imprudence du gardien que de réduire son activité la nuit, de laisser s'exprimer les motions réprimées de l'*Ics*, de rendre de nouveau possible la régression hallucinatoire? Je ne le pense pas car, lorsque le gardien critique va prendre du repos — nous avons toutes preuves qu'il ne sommeille pourtant pas profondément —, il se ferme aussi la porte menant à la motilité. Quelles que soient les motions provenant de cet *Ics* d'ordinaire inhibé, qui s'ébattent sur la scène, on peut le laisser faire, elles restent inoffensives, parce qu'elles ne sont pas en mesure de mettre en mouvement l'appareil moteur, qui seul peut influencer en le modifiant le monde extérieur. L'état de sommeil garantit la sécurité de la forteresse à garder. Cela prend une forme moins inoffensive lorsque le déplacement des forces n'est pas produit par le relâchement nocturne dans la dépense des forces de la censure critique, mais au contraire par l'affaiblissement pathologique de celle-ci ou par le renforcement pathologique des excitations inconscientes, aussi longtemps que le préconscient est investi et que les portes menant à la motilité sont ouvertes. Alors le gardien est terrassé, les excitations inconscientes se soumettent le *Psc*, dominant à partir de lui nos paroles et nos actions, ou bien obtiennent par contrainte la régression hallucinatoire et dirigent l'appareil — qui ne leur pas destiné — au moyen de l'attraction de notre énergie psychique. Cet état nous l'appelons psychose. (Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 621-622).

## 3. LES RENCONTRES AVEC LE LIVRE IX

Freud utilisa abondamment, en la citant plusieurs fois dès la première édition de *L'Interprétation du rêve*, la dissertation de Paul Wilhelm Radestock, élève de Wilhelm Wundt, intitulée *Schlaf und Traum (Sommeil et Rêve)*, publiée à Leipzig en 1879, et vite accueillie au niveau international. Dans ce texte Radestock, qui en plus de *La République* reprend de nombreux morceaux de dialogues platoniciens, alors qu'il discute du rapport entre stimuli et rêves érotiques et moraux, dans une longue note écrit :

Est ici confirmé le vieil adage selon lequel les bons se concèdent seulement en rêve ce que les méchants font éveillés. C'est comme si la nature voulait compenser, enchantant l'esprit par de riches images, ce que la science morale et le dur labeur de la veille interdisent. (Radestock P. W., 1879, p. 297, note 190).<sup>5</sup>

Précisément le mot que Freud reprendra et reportera en des termes quasi identiques dans son texte. Le dictionnaire, Radestock cite ensuite trois vers sur le rêve incestueux d'*Œdipe roi* puis, renvoyant à «Platon *Républ.* IX, S. 571», rapporte la phrase (directement en grec, que Freud connaissait bien) où l'on peut lire : «En effet elle n'hésite pas à entreprendre — à ce qu'elle croit — de s'unir à la mère, et à n'importe quel autre des humains, des dieux, et des bêtes, de se souiller de n'importe quel crime, et ne veut s'abstenir d'aucun aliment quel qu'il soit.»

Radestock insiste ensuite sur la dimension morale : «Platon certes dit que seules dans les natures sensibles les soifs sauvages règnent frénétiquement, pourtant même les anciens pères de l'Église se sont maintes fois plaints de l'immoralité de leurs rêves». Une autre considération de la même teneur est exposée dans le corps du texte, quand l'auteur observe qu'Hildebrandt aurait suivi «l'opinion de Platon» selon laquelle «un homme parfait ne saurait jamais rêver de quelque chose d'impur. Plus la vie est pure, plus les rêves le seraient; plus l'on est impur, plus les rêves sont impurs» (Radestock P. W., 1879, p. 163; Hildebrandt F. W., 1875, p. 53-54). Enfin, en deux autres occasions Radestock, renvoyant à *Resp.* IX 571d-572a, souligne que Platon conçoit aussi les rêves comme des moments où il est possible d'atteindre une connaissance de type prémonitoire (Radestock P. W., 1879, p. 39 et p. 186, et note).

<sup>5</sup> En langue originale : «Hier bewahrheitet sich das alte Wort, dass die Guten sich nur im Traume erlauben, was die Schlechten im Wachen thun».

En deuxième lieu, dans le bref texte de Bernhard Büchschütz *Traum und Traumdeutung im Alterthume (Rêve et interprétation du rêve dans l'antiquité)* également cité et utilisé dès la première édition de *L'Interprétation du rêve*, consacré surtout à la question des rêves prophétiques et à l'art divinatoire dans l'antiquité, l'auteur propose la synthèse suivante de la conception platonicienne :

*Platon*, bien qu'il n'ait traité la question qu'accidentellement, a analysé la nature des rêves en accord avec sa psychologie, visant principalement à montrer que la diversité des rêves doit être ramenée aux diverses conduites des trois parties de l'âme. Quand en effet — dit Platon [renvoyant à la note 37: *Républ.* IX 571c] — la partie rationnelle et pensante de l'âme (*to logistikon*) dort, celle animale (*to theriodes te kai agrion*), remplie de nourriture et de boisson, s'agitant avec vigueur, éloigne de soi le sommeil et cherche à réaliser ses aptitudes, c'est alors que surgissent les rêves terrifiants, irrationnels et impudiques. Si au contraire la personne tient en éveil la partie rationnelle de l'âme, après l'avoir nourrie de beaux discours et réflexions, et ne laisse pas que la partie désirante s'agite à cause d'un excès ou d'un manque de nourriture, et de la même façon calme la troisième partie de l'âme, celle courageuse (*to thymoeides*), alors, une fois endormie, elle atteint en cet état la plus haute vérité. Il s'ensuit que les rêves de toute nature ne sont rien d'autre que des activités autonomes de l'âme qui suivent les mêmes lois que celles qui s'appliquent pendant l'éveil, de sorte que, même en rêve, plus l'âme s'occupe de la connaissance du vrai, plus l'activité de ses éléments physiques est rejetée en arrière et, donc, l'obtention de cette connaissance ne nécessite pas une influence particulière de la part de la divinité. Il n'est donc fait mention d'aucune force prophétique des rêves, même si, puisque la vérité est éternelle, sa connaissance est liée à la connaissance de l'avenir [voir note 38: cf. *Républ.* IX 572a]. (Büchschütz B., 1868, p. 16-17 et note à p. 77).

En troisième lieu, tout le passage essentiel sur le rêve du livre IX, du préambule où l'on explique qu'il s'agit de désirs réprimés aux modalités suggérées par Platon pour prévenir l'émersion onirique, est fidèlement reporté par Cicéron dans le premier livre de *De la divination* (XXIX, 60-61). Texte éminemment classique, que Freud cite explicitement dès les premières pages de la première édition de *L'Interprétation du rêve*. Freud eut donc la possibilité de lire le passage de *La République* en entier et il est fort probable qu'il l'ait effectivement lu.

En plus de ces trois sources, Freud mentionna en bibliographie le texte d'Emil Richard Pfaff, *Das Traumleben und seine Deutung nach den Principien der Araber, Persier, Griechen, Inder und Aegyptier (La vie onirique et son interprétation selon les principes des Arabes, des Perses, des Grecs, des Indiens et des Égyptiens)*, publié en 1868, dans lequel se

trouve une synthèse de la conception platonicienne du rêve (aux pages 15-16, 109). Toutefois, étant donné que l'unique citation d'un passage fut faite indirectement à travers le travail d'Heinrich Spitta, on peut douter que Freud l'ait lu avec attention.<sup>6</sup> L'aphorisme platonicien est également rapporté par Max Leidesdorf dans la discussion sur la responsabilité des rêves dans son travail *Das Traumleben (La vie onirique)*, lui aussi cité en bibliographie, où il est cependant défini génériquement comme un «vieux dicton populaire» (Leidesdorf M., 1880, p. 13).<sup>7</sup>

En résumé, à une époque au plus tard synchronique avec la rédaction de *L'Interprétation du rêve*, Freud lut probablement le premier passage du livre IX, notamment la partie sur le rêve œdipien, un commentaire et une synthèse. Ces lectures furent de surcroît soutenues par une connaissance préalable de *La République*, œuvre avec laquelle Freud s'était sans nul doute familiarisé au moins depuis 1879, lorsque le philosophe viennois Theodor Gomperz, spécialiste de l'Antiquité, sur les conseils de Franz Brentano, lui confia la traduction d'un long article de John Stuart Mill (1866), d'environ soixante-dix pages, entièrement dédié à l'œuvre de George Grote sur Platon.<sup>8</sup> Cet article, qui brosse une sorte de tableau critique de la pensée platonicienne, surtout éthique et morale, fait une large place à *La République*, dont on retrouve une longue citation littérale (tirée du livre VI) qui a vraisemblablement porté Freud à examiner lui-même le texte.

Entre autres choses, Mill se réfère à la figure du tyran décrite dans le livre IX, quoique sans relation avec le rêve:

Dans la combinaison de profondeur philosophique, sublime éloquence et riche imagination poétique qui donne corps aux derniers livres de *La République*, il y a la représentation chargée de sens des façons dont la société, par ses tentations, ses éloges et ses condamnations déplacées, corrompt ces caractères originaires élevés: le portrait du tyran dévasté, la consommation de sa faute, de son mépris des dieux et des hommes, l'abîme de sa

<sup>6</sup> Cité par Freud en bibliographie et dont est reporté un extrait, à la page 36 de la première édition, par Spitta H., 1882.

<sup>7</sup> En langue originale: «Im Traume fehlt uns jede sittliche Beurtheilung und Werthschätzung, man begeht die unangemessensten Dinge mit der größten Unbefangenheit. "Der gute Mensch erlaubt sich nur im Träume, was der Böse im Wachen thut!" ist ein altes Volksdiktum».

<sup>8</sup> Freud travailla à la traduction de Mill surtout en août 1879; voir la lettre à Silberstein du 10 août 1879 (Freud, *Lettres de jeunesse*, 1990, p. 214): «Enfin j'ai le temps et le loisir de t'écrire, après avoir passé les deux semaines précédentes à traduire un essai de J. S. Mill sur Platon et ses œuvres. Je n'ai pas dormi la nuit parce qu'il fallait terminer pour une date fixée [...]».

misère intérieure et le châtement qui l'attend dans cette vie et certainement dans le monde à venir, est l'un des passages de Platon les plus connus et les plus impressionnants. (Mill J. S., 1880, p. 106-107, édition anglaise p. 361).

Freud se fit donc certainement une première idée sur la manière de traiter le tyran du livre IX dès le moment de la traduction — travail qui, comme chacun sait, requiert une grande attention pour les textes traduits, et qui a sans doute nécessité la consultation directe du grand dialogue — et eut aussi la possibilité de connaître les fondements de la tripartition psychique platonicienne, celle-là même qui ressort de l'analyse de l'émersion onirique, dont il traduisit la synthèse suivante:

Dans *La République* [...] la justice équivaut à la pleine suprématie de la raison dans l'âme. L'âme humaine est divisée en trois célèbres éléments: rationnel, spirituel ou passionnel (*to thymoeides*, un autre mode mixte), et concupiscible. L'âme juste est celle où chacun des trois éléments joue le rôle qui lui revient; c'est-à-dire celle où la raison domine, la partie passionnelle est une aide à la raison, et toutes deux unies conservent la partie concupiscible dans un état de soumission obéissante. (Mill J. S., 1880, p. 83, édition anglaise p. 341).

Tripartition psychique que Freud a du reste très probablement eu l'occasion de connaître avant, encore une fois grâce à Brentano, dont il suivit assidûment les cours universitaires de philosophie (dans les années 1873-1876), et pour lequel il eut une très haute estime.<sup>9</sup> Dans son chef-d'œuvre, *Psychologie du point de vue empirique*, publié en 1874, Brentano se rapporte en effet maintes fois à *La République*, et dans le court sous-chapitre intitulé *Distinction platonicienne entre l'appétit, la colère et la raison*, il résume l'isomorphisme psyché-polis et souligne la centralité que Platon attribue aux conflits intrapsychiques par rapport aux pulsions et aux différentes parties de l'âme.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Sur les cours voir l'essai précis de Schellenbacher M., 2011, p. 1-6, et la lettre à Silberstein du 22/23 octobre 1874 dans Freud, *Lettres de jeunesse*, 1990, p. 101-102.

<sup>10</sup> Cf. Brentano F., 2008, p. 195-197 (édition originale de 1874: Inhaltsverzeichnis, p. XII: «Fünftes Kapitel, § 1. Platon's Unterscheidung eines begierlichen, zornmüthigen und vernünftigen Seelentheiles», développé aux p. 233-236): «C'est à Platon que revient le mérite d'avoir ouvert la voie. Il distinguait trois classes fondamentales de phénomènes psychiques ou plutôt, suivant son expression, trois parties de l'âme, dont chacune comprenait des activités psychiques particulières: le *concupiscible* (*to epithymetikon*), l'*irascible* (*to thymoeides*), et le *rationnel* (*to logistikon*) [...]. Il constatait chez l'homme un antagonisme, d'abord entre les exigences de la raison et les appétits sensibles eux-mêmes; et, dans ce dernier cas, l'opposition entre la passion violente et bouillonnante, qui court au-devant de la douleur et de la mort, et la recherche efféminée de la jouissance

## 4. INTÉRÊTS ET INSPIRATIONS

Nonobstant ces nombreuses rencontres, il est possible de supposer que Freud, même s'il connaissait et cita la maxime platonicienne, ait parcouru hâtivement et négligemment les sources reportées ci-dessus. Faisant preuve de désintérêt pour la conception du philosophe antique, il pourrait en somme n'avoir ni apprécié, ni saisi pleinement la portée du passage, se limitant pour cette raison à un rappel furtif : rien de plus qu'un étalage d'érudition. Il y a cependant des indices plutôt criants qui rendent cette hypothèse assez invraisemblable et qui portent à croire que Freud ait au contraire assimilé puis en quelque sorte oublié la théorie platonicienne, voire qu'il ait sciemment omis de reconnaître la généalogie platonicienne de la «via regia», et qu'il ait même utilisé le livre IX comme source tacite d'inspiration.

L'hypothèse du désintérêt tranche tout d'abord avec le fait que Freud resta très impressionné par la théorie platonicienne des réminiscences, dès lors qu'il se mit à traduire l'essai de Mill. Il le confia en personne à Ernest Jones, qui reporta la confiance dans le passage suivant de sa biographie monumentale, destinée (paradoxalement) à diminuer l'influence platonicienne et qui devint par la suite une référence canonique pour la reconstruction des rapports avec Platon :

Le quatrième essai, écrit par Mill lui-même, traitait du *Platon* de Grote. Freud a déclaré, bien des années plus tard (en 1933) n'avoir eu qu'une connaissance très fragmentaire de la philosophie platonicienne; nous sommes donc autorisés à penser que ce qu'il en connaissait lui avait été enseigné par l'essai de Mill. Freud ajoutait toutefois que la théorie des réminiscences de Platon l'avait fortement impressionné. Mill avait montré dans ses commentaires l'intérêt que lui inspirât cette théorie qui suggéra à Freud nombre de réflexions. Bien des années plus tard, il introduisit dans son livre intitulé *Au-delà du principe de plaisir* certaines suggestions de Platon. (Jones E., 1958, vol. 1, p. 62).

Il va sans dire que la déduction personnelle de Jones est fallacieuse, puisque Freud avait déjà étudié Platon au lycée, approfondissant en particulier l'*Apologie de Socrate* et *Le Criton*.<sup>11</sup> Le philosophe antique était donc un auteur bien connu de lui depuis sa jeunesse. Que Freud ait ensuite déclaré avoir une connaissance fragmentaire de la philosophie

lui paraissait particulièrement frappante et tout aussi considérable que l'opposition entre les aspirations raisonnables et déraisonnables.»

<sup>11</sup> Cf. Wilhelm Hemecker W., 1991, p. 40 et note 140, qui renvoie au Neunter Jahresbericht des Leopoldstädter Communal-Real- und Obergymnasiums in Wien, 1873, Schularchiv des Rainer-Gymnasium in Wien.

platonicienne ne signifie bien sûr pas qu'il n'ait pas lu le livre IX de *La République*. Pour en revenir à la théorie de la réminiscence, à laquelle Mill consacra effectivement une attention particulière (Mill J. S., 1880, p. 64 et suivantes; édition anglaise p. 326 et suivantes), on peut supposer qu'elle contribua d'une façon ou d'une autre à la formulation de la théorie de l'hystérie, dont l'un des piliers repose sur la thèse selon laquelle «l'hystérique souffre pour la plus grande part de réminiscences» (Breuer et Freud, *Études sur l'hystérie*, p. 28).<sup>12</sup> De ce témoignage se dégage très clairement le fait que Freud trouva dans la pensée de Platon une importante source de réflexion, dont il se servit probablement ensuite, de façon tacite, au début des années 1890.

Les *Études sur l'hystérie* toujours montrent que Freud et Breuer s'inspirèrent aussi, encore une fois tacitement, d'une autre source antique: la théorie de la catharsis d'Aristote, qui était certainement connue des deux auteurs grâce à l'interprétation offerte par l'antiquiste Jacob Bernays (oncle de la femme de Freud, Martha Bernays) et par Gomperz (voir Hirschmüller A., 1978, p. 206 et suivantes; Vöhler M. et Linck D., 2009; Ugolini G., 2012). De plus, bien que dans l'*Autoprésentation* Freud écrivit que ce fut à travers un article de Havelock Ellis de 1898 qu'il prit connaissance du lien entre hystérie et sexualité explicité dans le *Timée*,<sup>13</sup> on peut soupçonner qu'il ait lu le passage platonicien avant d'initier les *Études sur l'hystérie*: dans le *Traité clinique et thérapeutique de l'hystérie* de Gilles de la Tourette, dont le premier volume fut publié en 1891 avec une préface de Charcot, le passage est de fait fidèlement reporté dès la deuxième page:

<sup>12</sup> Beaucoup plus tard, Freud mettra l'accent sur la proximité entre la théorie de l'hystérie et les «doctrines socratiques bien connues, selon lesquelles même les vices reposent sur une absence de savoir.», cf. Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, p. 290.

<sup>13</sup> Cf. Freud, *Autoprésentation*, p. 71 sq.: «Je ne savais pas non plus alors qu'en rapportant l'hystérie à la sexualité, j'étais remonté jusqu'aux temps les plus anciens de la médecine et que j'avais renoué avec Platon. Je ne l'appris que plus tard d'un article d'Havelock Ellis.»; cf. Ellis H., 1898, p. 599-615; sur la lecture de l'article voir aussi la lettre à Fließ du 3 janvier 1899, cf. Freud, *Lettres à Wilhelm Fließ*, p. 431: «Hier déjà, je voulais te parler d'une chose réjouissante: un envoi provenant de... Gibraltar, de M. Havelock Ellis, un auteur qui s'occupe du thème sexuel et qui est manifestement quelqu'un de très avisé. Car son article paru dans *Alienist and Neurologist* (oct. 98) traite de la relation de l'hystérie avec la vie sexuelle, commence par Platon et finit par Freud, donnant grandement raison à ce dernier et rendant hommage avec beaucoup d'intelligence aux *Études sur l'hystérie*, et à ce qui s'est amorcé plus tard. Même Gattel y est cité. À la fin, il retire une partie de ses louanges. Mais il reste quelque chose, et la bonne impression ne peut plus s'effacer. Dois-je déjà avertir notre Oscar, ou attendons-nous encore?».

L'histoire de l'hystérie commence, du point de vue documentaire, avec les plus anciens écrits médicaux et philosophiques, car dans l'ancienne Grèce, berceau de toutes les sciences, la philosophie touchait de bien près à la médecine, quand elle ne l'englobait pas dans son domaine. C'est ainsi que Démocrite et Platon furent, à n'en pas douter, dans cette voie, les précurseurs de la médecine, et Platon, le premier, n'a-t-il pas formulé la théorie qui, pendant si longtemps, régentera la clinique et le thérapeutique de la névrose, lorsqu'il écrivait: «La matrice est un animal qui désire ardemment engendrer des enfants. Lorsqu'il reste longtemps stérile après la puberté, il a peine à le supporter, il s'indigne, il parcourt tout le corps, obturant les issues de l'air, arrêtant la respiration, jetant le corps dans des dangers extrêmes et occasionnant diverses maladies, jusqu'à ce que le désir et l'amour réunissant l'homme et la femme fassent naître un fruit et le cueillent comme sur un arbre [note: *œuvres de Platon*, trad. Cousin, t. XII, p. 242].» Cette citation du *Timée*, que nous donnons après tant d'autres, renferme le fameux aphorisme: *Nubat illa et morbus effugiet* qui servira longtemps de base à la théorie et à la thérapeutique de l'hystérie féminine [...]. (Tourette G. de la, 1881, p. 1).

Quoi qu'il en soit, il demeure que depuis le début de 1899 au moins, Platon dût apparaître aux yeux de Freud comme un auteur particulièrement intéressant aussi sous l'angle du lien entre hystérie et sexualité. Toujours à cette époque, tandis qu'il travaillait fébrilement à la conclusion de *L'Interprétation du rêve* (remise à l'éditeur en septembre 1899), Freud continua d'ailleurs à approfondir l'étude de la pensée grecque (appréciée depuis le lycée). Intérêt qui se dégage nettement, par exemple, de l'ample réinterprétation d'*Œdipe roi* ou de la lecture attentive d'Artémidore. Un témoignage manuscrit de cette prédilection provient notamment d'une lettre écrite à Fließ le 30 janvier 1899: «Pour me reposer, je lis l'*Histoire de la civilisation grecque* de Burckhardt, qui me livre des parallèles inattendus. Ma prédilection pour le préhistorique dans toutes les formes humaines est restée la même»; après une semaine (le 6 février), dans une deuxième missive annotée: «Je suis plongé dans l'*Histoire de la civilisation grecque* de Burckhardt.» (Freud, *Lettres à Wilhelm Fließ*, p. 435 et 437). Non seulement cette lecture intense confirme que Freud ne cessa de s'intéresser à la pensée grecque, mais elle le conduisit encore une fois à Platon et à *La République*: quoique sans relation avec le passage d'ouverture du livre XI, l'œuvre est citée plusieurs fois par Burckhardt, de même que son auteur.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Voir Burckhardt J., *Griechische Kulturgeschichte*, 1898, vol. 1 et 2, (les vol. 3 et 4 sont de 1902; édition française, *Histoire de la civilisation grecque*, 2002), qui se réfère souvent dans les deux volumes à Platon, surtout à sa conception éthique et politique, ainsi qu'aux vicissitudes syracusaines.



Pour récapituler, il existe une multitude d'indices qui, selon moi, rend improbable l'hypothèse d'un désintérêt substantiel à l'égard du passage sur le rêve du livre IX de *La République*: l'intérêt général pour la pensée grecque, qui transparait clairement à la lecture de Burckhardt, ainsi que l'ample réinterprétation d'*Œdipe roi*, dont le rêve incestueux a d'ailleurs été directement abordé par Radestock au passage du livre IX; la conscience que Platon ait établi formellement le lien entre hystérie et sexualité; enfin et surtout, le fait que la théorie de la réminiscence ait représenté une source d'inspiration pour Freud bien avant d'entamer la rédaction de *L'Interprétation du rêve*. Ces indices rendent à mon sens plus que plausible l'hypothèse selon laquelle Freud, après avoir rencontré la conception du rêve du livre IX grâce à Radestock, Büchschütz et Cicéron, y ait prêté une attention suffisante pour en saisir au moins la portée. Après quoi, il aurait omis de reconnaître la généalogie platonicienne de la «via regia».

Si tel est le cas, on peut aussi supposer que la conception platonicienne du rêve comme émergence de désirs réprimés ainsi que ses corrélations avec la folie — encore plus que la théorie de la réminiscence et celle aristotélicienne de la catharsis — soit allée jusqu'à représenter une source d'inspiration tacite pour la composition de *L'Interprétation du rêve*: à vrai dire, on ne sait pas précisément quand Freud rencontra le livre IX à l'époque où il composait l'œuvre. À cet égard, soulignons qu'il pourrait avoir été incité très tôt à s'intéresser à la question du rêve dans l'antiquité, notamment à travers les liens noués avec Gomperz lors de la traduction de Mill et consolidés dans les deux décennies suivantes (à compter du milieu des années 1880, il soigna la femme de Gomperz, Elise, pendant près de 8 ans; voir Vogel L. Z., 1986; Scheidhauer M., 1995, p. 159 sqq.) L'antiquiste viennois, en effet, s'était expressément occupé du sujet dès 1866, lorsqu'il publia la brève monographie *Traumdeutung und Zauberei (Interprétation des rêves et magie)*, consacrée surtout à Artémidore (Gomperz T., 1866). Ce fut ensuite un élève du philosophe viennois Schenkl et de Gomperz lui-même, Friedrich Salomon Krauss, qui se chargea de traduire une nouvelle version importante de *La Clef des songes* d'Artémidore, publié en 1881; traduction dont Gomperz fit immédiatement la critique (Gomperz T., 1881) et que Freud cita ensuite dès la première édition de *L'Interprétation du rêve*. En bref, quoique Gomperz et son cercle ne mirent pas en évidence la conception platonicienne, ils relancèrent le thème du rêve dans l'antiquité. De sorte que, encouragé à lire le *De la divination* de Cicéron, la dissertation de Radestock ou la vue d'ensemble de Büchschütz, Freud pourrait avoir

rencontré le livre IX de *La République* dans une phase très précoce de la rédaction de *L'Interprétation du rêve*, avant même son commencement. Intrigué ou frappé par la conception originale d'un auteur qui l'avait déjà inspiré, aidé aussi par la familiarité de longue date avec le grand dialogue, il aurait pu facilement en approfondir lui-même la lecture, découvrant ainsi les deux intuitions fondamentales à la base de l'édifice construit dans *L'interprétation du rêve*.

## 5. LE PETIT MAGICIEN CELTE

Toutefois, je suis en train de mener à bonne fin un travail que j'avais projeté de faire et qui mettra un jour dans un cruel embarras une foule de gens qui ne sont pas encore nés mais qui naîtront pour leur malheur. Comme tu ne devineras pas de qui je parle, je vais te le dire: il s'agit de mes biographes. J'ai détruit toutes mes notes de ces quatorze dernières années, ainsi que les lettres, les extraits scientifiques et les manuscrits de mes travaux. [...]. Quant aux biographes, laissons-les se tourmenter, ne leur rendons pas la tâche trop facile. Chacun d'eux pourra garder son opinion personnelle sur le "développement du héros", je me réjouis déjà des erreurs qu'ils commettront. (Freud, *Correspondance 1873-1939*, p. 152).

Cette lettre de 1885 adressée à Martha Bernays, devenue par ironie du sort bien connue des historiens de la psychanalyse, prouve à la fois la grande ambition du jeune Freud et sa réticence marquée à révéler ses sources. Ambition qui le portera ensuite à insister sur la primauté absolue de la «découverte» de la «via regia», marginalisant radicalement les contributions précédentes, comme on le déduit d'une lettre du 16 mai 1897 adressée à Fließ:

J'ai jeté un coup d'œil à la littérature spécialisée et je me fais l'effet d'être le petit magicien celte: «Ah, comme je suis heureux que personne, vraiment personne, ne le sache.» Personne ne soupçonne que le rêve n'est pas un non-sens, qu'il est plutôt un accomplissement de souhait. (Freud, *Lettres à Wilhelm Fließ 1887-1904*, p. 275)

La joie du lutin freudien est celle de la primauté. On voit bien ici la radicalité avec laquelle Freud entend aussitôt sous-estimer les précédentes contributions sur le sujet: nombreux étaient en effet les auteurs qui avaient déjà mis en lumière le fait que certains rêves, à défaut de tous, n'étaient pas du tout des «non-sens» mais l'expression de désirs particuliers (voir par exemple Goldmann S., 2003, chap. 4).

C'est je crois cette volonté de conserver la primauté absolue de ce qu'il présentait en mai 1899 à Fließ comme «la plus belle des découvertes que j'ai faite, la seule probablement qui me survivra» (Freud, *Lettres à Wilhelm Fließ 1887-1904*, p. 447), qui peut justifier l'hypothèse d'une omission de la généalogie platonicienne de la voie royale, voire d'une utilisation tacite de *La République*. De ce point de vue, la rapide citation de la maxime de Platon insérée dans le dernier chapitre (sur lequel Freud travailla intensément jusqu'à la fin), peut être interprétée, parmi le champ des possibles, comme l'issue d'une stratégie visant à neutraliser préventivement la portée du livre IX. En d'autres termes, mon hypothèse est qu'après avoir compris la force de l'analyse platonicienne, il l'ait confinée, délibérément ou non, dans les limites d'un dicton édifiant, l'affaiblissant du même coup.

Bien sûr, Freud savait parfaitement que dans la littérature scientifique de référence sur le rêve du dix-neuvième siècle le texte de Radestock était le seul, d'envergure internationale et de large diffusion, où était rapporté et cité en partie le passage saillant du livre IX, et seulement en note. Dans la littérature principale, au contraire, on privilégiait en général une coupe physiologique (sur le versant de la pensée antique, ceci explique les nombreux renvois à Aristote), de sorte que la conception platonicienne, centrée sur le rôle des désirs réprimés surtout de nature érotique, apparaissait anormale et, vu la référence explicite au rêve incestueux, même scabreuse. En bref, Freud pouvait compter sur le fait que le livre IX constituait une source largement négligée voire totalement ignorée de la plupart et que dans les très rares cas où on s'y référait, on se limitait généralement à en souligner le caractère moralisateur et édifiant, à l'instar de Radestock dans le corps du texte, Büchschütz dans sa synthèse, ou Cicéron dans son commentaire sur la longue citation. Freud relança cette ligne interprétative avec une apparente nonchalance.

Cette stratégie de neutralisation eut pour effet de dérouter la critique. Si la conception platonicienne était au fond reléguable à un dicton édifiant, elle ne méritait pas qu'on s'y arrête. Cette stratégie s'est révélée par la suite extraordinairement efficace: de fait, pendant longtemps, aucun historien de la psychanalyse ne s'est attaché à examiner les étroites analogies entre la «via regia» et la conception platonicienne, ni ne s'est posé la question de sa possible influence sur Freud. Le lutin freudien, à la différence de celui des frères Grimm, qui tandis qu'il chantait à haute voix révéla son secret (la citation rappelle le conte *Outroupistache*), continua à se réjouir longtemps: personne ne soupçonna jamais que les

deux intuitions les plus originales posées à la base de *L'Interprétation du rêve* avaient été clairement tracées par Platon dans *La République*. Dans le même temps, on peut aussi interpréter la citation du dit platonicien comme une forme plus ou moins délibérée d'auto-dévoilement.

Je crois qu'on peut également supposer que l'épisode de l'empereur romain et du rêve de lèse-majesté auquel Freud associa la maxime de Platon soit une autre tentative de déroutement plus ou moins intentionnelle. Il s'agit d'un épisode que Freud avait déjà reporté dans le premier chapitre consacré à la littérature scientifique sur le rêve, dans la section dédiée aux sentiments moraux, à travers l'extrait suivant du texte de Friedrich Scholz, *Schlaf und Traum (Sommeil et Rêve)*:

Scholz (p. 36): Dans le rêve, il y a de la vérité; malgré tous les masques de grandeur ou d'abaissement, nous reconnaissons notre propre soi... L'homme honnête ne peut commettre, même en rêve, un crime déshonorant, ou bien si c'est le cas malgré tout, il s'en épouvante comme de quelque chose d'étranger à sa nature. L'empereur romain qui fit exécuter l'un de ses sujets pour avoir rêvé qu'il avait fait décapiter l'empereur, n'avait donc pas tellement tort quand il justifiait cela en disant que celui qui rêvait ainsi ne pouvait à l'état de veille qu'avoir aussi des pensées similaires. C'est pourquoi, à propos de quelque chose qui ne peut avoir de place à l'intérieur de nous, nous disons aussi de manière caractéristique: même en rêve, cela ne me vient pas à l'idée. (Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 98; première édition allemande p. 46; voir Scholz F., 1887, p. 36).

Il s'agit du même épisode rapporté aussi en entier dans la dissertation de Radestock — de laquelle, selon toute vraisemblance, Scholz lui-même le repris (voir par exemple Scholz F., 1887, p. 35, 37) —, et interprété par lui à la lumière de la conception éthique de Platon selon laquelle «une personne vertueuse saurait rêver d'une chose impure» (Radestock P. W., 1879, p. 163), puis par Max Leidesdorf, qui le relate après avoir cité le «vieux dicton populaire» selon lequel «l'homme bon se concède seulement en rêve ce que le méchant fait éveillé» (Leidesdorf M., 1880, p. 13).

Or, cet épisode se calque parfaitement sur celui narré par Plutarque dans *Vie de Dion*, où le tyran syracusain Denys l'Ancien fit tuer son commandant Marsyas parce que ce dernier avait rêvé de l'égorger, soutenant que s'il l'avait rêvé, il devait aussi l'avoir conspiré.<sup>15</sup> Rêve très

<sup>15</sup> Cf. Plutarque, *Vie de Dion*, 9,3 961f-962a: «Il condamna à mort un certain Marsyas, qu'il avait promu lui-même et nommé à un commandement, parce que celui-ci avait eu un songe où il se voyait égorger son maître; Denys prétendit que cette vision lui

original dans le panorama antique,<sup>16</sup> d’empreinte clairement «platonicienne»: Denys l’Ancien interprète le rêve comme une preuve de l’émergence d’une pensée qui loge dans l’âme de Marsyas. L’épisode est du reste relaté dans le sillage de l’analyse du livre IX de *La République*, utilisé par Plutarque comme modèle pour décrire les deux tyrans syracusains (Denys l’Ancien et son fils Denys le Jeune), et est associé explicitement à la présence de Platon à Syracuse.

Il convient selon moi d’insister ici sur le fait qu’à l’époque où il écrivait *L’interprétation des rêves* Freud avait très probablement lu la version originale de Plutarque, ne serait-ce qu’à travers le texte d’Albert Lemoine, *Du sommeil au point de vue physiologique et psychologique* (cité et utilisé dès la première édition), qui le reporta fidèlement dans un passage ayant trait à la question de l’éthique et de la responsabilité morale des rêves:

Quel est celui qui voudrait imposer au rêveur cette morale draconienne et le punir des prétendus crimes dont il serait rendu coupable en rêvant, à moins de raisonner comme Denys le Tyran, qui fit mourir, dit Plutarque, un de ses capitaines, nommé Marsyas, «pour autant qu’il avait songé qu’il le tuait, disant que cette vision lui était venue la nuit en dormant, parce que, le jour, en veillant, il avait pensé et proposé de le faire» (note: Plutarque, *Vie de Dion*, ch. xii). Acceptons ce sophisme cruel. Ce n’est donc point pour avoir rêvé qu’il tuait le tyran que Marsyas méritait la mort, mais pour avoir voulu le tuer pendant la veille. (Lemoine, 1855, p. 236).

De plus, Freud devait avoir lu l’histoire des voyages de Platon chez les tyrans de Syracuse, racontée en détail par Burckhardt dans *Histoire de la civilisation grecque*, quoique sans rapport avec le rêve de Marsyas (Burckhardt J., 1898, p. 198-213; édition française, p. 265-282). Néanmoins, Freud rappela l’épisode indirectement, à travers la citation littéraire du texte de Scholz (qui le reprenait d’ailleurs inopinément), pour l’associer ensuite, dans le dernier chapitre sur lequel il travailla jusqu’à la fin, au «mot de Platon», suivant ainsi (tacitement) les deux suggestions de Radesstock et de Leidesdorf. En bref, même dans ce cas, on peut suspecter Freud d’avoir voulu désorienter la critique: certes, il inséra le rêve,

était venue dans son sommeil à la suite d’une idée et d’un projet conçus pendant le jour. Et pourtant il s’était mis en colère contre Platon, qui ne l’avait pas déclaré le plus courageux des hommes, lui dont l’âme était si craintive et pleine de tant de vices causés par la lâcheté.»

<sup>16</sup> Sur l’originalité du rêve où «le rêveur *lui-même* tue une autre personne» et sur le fait que Plutarque soit le premier à le relater, cf. Weber G., 2000, p. 317-318.

sans doute très important à ses yeux, mais indirectement et dans sa version indéterminée. Et il inséra aussi l'association devenue pour ainsi dire canonique avec la conception de Platon, dont il neutralisa cependant synchroniquement la portée. Stratégie qu'il aurait poursuivie dans la quatrième édition de *L'interprétation du rêve* de 1914, quand tout de suite après la citation de Sholz il réinséra sèchement «le mot de Platon», comme il le fit deux ans plus tard, dans la neuvième leçon d'*Introduction à la psychanalyse*.<sup>17</sup> Rappels qui s'avèrent encore plus suspects si l'on considère qu'après la publication de *L'Interprétation du rêve* Freud continua de puiser abondamment dans le legs platonicien, en omettant systématiquement la reconnaissance des dettes peu à peu contractées.

#### 6. LA MINE D'OR PLATONICIENNE: OMISSIONS RÉITÉRÉES

On sait que dans les années vingt Freud déclara à diverses reprises la nette convergence entre le concept de libido et celui platonicien d'éros: dans la *Préface* de 1920 à la quatrième édition des *Trois essais sur la théorie sexuelle* (Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, p. 66), dans la discussion longue et détaillée du *Symposium* d'*Au-delà du principe de plaisir* (1920), développant la thèse selon laquelle l'éros conserve toute chose vivante (Freud, *Au-delà du principe de plaisir*, p. 327 sqq.), puis dans *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921), où on lit que «L'«Éros» du philosophe Platon montre, quant à sa provenance, son activité et sa relation à l'amour entre les sexes, un recouvrement parfait avec la force d'amour, la libido de la psychanalyse, ainsi que Nachmansohn et Pfister l'ont montré dans le détail.» (Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, p. 30 sq.). Comme expliqué ici, les affinités entre la théorie freudienne et celle platonicienne ont été mises en relief dès 1915 par Max Nachmansohn, dans un essai publié dans *Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse*, centré précisément sur le *Symposium*.

<sup>17</sup> Cf. Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 98: «À l'opposé de cela, Platon estime que les meilleurs sont ceux à qui ce que les autres font à l'état de veille ne vient à l'idée qu'en rêve.»; Freud, *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, p. 149: «Ou ne savez-vous pas que tous les débordements et tous les outrepassements dont nous rêvons la nuit sont effectivement perpétrés tous les jours sous forme de crimes par des hommes éveillés? Que fait ici la psychanalyse sinon confirmer l'antique parole de Platon, affirmant que les bons sont ceux qui se contentent de rêver de ce que les autres, les méchants, font effectivement?»

Les cartes dévoilées, Freud relança, utilisant entre autres Platon comme bouclier pour se défendre des accusations toujours plus pressantes de pansexualisme, tandis que parallèlement il délaissa les références pourtant brèves de Nachmansohn à l'éros de *La République* et au char ailé du *Phèdre* (Nachmansohn M., 1915, p. 82). De même qu'il laissa échapper l'allusion d'Oskar Pfister à l'inconscient dans Platon, en 1921,<sup>18</sup> l'année même où il remarqua lui aussi les coïncidences entre éros et libido (Pfister, 1921, p. 264-269).

Maintenant, si on laisse de côté l'analyse de la portée effective des convergences entre les deux versions de l'éros, la question qu'il m'importe ici d'affronter est historiographique et concerne le fait que les analogies entre les deux théories de l'éros s'appuient en vérité sur une utilisation passée et tacite de l'héritage platonicien. Freud, de fait, avait abouti à la thèse selon laquelle l'Éros «conserve tout ce qui est vivant» dès 1910, comme il l'écrivait dans *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (p. 92). Peu de mois avant le début de l'essai sur Léonard (commencé approximativement en octobre 1909 et terminé en avril 1910), dans *L'homme aux rates* (achevé en juillet 1909 et publié la même année), analysant «le rapport de son facteur négatif à la composante sadique de la libido», de manière totalement inattendue Freud citait en note le *Symposium*:

«Souvent même, mon souhait est de ne plus le voir parmi les vivants. Et pourtant, si jamais cela arrivait, j'en serais encore bien plus malheureux, tant je suis sans défense, tout à fait sans défense face à lui», dit Alcibiade de Socrate dans le Banquet. (Freud, *L'homme aux rates. Remarques sur un cas de névrose de contrainte*, p. 207, note 1).

Je crois qu'on peut tout à fait soutenir que la première formulation de l'Éros comme «force qui conserve toute chose vivante» ait été suggérée à Freud par la lecture du *Symposium* faite quelques mois auparavant. Il convient aussi de préciser que dans les *Trois essais sur la théorie sexuelle* (de 1905) déjà, il avait utilisé le mythe d'Aristophane (toujours exposé dans le *Symposium*), préférant toutefois renvoyer vaguement à la «fable poétique de la partition de l'être humain en deux moitiés» plutôt que de citer la source originelle.<sup>19</sup> Attitude qui montre encore une fois la

<sup>18</sup> Voir en particulier la lettre de Pfister à Freud du 14 janvier 1921 (Freud, *Correspondance avec le pasteur Oskar Pfister*).

<sup>19</sup> Cf. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, p. 68: «Ce qui correspond le mieux à la théorie populaire de la pulsion sexuée, c'est la fable poétique de la partition de

réticence de Freud à révéler ses sources, en ce cas platoniciennes. Supposé qu'il connaissait certainement l'origine platonicienne du mythe au moins depuis 1883, lorsque dans une lettre du 25 août adressée à sa fiancée d'alors Martha Bernays il écrivait: «je ne suis plus qu'une moitié d'être humain au sens de la vieille fable platonicienne que tu connais sûrement et, dès que je suis désœuvré, la coupure me fait souffrir.» (Freud, *Correspondance 1873-1939*, p. 59). Rappel qui, quoique succinct, prouve que depuis le début des années 1880 Freud avait bien présent à l'esprit, et disons actualisé l'héritité platonicienne aussi sous cet angle.

Une deuxième omission, jamais reconnue mais cristalline, concerne l'image du char ailé du *Phèdre*, dont Platon se sert pour exposer le rapport entre la partie rationnelle, l'aurige, et les deux parties qui dans *La République* sont qualifiées de courageuse et désirante, ici représentées par les deux chevaux, l'un placide et l'autre rebelle, qui doivent être correctement élevés et guidés afin que l'aurige puisse décider quelle direction prendre. Inversement, le cheval fougueux peut «contraindre» l'aurige et le cheval paisible à se diriger où il le désire, et vaincre ainsi leur résistance: «quand il n'y a plus de limite à leur mal, ils se laissent entraîner, ils cèdent et acceptent de faire ce qu'on leur demande.» (Platon, *Phèdre*, 254b). Il s'agit donc d'une image originale et articulée, qui rend compte en termes figuratifs d'une conception selon laquelle les désirs, et plus généralement les forces pulsionnelles, représentent les moteurs énergétiques d'une psyché éminemment dynamique et conflictuelle. Forces fondamentales, donc, que la partie rationnelle doit savoir gérer, contrôler et orienter correctement à la fois pour atteindre les objectifs fixés et ne pas tomber à leur merci.

Image céléberrime que Freud connaissait assurément, au moins à travers le rappel fait par Nachmansohn en 1915 (p. 77 sq.), et avant lui par Lemoine<sup>20</sup> et par Maury<sup>21</sup> dans deux travaux cités dès la première

l'être humain en deux moitiés — homme et femme — qui aspirent à s'unir de nouveau dans l'amour.»

<sup>20</sup> Cf. Lemoine A., 1855, p. 120: «En un mot, elle [l'âme] se gouverne elle-même en gouvernant l'organe, elle gouverne l'organe en obéissant à ses lois, *imperat obediendo*. Qu'il n'en soit pas toujours ainsi dans la veille, cela est certain; il y a des moments où l'intelligence, Noûs, le cocher de Platon, laisse flotter les rênes et s'abandonne aux caprices de son attelage; il y en a d'autres où celui-ci, Epithymia, surtout, s'empporte, ravissant à sa suite son guide impuissant.»

<sup>21</sup> Cf. Maury A., 1865, p. 107: «L'homme en enfance est dans un état perpétuel de rêvasserie, et les paroles incohérentes qu'il vous répond doivent être l'expression des idées dont il est bercé. Dès que vous provoquez son attention par une demande, il cherche à



édition de *L'Interprétation du rêve*. Image qu'il reprit tacitement et réadapta dans *Le moi et le ça*, publié en 1923 (et dix ans plus tard dans *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, édité en 1933)<sup>22</sup> où il écrit que le moi :

[...] ressemble, dans son rapport avec le ça, au cavalier qui doit brider la force supérieure du cheval, avec cette différence que le cavalier tente cela avec ses propres forces, le moi avec des forces empruntées. [...]. De même qu'il ne reste souvent rien d'autre à faire au cavalier, s'il ne veut pas se séparer de son cheval, que de le conduire là où il veut aller, ainsi le moi a coutume de transposer en action la volonté du ça, comme si c'était la sienne propre. (Sigmund Freud, *Le moi et le ça*, p. 269 sq.)

Enfin, la troisième omission, tacite mais plutôt évidente, concerne le parallélisme ou mieux l'isomorphisme entre psyché individuelle et dimension sociale et politique développé par Freud dans trois essais écrits entre 1930 et 1935. Cette position reproduit exactement celle de *La République*, où Platon déplace l'axe de l'enquête de la justice de chaque individu à celle écrite en «caractères plus grands» dans toute la *polis*, plus facile à lire et donc à faire passer avant les premiers (Platon, *La République*, 368d-369a), établissant ensuite une correspondance parfaite entre le trois parties de l'âme et les trois classes de la cité (441c sqq.), de façon à politiser la première et à psychologiser en même temps la seconde.

Dans *Le malaise dans la culture* de 1930, dans le cadre de l'analyse de l'«analogie entre le procès culturel et la voie de développement de l'individu», telle que «la communauté, elle aussi, produit un sur-moi», Freud souligne :

Ici d'ailleurs se produit ce cas remarquable : les processus animiques ici en cause nous sont, du côté de la masse, plus familiers, plus accessibles à la conscience qu'ils ne peuvent le devenir chez l'homme individuel.» (Freud, *Le malaise dans la culture*, p. 328-329)

reprenre les rênes de ce char intellectuel sur lequel Platon place l'âme : mais il ne peut arriver jusqu'à vous, et il se dirige simplement dans le sens où l'entraînant l'idée qui passant devant son esprit.»

<sup>22</sup> Cf. Freud, *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, p. 160 : «On pourrait comparer le rapport du moi au ça avec celui du cavalier à son cheval. Le cheval fournit l'énergie pour la locomotion, le cavalier a la prérogative de déterminer le but, de guider le mouvement du puissant animal. Mais entre moi et ça se produit trop fréquemment le cas non idéal où le cavalier est forcé de mener son coursier là où celui-ci veut lui-même aller.»

Et encore, toujours à l'instar de Platon, dans le court essai *Ma rencontre avec Josef Popper-Lynkeus*, de 1932, Freud renverse le rapport entre psyché et État, politisant le premier pôle :

Notre âme, ce précieux instrument au moyen duquel nous nous affirmons dans la vie, n'est pas en effet une unité paisiblement close sur elle-même, mais elle est plutôt comparable à un État moderne dans lequel une masse assoiffée de jouissance et de destruction doit être réfrénée par une couche dirigeante modérée. Tout ce qui s'ébat dans notre vie d'âme, et ce qui parvient à s'exprimer dans nos pensées, est le rejeton et la représentance des multiples pulsions qui nous sont données avec notre constitution corporelle. (Freud, *Ma rencontre avec Josef Popper-Lynkeus*, p. 282)

Trois ans après, Freud referme le cercle, formulant en toutes lettres l'isomorphisme :

Je reconnus de plus en plus clairement que les événements de l'histoire de l'humanité, les interactions entre la nature humaine, le développement de la culture et ces précipités vécus des temps originaires, dont la religion veut être la représentance, ne sont que le reflet des conflits dynamiques entre moi, ça et sur-moi, que la psychanalyse étudie chez l'homme individuel, ne sont que les mêmes processus répétés sur une scène plus vaste. (Freud, «Autoprésentation», *Post-scriptum de 1935*, p. 120-121)

Il ne s'agit donc pas ici d'une convergence vague sur les analogies classiques entre psyché et société mille fois tracées sur le chemin de la pensée occidentale, mais plutôt d'une superposition significative et précise à l'isomorphisme exposé dans *La République* : la psyché individuelle devient plus facilement lisible quand on la considère dans le scénario sociopolitique plus large, avec qui elle présente des analogies de fond, tandis que la dimension politique devient synchroniquement intelligible quand on la traduit en termes de relations et surtout de conflits entre les différentes parties de l'âme. Sur la base de cette coïncidence parfaite, je crois qu'on peut soutenir la thèse selon laquelle l'isomorphisme freudien représente la énième utilisation tacite de l'héritage platonicien, étant donné qu'une synthèse de l'isomorphisme platonicien était très probablement connue de Freud depuis l'université par le biais du travail déjà mentionné de Brentano, où on lit :

Mais le cours de l'histoire universelle considéré en soi et pour soi, la succession des phénomènes qui se produisent dans les masses, les progrès et les régressions, l'essor et la décadence des peuples peuvent souvent rendre de grands services à qui veut retrouver les lois générales de la nature psychique de l'homme. Quand il s'agit de masses, les principales particularités de la vie psychique peuvent souvent se manifester plus nettement, alors que

des singularités secondaires se compensent et disparaissent. Platon espérait trouver comme agrandi dans l'État et la société tout ce que l'âme de l'individu renferme en caractères plus petits. Il croyait que sa division tripartite du domaine psychique répondait aux trois classes essentielles de l'État, la classe des paysans et des ouvriers, celle des guerriers et celle des gouvernants. [...]. On a dit souvent et non sans raison que l'évolution de l'humanité représente en grand ce qui se répète de façon analogue, mais en petit, dans l'évolution de l'individu. Certes, l'observation des phénomènes psychiques de la société humaine met en lumière les phénomènes psychiques de l'individu. Mais la réciproque est vraie, et même dans une plus large mesure. Et il est plus normal d'essayer de comprendre la société et son évolution en tirant parti de ce qu'on a constaté chez l'individu, que de procéder de manière inverse et de résoudre les problèmes de psychologie individuelle en partant de la société. (Brentano F., 2008, p. 54-55; édition originale de 1874, B. I, chapitre 2, § 7, p. 53)

En résumé, des idées de jeunesse issues de la théorie de la réminiscence à la reprise de la conception de l'Éros, de la métaphore du cavalier à l'isomorphisme entre psyché individuelle et État des années trente, l'héritage platonicien a constitué une véritable mine d'or pour la production scientifique de Freud, dans laquelle il a toujours puisé tacitement. Dans la presse, il se limita, dans les seuls cas de l'éros et du lien entre hystérie et sexualité, à expliciter assez tardivement les convergences, en les présentant toujours comme a posteriori. Attitude qui je crois confirme, rétrospectivement, le suspect que même la conception platonicienne du rêve ait pu représenter une source d'inspiration tacite pour la composition de *L'Interprétation du rêve*.

## 7. UN FANTASME

Malgré les rencontres répétées avec le livre IX; malgré la familiarité de longue date avec *La République*; malgré l'intérêt antérieur pour la théorie platonicienne des réminiscences et pour le mythe d'Aristophane; malgré le lien avec Gomperz et son cercle; malgré l'étude ininterrompue de la pensée grecque antique; malgré le rêve de Marsyas; malgré la volonté de préserver la primauté de la «découverte» de la «via regia»; malgré l'utilisation réitérée et tacite du legs platonicien; malgré tout cela, on peut encore soutenir que Freud n'aurait pas approfondi la lecture du chef-d'œuvre platonicien, pas plus qu'il n'aurait saisi pleinement la portée de la conception exposée dans le premier passage du livre IX, et n'aurait donc pas du tout omis de reconnaître, volontairement ou non, la

généalogie platonicienne de la voie royale. De même, le silence tombal avec lequel il accueillit la première monographie maladroite consacrée aux convergences entre sa pensée et Platon, en 1934,<sup>23</sup> où sont reportées en entier les trois pages les plus significatives du livre IX (Georgiadès P., 1934, p. 167-171), refléterait surtout son désintérêt. Le même désintérêt avec lequel il aurait rapporté, distraitemment, l'épisode de l'empereur romain narré par Scholz et «le mot de Platon». Bien que connu et même cité, le livre IX n'aurait pas influencé de manière significative la pensée freudienne. Un rendez-vous manqué.

Bien que cette hypothèse soit à mon sens improbable au vu des sources, des lectures et des intérêts examinés, on ne peut pour autant l'écarter. En ce cas, contrairement à la théorie de l'éros, à la métaphore du cavalier et à l'isomorphisme entre psyché et État, de toute évidence emprunté à Platon, Freud aurait certes redonné vie à une vision souterraine de la culture occidentale, mais de façon somme toute autonome. Poursuivant dans cette direction et adoptant une perspective scientiste, on pourrait alors être amené à envisager la conception platonicienne comme une confirmation, à travers l'histoire de la civilisation occidentale, de l'universalité des processus inconscients analysés par Freud.

Inversement, et toujours sur le plan historiographique, une seconde hypothèse herméneutique, qui à la lumière des matériaux analysés me paraît plus soutenable que la première, est la suivante: Freud pourrait avoir rencontré et assimilé précocement les deux intuitions platoniciennes sur le rêve et la folie, puis en avoir pour ainsi dire oublié l'origine, les faisant donc siennes et les réputant telles. En ce cas, l'édifice psychanalytique extraordinaire, qui révolutionna la figure de la subjectivité occidentale, reposerait sur des fondations très anciennes, quand bien même méconnues et oubliées. En d'autres termes, on pourrait penser ici à une sorte de cryptomnésie semblable à celle que Freud, désormais âgé, n'eut pas le courage d'exclure en raison de la concordance entre son dualisme pulsionnel et celui d'Empédocle. Reconnaissance qui équivaut au «sacrifice» déclaré du «prestige de l'originalité» (Freud, *L'analyse finie et l'analyse infinie*, p. 35 sq.). Vu l'extrême importance attribuée par Freud à la primauté de la «découverte» de la voie royale pour la connaissance

<sup>23</sup> Le texte de Patrice Georgiadès (1934) est conservé à la bibliothèque de Freud (cf. Davies – Fichtner, 2006, numéro catalogue: 1496). Sur les carences du travail en question, voir par exemple la trompeuse thématization de l'inconscient (Georgiadès P., 1934, p. 95 sqq.)

de l'inconscient, et ayant pris acte de ses rencontres répétées avec le livre IX advenues aussi pendant l'écriture de *L'Interprétation des rêves*, s'il s'agit aussi en ce cas d'une cryptomnésie, elle fut cependant réitérée et très particulière. Si particulière qu'une troisième hypothèse herméneutique, enfin, me semble plus plausible. Une fois reconnue la primauté de la «découverte» dans *La République*, Freud aurait omis délibérément de reconnaître la généalogie platonicienne de la «via regia». De plus, on ne peut exclure que la conception platonicienne ait été jusqu'à représenter une source tacite d'inspiration.

Certes, il n'existe aucune preuve absolument dirimante d'une lecture attentive du livre IX dans son intégralité par le jeune Freud. Je crois du reste que la seule certaine devrait être de type autobiographique. Sur la base des sources présentées ici, j'estime toutefois qu'il est plus que légitime de suspecter qu'un fantasme plane sur *L'interprétation des rêves*. Un fantasme fondamentalement généré par la volonté tenace de garder pour lui le primat, au détriment de la limpidité des passages platoniciens rencontrés à maintes occasions. S'il en est ainsi, la furtive apparition du «mot de Platon» dans l'avant dernière page de la première édition imprimée du chef d'œuvre freudien, devrait alors être interprétée non seulement comme le résultat d'une stratégie de neutralisation et de brouillage des pistes, mais aussi comme un défi lancé au lecteur: une invitation secrète à déchiffrer.

mrc.solinas@gmail.com

MARCO SOLINAS

(Traduction de l'italien par Catherine Drubigny-Saraceni)

#### BIBLIOGRAPHIE

- ARTEMIDOROS AUS DALDIS (II<sup>e</sup> siècle av. J.-C.). *Symbolik der Träume*, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von KRAUSS, Friedrich S., Wien-Pest-Leipzig, A. Hartleben's, 1881.
- ASSOUN, Paul-Laurent (1976). *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BRENTANO, Franz C. (2008). *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, J. Vrin; édition originale: *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, in zwei Bänden, Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1874; texte repris et amplifié en 1911 in *Klassifikation der Psychischen Phänomene*.
- BREUER, Josef – FREUD, Sigmund (1905). *Études sur l'hystérie*, dans FREUD, Sigmund, *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, vol. II.

- BÜCHSENSCHÜTZ, Bernhard (1868). *Traum und Traumdeutung im Alterthume*, Berlin, S. Calvary & Comp.
- BURCKHARDT, Jacob (2002), *Histoire de la civilisation grecque*, Vevey, Éditions de l'Aire; édition originale: *Griechische Kulturgeschichte*, dir. J. OERI, Sperman, Berlin-Stuttgart 1898, vol. 1 et 2.
- CICÉRON. *De la divination*, Paris, Les Belles Lettres, 1992.
- DAVIES, J. Keith – FICHTNER, Gerhard (dir.) (2006). *Freud's Library. A Comprehensive Catalogue / Freuds Bibliothek. Vollständiger Katalog*, Londres, The Freud Museum – Tübingen, discord.
- ELLIS, Havelock (1898). «Hysteria in Relation to the Sexual Emotions», *The Alienist and Neurologist* 19, p. 599-615.
- FREUD, Sigmund. *Lettres de jeunesse*, Paris, Gallimard, 1990.
- (1873-1939). *Correspondance 1873-1939*, lettres choisies et présentées par Ernst FREUD, Paris, Gallimard, 1979.
- (1887-1904). *Lettres à Wilhelm Fließ 1887-1904*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.
- (1900). *L'Interprétation du rêve*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003; édition originale: *Die Traumdeutung*, Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1900.
- (1905). *Trois essais sur la théorie sexuelle*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.
- (1909). *L'homme aux rates. Remarques sur un cas de névrose de contrainte*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.
- (1909-1939). *Correspondance avec le pasteur Oskar Pfister, 1909-1939*, Paris, Gallimard, 1966.
- (1910). *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- (1916-17). *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
- (1920). *Au-delà du principe de plaisir*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- (1921). *Psychologie des masses et analyse du moi*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.
- (1923). *Le moi et le ça*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- (1925). *Autoprésentation*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses universitaires de France, 1992.
- (1930). *Le malaise dans la culture*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.
- (1932). *Ma rencontre avec Josef Popper-Lynkeus*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- (1933). *Nouvelle suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- (1935). *Autoprésentation. Post-scriptum de 1935*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- (1937). *L'analyse finie et l'analyse infinie*, in *Œuvres complètes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

- GEORGIADIS, Patrice (1934). *Da Freud a Platon*. Paris, Fasquelle.
- GILL, Christopher (1985). «Plato and the Education of Character», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 67, p. 1-26.
- GOLDMANN, Stefan (2003). *Via Regia zum Unbewussten. Freud und die Traumforschung im 19. Jahrhundert*, Gießen, Psychosozial-Verlag.
- GOMPERZ, Theodor (1866). *Traumdeutung und Zauberei*, Wien, Gerold.
- (1881). «Rezension zu Artemidoros aus Dalidi, „Symbolik der Träume“, Wien-Pest-Leipzig, A. Hartleben's Verlag», *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 32, p. 501-513.
- HEMECKER, Wilhelm W. (1991). *Vor Freud. Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*, München-Hamden-Wien, Philosophia Verlag.
- HILDEBRANDT, Friedrich Wilhelm (1875). *Der Traum und seine Verwerthung für's Leben. Eine psychologische Studie*, Leipzig, Edwin Schloemp.
- HIRSCHMÜLLER, Albrecht (1978). *Physiologie und Psychoanalyse in Leben und Werk Josef Breuer*, Tübingen, Hans Huber.
- JAEGER, Werner (1947). *Paideia*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., drittes Buch.
- JONES, Ernst (1958). *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Paris, Presses Universitaires de France, 3 vol.
- KENNY, Anthony (1973). «Mental health in Plato's Republic», *The Anatomy of the Soul*, Bristol and Oxford, Basil Blackwell.
- KOFMAN, Sarah (1990). «Miroir et mirages oniriques: Platon, précurseur de Freud», *Séductions. De Sartre à Héraclite*, Paris, Galilée.
- LEAR, Jonathan (1998). *Open Minded: working out the logic of the soul*, Harvard, Harvard University Press.
- LEIDESDORF, Max (1880). *Das Traumleben. Vortrag gehalten in Wien zu Gunsten des deutsch-österreich. Lesevereins der Wiener Hochschulen am 17. März 1880*, Wien, Verlag der Alma Mater.
- LEMOINE, Albert (1855). *Du sommeil au point de vue physiologique et psychologique*, Paris, Baillière.
- MAURY, Alfred (1865). *Le Sommeil et les rêves*, Paris, Didier et C.
- MILL, John Stuart (1866). «Review of "Platon and the other Companions of Socrates", by George Grote», *Edinburgh Review* CXXIII n. CCLII (April), p. 297-364.
- (1880). *Gesammelte Werke*, zwölfter Band, Über Frauenemanzipation. Plato. Arbeiterfrage. Socialismus, übersetzt von Sigmund FREUD, Leipzig, Fues.
- NACHMANSOHN, Max (1915). «Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platons», *Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse* III/65, p. 65-83.
- PFAFF, Emil Richard (1868). *Das Traumleben und seine Deutung nach den Principien der Araber, Persier, Griechen, Inder und Aegyptier*, Leipzig, Denicke.
- PFISTER, Oskar (1921). «Plato als Vorläufer der Psychoanalyse», *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* VII/3, p. 264-269.
- PLASS, Paul (1978). «Anxiety, Repression, and Morality: Plato and Freud», *The Psychoanalytic Review* 65/4, p. 533-556.
- PLATON, *La République. Du régime politique*, traduction de Pierre PACHET, Paris, Gallimard, 1993.

- *Phèdre*, traduction de Paul VICAIRE, in PLATON, *Œuvres complètes*, Paris, Les Belles Lettres, 1985.
- *Timée*, traduction de Victor COUSIN, in PLATON, *Œuvres complètes*, Paris, Rey et Gravier, 1839, Tome XII.
- PLUTARQUE, *Vie de Dion*, in *Vie*, Paris, Les Belles Lettres, 1978.
- PRICE, Anthony William (1990). «Plato and Freud», *The Person and the Human Mind*, Oxford, Clarendon Press.
- PRICE, Anthony William (1995). *Mental Conflict*, London and New York, Routledge.
- RADESTOCK, Paul W. (1879). *Schlaf und Traum. Eine physiologisch-psychologische Untersuchung*, Leipzig, Breitkopf und Härtel.
- SCHIEDHAUER, Marcel (1995). «La période fondamentale de la psychanalyse: un cas exemplaire, Elise Gomperz», *Actualité des modèles freudiens. Langage – image – pensée*, Paris, Presses Universitaires de France.
- SHELLENBACHER, Manfred (2011). «Freud und Brentano», *e-journal Philosophie der Psychologie* März, p. 1-6.
- SCHOLZ, Friedrich (1887). *Schlaf und Traum: eine populär-wissenschaftliche Darstellung*, Leipzig, Mayer.
- SIMON, Bennett (1973). «Plato and Freud. The Mind in Conflict and the Mind in Dialogue», *The Psychoanalytic Quarterly* 42, p. 91-122.
- (1978). *Mind and Madness in Ancient Greece*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- SOLINAS, Marco (2008). *Psiche: Platone e Freud*, Florence, Firenze University Press.
- (2012). *Via Platonica zum Unbewussten. Platon und Freud*, Wien, Turia/Kant.
- SPITTA, Heinrich (1882). *Die Schlaf und Traumzustände*, Tübingen, Fues.
- STELLA, Massimo (1998). «Freud e la “Repubblica”: l’anima, la società, la gerarchia», *Platone, La Repubblica*, Naples, Bibliopolis, vol. III.
- TOURETTE, Gilles de la (1891). *Traité clinique et thérapeutique de l’hystérie*, préface de Jan-Martin CHARCOT, Paris, E. Plon, Nourrit et Cie (le second volume date de 1895).
- UGOLINI, Gherardo (2012). *Jacob Bernays e l’interpretazione medica della catarsi tragica*, Verona, Cierre Grafica.
- VOGEL, Ladislaus Z. (1986). «The Case of Elise Gomperz», *American Journal of Psychoanalysis* 46/3, p. 230-238.
- VÖHLER, Martin – LINCK, Dirck (dir.) (2009). *Grenzen der Katharsis in den modernen Künsten. Transformationen des aristotelischen Modells seit Bernays, Nietzsche und Freud*, Berlin – New York, de Gruyter.
- WEBER, Gregor (2000). *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*, Stuttgart, Franz Steiner.



RÉSUMÉ — À partir du renvoi à la «maxime de Platon» insérée dans l'avant-dernière page de la première édition de *L'interprétation du rêve*, l'auteur expose d'abord les convergences entre la conception du rêve de Platon présentée dans *La République* et les intuitions qui fondent l'édifice métapsychologique freudien. À la lumière des sources textuelles citées par Freud et de ses intérêts, l'auteur avance ensuite l'hypothèse selon laquelle Freud aurait non seulement omis de reconnaître la généalogie théorétique platonicienne de la «via regia menant à la connaissance de l'inconscient», mais aussi utilisé le dialogue antique comme source d'inspiration tacite pour la composition de *L'Interprétation du rêve*.

ABSTRACT — Starting with the reference to «Plato's dictum» that Freud added on the second last page of the first edition of *The Interpretation of Dreams* (1900), the author explains the convergencies between the conception of dreams expounded by Plato in *The Republic* and Freud's fundamental insights. The analysis of bibliographic sources used by Freud, and of his interests, allows us to draw up the hypotheses that Freud not only omitted acknowledging Plato's theoretical genealogy of «the *via regia* [royal road] to the unconscious», but also that *The Republic* constituted a tacit source of inspiration for the composition of *The Interpretations of Dreams*.