

Paul-Laurent ASSOUN est psychanalyste, professeur à l'Université Paris 7 où il a dirigé l'U.F.R. de Sciences humaines cliniques de 1997 à 2007, avant d'exercer les fonctions de vice-président Lettres et sciences humaines (2007-2009). Auteur d'une trentaine d'ouvrages touchant à la psychanalyse, en ses aspects épistémologiques et cliniques, après avoir interrogé le lien entre psychanalyse et philosophie, ce dont témoignent plusieurs de ses livres parus aux Presses Universitaires de France (*Freud, la philosophie et les philosophes*, 1976, rééd. 2005, *Freud et Nietzsche*, 1978, rééd. 2008, *Freud et Wittgenstein*, 1988, rééd. 1995, *Quadrige, Lacan, Que sais-je?*, 2003 et le tout dernier *Dictionnaire thématique, historique et critique des oeuvres psychanalytiques*, 2009).

Paul-Laurent ASSOUN

Le démon à l'épreuve de la psychanalyse

« Nous ne devons pas nous étonner que les névroses de ces temps précoces entrent en scène sous un vêtement démonologique, tandis que celles du temps présent, non psychologique, apparaissent sous un vêtement hypocondriaque, déguisées en maladies organiques »¹.

Cette remarque liminaire du créateur de la psychanalyse, au moment où il soumet à l'examen ce qu'il nomme une « névrose démoniaque » – ou plutôt une « névrose diabolique » (*Teufelsneurose*) – peut servir de point de départ à une réflexion sur la démonologie moderne ressaisie par le savoir de l'inconscient : s'il fallait chercher les démons, qui autrefois avaient en quelque manière pignon sur rue dans la croyance populaire et jusqu'au sein de la religion, ce serait d'abord dans ces phénomènes erratiques de manifestations corporelles, qui viennent défier la médecine scientifique moderne. En ces temps « non psychologiques » (*unpsychologisch*), parce que fondées sur l'objectivisme scientifique, le « démon » ou « esprit » continue à « faire des siennes ».

Il fut un temps où, quand la névrose se présentait, c'était déguisée en démon ; aujourd'hui, quand le « démon » revient, c'est travesti en « maladie ». On voit le cercle qui ouvre une problématique de recherche. Les démons sont toujours là, il faut savoir les reconnaître sous les vêtements nouveaux, mais aussi,

1. Sigmund FREUD, *Une névrose diabolique au XVII^e siècle*, 1923, G.W. XIII, p. 317. Nous citons désormais les textes de Freud d'après les *Gesammelte Werke* (G.W.), Fischer Verlag, en retraduisant les passages concernés.

← *Démon mélancolique*, gargouille, Cathédrale Notre Dame, Paris

au-delà de tout imaginaire, les retraduire dans le langage de la science – mais d’une science qui ne reconduise pas les effets de négation du sujet.

La science face aux démons

La démonologie, discipline séculaire, a subi un coup fatal depuis que Wier, à la Renaissance, en démontra l’inanité au regard de la raison², ouvrant l’une des voies majeures du désenchantement du monde. Freud lui-même, homme des Lumières, *Aufklärer* en son genre, partage l’idée que « notre façon prosaïque de lutter avec le Démon consiste en ceci que nous le décrivons comme un objet scientifiquement observable »³. Point de complaisance donc, une fois pour toutes, pour quelque fascination de l’occulte.

Mais d’autre part, le créateur de la psychanalyse ne renvoie pas la démonologie à quelque vieille lune, tant la superstition puise ses racines dans le réel inconscient : ainsi, chaque fois qu’un non-sens se notifie *ex abrupto*, qui vient inscrire ses effets de réel, mais sans qu’on puisse le ramener à la norme scientifique, une « démono-logique » s’impose. Ainsi crédite-t-il Charcot, par sa théorie de l’hystérie, d’avoir « remplacé le « démon » de l’imagination des prêtres (*priesterliche Phantasie*) par une formule psychologique »⁴. Le point intéressant est que justement la théorie de l’hystérie reprend la question là où la démonologie l’avait laissée – et non directement de la science officielle.

Au-delà, « démoniaque » pourrait être le nom pour une « signification sans contexte ». L’heure du démon est en effet celle où nul texte ne tient plus et où s’ouvre une expérience aiguë de dé-symbolisation. Ainsi arrive-t-il régulièrement que l’on revienne spontanément à cette croyance censée surmontée, ce dont témoigne le vécu « d’inquiétante étrangeté », atmosphère propre aux « manifestations démoniaques ». La démonologie ancienne était en un sens plus honnête : elle postulait tout de go, quoique à l’ombre de l’obscurantisme, l’existence de ces principes personnalisés, auxquels la science interdit de croire, leur refusant droit de cité, ainsi qu’à toute concession à la magie, mais qui se fraient la voie de façon impromptue, à son corps défendant.

2. Jean WIER, *De praestigiis daemonum*, 1567.

3. Lettre de Freud à Stefan Zweig (qui venait d’écrire *Le combat avec le démon*) du 14 février 1925, in Sigmund FREUD, Stefan ZWEIG, *Correspondance*, Bibliothèque Rivages, 1991, p. 39.

4. Charcot, *Hommage funèbre*, 1893, G.W. I, p. 34.

Il suffit d'assister à une attaque d'épilepsie – jadis désignée comme le « mal sacré » – pour voir réapparaître cette apparence d'un corps convulsé qui n'a rien à envier à la possession. Qu'on la réfère à un trouble neurologique, parfois non sans raison, ne saurait faire oublier qu'elle peut servir de masque à une hystérie traumatique grave : bref, le corps pulsionnel revenant, conflictuellement et dramatiquement, au cœur de l'organique, prend un tour d'apparence démoniaque – à redécliner dans la logique de l'inconscient et sur les fondements de sa clinique⁵. Reste que la référence à la causalité organique et psychique ne surmonte pas totalement cette impression d'un corps tétanisé et convulsé par un principe d'altération qui en prend possession de façon impromptue. « Démon » est l'un des noms imaginaires pour ce clivage effectif entre le moi et le corps. C'est donc paradoxalement cet *excès de réel non symbolisable* que vient signifier le registre « démonique ».

5. Voir sur ce point notre ouvrage *Corps et symptôme. Leçons de psychanalyse*, Anthropos, 3^e éd., 2009.

L'inconscient lui-même – au sens psychanalytique – se manifeste non comme un irrationnel, mais comme un réel insistant qui vient violemment détramer le sens. Le démon se montre quand surgit ce principe qui semble trahir une intention maligne – principe du « Mal » qui s'incarne dans le « mauvais démon ». Quoique le terme *daimôn* désigne originairement un « génie protecteur », un « dieu », il a eu tôt fait de prendre un sens inquiétant – le créateur de la psychanalyse relevant, dans son enquête linguistique, que le terme « inquiétant » (*unheimlich*) se confond dans certaines langues avec « démonique » (*dämonisch*)⁶.

6. *L'inquiétante étrangeté*, G.W. XII.

Il y a pourtant aussi, on le sait, de « bons démons », ceux que l'on désigne comme « anges », investis d'un effet bénéfique, d'assistance et de « gardiennage ». L'ange dit plus directement l'idée de « protection » – l'angélique a une vertu préservatrice –, sauf à le spécifier comme « messenger ». Comment alors faire rimer l'idée de l'*aeternum hostis*, l'ennemi intime, avec celle de l'ange gardien, véritable garde du corps spirituel ? Principes antonymiques, donc, sauf à soupçonner que, « bons » et/ou « mauvais », ils appartiennent à la même grande famille, peuple des démons.

La question se pose dès lors de savoir quel est le principe de leur opposition – qui interroge leur généalogie : le « mauvais démon » serait-il une forme dégradée, donc « déchu », du »

démon divin »? Cela va de pair avec la question de l'ange : dualité du « bien » et du « mal » qui doit bien aussi avoir un sens, aussi déchiffrable au plan psychanalytique, comme nous l'avons montré ailleurs⁷. Il nous faut donc tenter un portrait psychanalytique du « démon », moins pour le « psychologiser » que pour en interroger l'envers inconscient.

Le démon ou l'autre nom de la pulsion

En premier lieu, donc, le démon, réduit à sa pâte humaine en quelque sorte, pose la question de la pulsion : « Les démons sont pour nous des souhaits de désirs (*Wünsche*) mauvais, réprouvés, des rejets de motions pulsionnelles refusées, refoulées »⁸. Le démonique renvoie à ce quelque chose à la fois de « non maîtrisé et indestructible dans l'âme humaine »⁹. Telle la pulsion, le démon est à la frontière de l'âme et du corps, du « psychique » et du « somatique ». C'est ce qui fait le « tour démoniaque » d'une attaque hystérique.

Sauf à le spécifier par la rencontre de la pulsion et de l'interdit. Freud se réfère à l'idée de Wundt du tabou comme « l'expression et le débouché de la crainte des peuples primitifs envers les puissances démoniaques » pour la récuser, sauf à en retrouver l'écho dans « le tabou des morts », comme on le verra. C'est donc la confrontation de la poussée pulsionnelle à l'interdit qui débouche dans cet « affect ». Le démon dit le choc de la pulsion et de l'interdit, spécialement en cette dimension du sexuel qui confronte à la fois à une « satisfaction insatisfaisable » et à une confrontation de la satisfaction à la « loi ». Reste à savoir comment on passe de l'expérience pulsionnelle à la concrétion en « démons ». Il nous faut ici les ressources de la « métapsychologie »¹⁰, théorie des processus psychiques inconscients que, par une ironie, Freud qualifie de... « sorcière »¹¹.

La croyance aux démons : la peur de la jouissance.

La croyance aux démons (*Dämonenglaube*) suppose le transfert de la perception endopsychique vers l'extérieur, par projection. Autrement dit, le sujet percevant en son for intérieur, de façon à la fois matérielle et diffuse, les mouvements internes

7. Paul-Laurent ASSOUN, « Inconscient du mal, mal inconscient. Figures freudiennes du Bien et du Mal », in « Le Mal t.1 », *Topique*, L'esprit du Temps, 2005, p. 23-33.

8. *Une névrose diabolique au XVII^e siècle*, G. W. XIII, p. 318.

9. *L'interprétation du rêve*, ch. VII, G.W. II-III, p. 619.

10. Sur cette notion, nous renvoyons à notre *Introduction à la métapsychologie freudienne* (PUF, « Quadrige », 1993) et à notre *Que sais-je? La métapsychologie* (PUF, 2000).

11. *L'analyse finie et l'analyse sans fin*, G.W. XVI, p. 69.

de pulsions menaçantes, les projette à l'extérieur. Le démon est donc ce qui revient vers le sujet, de sa propre motion pulsionnelle qui le traverse. Le sujet voit donc la puissance dangereuse de ses pulsions revenir vers lui, comme puissances mal intentionnées. C'est là le modèle même du « métapsychologique » : retraduction dans le savoir inconscient de la perception interne qui s'est incarnée dans des principes.

Le démoniaque porte à l'expression la peur de la jouissance, la peur radicale qui habite le sujet humain de son propre corps.

Telle est la vérité du démoniaque : il porte à l'expression la peur de la jouissance, la peur radicale qui habite le sujet humain de son propre corps. On voit aussi le cercle : d'une part, la croyance aux démons allège le poids de l'angoisse et de la culpabilité internes ; d'autre part, elle l'accroît et l'aggrave, dans la mesure où la puissance menaçante des démons est proportionnelle à celle des pulsions, auxquels le sujet ne peut échapper – pas plus au dedans qu'au dehors. Bref, c'est une figure de la culpabilité.

Freud la rencontre par exemple à travers l'Homme aux loups enfant qui puise dans l'histoire sainte les éléments pour mettre en scène sa propre ambivalence parentale et ses démêlés pulsionnels. Quand il est pris de compulsions blasphématoires, il se lance dans un étrange rituel : « Il devait *inspirer* (*einatmen*) l'Esprit saint ou expirer (*ausatmen*) les mauvais esprits... C'est à ces mauvais esprits qu'il attribuait aussi les pensées blasphématoires... »¹². On voit comment se met en place une petite théologie infantile, alimentée à l'expérience pulsionnelle et au travail fantasmatique, où les « mauvaises pensées » – entendons : contaminées par la culpabilité névrotique – se trouvent attribuées à des forces étrangères. L'enfant ne reste donc pas inerte par rapport à ce vécu, il le « théorise » à sa manière, devenant un « démonologue » en herbe... Ce qui – « l'enfant » étant « le père de l'homme » – laissera des traces indélébiles sur l'entendement adulte.

12. *A partir d'un cas de névrose infantile*, G.W. XII, p. 97-98

La croyance aux démons : la puissance projective

Le démon, saisi en sa dimension anthropologique, n'est donc pas compréhensible sans la forme générale de la croyance correspondante, soit l'animisme, croyance généralisée aux es-

prits, alimentée notamment dans la relation aux morts. « La projection de l'hostilité inconsciente dans le tabou des morts sur les démons n'est qu'un exemple particulier d'une série de processus », auxquels il faut reconnaître « la plus grande influence sur la mise en forme de la vie psychique primitive »¹³. Bref, le « démonisme » est inséparable de la « vision du monde » (*Weltanschauung*) animiste.

13. *Totem et tabou*, II, sect. 4, G.W. IX. 80-81.

C'est même là la toute première conception humaine du monde, qui consiste à percevoir les choses du monde telles que l'homme lui-même *se* ressent. La façon la plus directe de comprendre le monde est de le peupler d'esprits. L'animisme constitue la conception magique de la causalité – aussi ne perdra-t-on pas de vue que le démon a originairement une valeur explicative – à l'état de « l'esprit humain » qu'Auguste Comte qualifiait de « métaphysique », croyance en des « principes », là où l'esprit « positif » va déchiffrer des « phénomènes ». On se souviendra à cette occasion que le démon, comme produit projectif, est un *modus cognoscendi*, moyen de prendre connaissance, de façon à la fois poignante et confuse, des forces psychiques pulsionnelles endogènes.

La projection de perceptions internes vers l'extérieur est un mécanisme primitif, mais c'est quand une situation conflictuelle intervient que ce mécanisme est mis en acte. Bref, « les esprits et démons ne sont que les projections » des « motions de sentiment » : c'est avec ses affects que l'homme « peuple le monde » et retrouve dehors « ses processus psychiques internes ». Un corrélat en est la « croyance à la toute-puissance de la pensée », que l'on retrouve à l'œuvre non fortuitement dans le mode de pensée névrotique (obsessionnel) moderne. Cela n'est compréhensible que par le travail occulte de la *culpabilité*.

Le démon est un moyen de prendre connaissance des forces psychiques pulsionnelles endogènes.

Ainsi le mort a-t-il vocation à devenir un démon maléfique. Le deuil, élaboration de la perte, est aussi un mode de défiance envers l'objet perdu. Étrange processus : le « survivant » pleure le cher disparu, et pourtant celui-ci est susceptible de se réincarner fantasmatiquement en « mauvais démon » (*böser Dämon*)¹⁴. Comment les défunts se démonisent-ils ? Par un processus d'ambivalence : car l'investissement libidinal humain est incurablement ambivalent : l'aimé est aussi secrètement haï.

14. *Totem et tabou*, G.W. IX, p. 79.

L'*agressivité refoulée* resurgit donc, *traitée par la projection*, en sorte que le sujet survivant se croit hanté par des spectres, produit de sa propre hostilité refoulée. D'où le principe de « la création projective (*Projektionsschöpfung*) des démons ». La mort rend « aiguë » l'ambivalence contenue du vivant. D'où le cérémonial d'hommage aux morts qui dissimule un processus occulte d'exorcisme.

Le démonique ou la puissance de la répétition

Il y a plus précis : c'est dans la répétition que le « démoniaque » se signifie le plus effectivement. Non seulement le démon opère répétitivement, mais toute répétition insistante prend un cachet démoniaque. C'est dans l'« inquiétante étrangeté » que se signifie cette puissance de la répétition, passant outre au principe de plaisir. Tout ce qui se répète de façon implacable et énigmatique porte l'empreinte du démoniaque et à ce titre de l'inquiétant¹⁵.

15. *L'inquiétante étrangeté*, G.W. XII, p. 249.

C'est, en dernière instance, l'être interne des pulsions qui vient à l'expression à travers cette compulsion de répétition (*Wiederholungszwang*)¹⁶. En quoi c'est bien la pulsionnalité de la pulsion qui est en cause dans le « démonique ».

16. *L'inquiétante étrangeté*, sect. II, G.W. XII, p. 251.

Pulsion de mort et « causalité démoniaque »

De cet être répétitif du démoniaque, il n'y a qu'un pas vers l'être énigmatique de la pulsion même, soit la pulsion de mort – ce principe qui confronte à la répétition du « pire », subvertissant et « subornant » le principe de plaisir, recteur de la vie psychique. On en a un exemple saisissant dans ces vies marquées de la répétition que l'on désigne comme « névrose de destinée »¹⁷ – ouvrant une « clinique du destin »¹⁸. La vie de tels sujets est marqué, dit Freud, d'un « trait démoniaque », qui les amène à repasser par un implacable cycle de répétition du malheur et de la bétise : amitiés trahies, amours ravageantes, projets avortés...

17. *Au-delà du principe de plaisir*, G.W. XIII, p. 20.

18. Paul-Laurent ASSOUN, « Le sujet du destin. Figures cliniques du destin », in *Logos & Anankè*, Revue de psychanalyse et de psychopathologie, « Inconscient et destin », n°2/3, automne 1999/ printemps 2000, pp. 105-126 et *Le préjugé et l'idéal*, Economica, 1999.

Ce n'est pas un hasard si le réel même de la pulsion de mort réintroduit le terme « démoniaque ». Un symbole mythologique en est le destin de Tancrède, le héros de la *Jérusalem délivrée* de Le Tasse, frappant deux fois, à son insu, sa bien-aimée

Clorinde, dont l'âme est réfugiée dans un arbre : « jamais une sans deux »¹⁹, tel pourrait être l'adage de ce démon de la répétition – ce qui culmine dans le fantasme de tuer deux fois le même objet. Que nous soyons confrontés à une telle série funeste, et nous ne sommes pas loin d'évoquer, quelque soit l'état de notre rationalité, une « causalité démoniaque ».

19. *Au-delà du principe de plaisir*, ch. III, G.W. XIII, p. 21.

L'ange ou le démon du bien

Il fallait, dans la logique inconsciente, passer par le démon incarnation du danger pulsionnel pour situer en son envers, la version angélique. Cette fois, le *daimôn* se fait protecteur. L'ange gardien, c'est la voix parentale transformée en présence continue, comme calmant de la pulsion. C'est ce double qui est censé l'accompagner et faire médiation avec son Autre – quitte à lutter avec lui au corps à corps, tel l'ange de Jacob. Il y a donc à parier que l'ange n'est pas simplement le contraire du démon : c'en est le *destin pulsionnel inversé*.

Le clivage et son devenir

On peut ainsi reconstituer une sorte de dramaturgie inconsciente, version psychanalytique de la démonologie. En un premier temps, le démon porte à l'expression l'être pulsionnel : témoignage de ce que le sujet tient le pulsionnel comme « mauvais », comme porteur d'un *kakon*. Défiance primaire envers la pulsion, avant même que la satisfaction s'en trouve empêchée. Alors même que la satisfaction pulsionnelle constitue le tropisme de la psyché, le moi s'en trouve intimement (« extimement », dit Lacan) menacé.

Cela vient à l'expression méta-psychologique dans la croyance aux démons. C'est là que l'on peut apercevoir le couple de « doubles » de l'ange et du démon. Freud le rappelle au moment où, dans son essai sur l'*Unheimliche*, il touche du doigt le « clivage » : « Le double (*Doppelgänger*) est devenu l'épouvantail (*Schreckbild* : littéralement : « l'image d'effroi »), de même que les dieux, après la chute de leur religion, sont devenus démons »²⁰. C'est à Heine – *Les dieux en exil* –, que se réfère Freud ici.

20. *L'inquiétante étrangeté*, G.W. XII, p. 248.

En un troisième temps de cette logique, le mauvais s'inverse en création de démons « bénéficiants », faiseurs de « bien ».

Le démon ou la voix de l'Autre

Ce n'est pas un hasard si Lacan trouve dans une histoire de démons – le texte de Jacques Cazotte, *Le Diable amoureux* – le paradigme même du désir de l'homme comme désir de l'Autre²¹. Quand le héros évoque le démon, sa tête de chameau surgissant dans l'ouverture brutale d'une fenêtre, celui-ci fait résonner sa voix : ce qu'il articule, dans sa langue locale, c'est un retentissant « *Che vuoi?* » qui fait trembler tous les murs et surtout ébranle celui qui l'a invoqué jusqu'en ses tréfonds.

21. Jacques LACAN, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, in *Ecrits*, Seuil, 1966.

Qu'est-ce à dire, sinon que, à travers la voix démoniaque, le sujet se voit réadressée, de façon tonitruante, la voix de son propre désir? Il y a bien ici projection, mais ce qui est en jeu, en cette relecture, est cette instance de l'Autre en sa dimension symbolique. Rappel que l'homme est étranger à lui-même, sans pouvoir jamais s'échapper – ce qui constitue une forme de « damnation ». Vocifération de l'Autre à l'adresse du sujet, comme effet de retour de l'invocation, traduire par : « qu'as-tu fait de ton désir? » Ou : « que veux-tu de l'Autre? »

Ce qu'illustre bien le drame du « démon de midi » qui va de l'acédie monastique à la crise de mi-vie du profane, que nous avons reconstituée en détail ailleurs²² – où le sujet se voit confronté à une déliaison pulsionnelle qui donne son caractère indéniablement « démonique » à ce tournant de vie, tourbillon de jouissance, mais épreuve de vérité du désir.

22. Paul-Laurent ASSOUN, *Le démon de midi*, Editions de l'Olivier, 2008.

On le voit, le démon est un *Janus bifrons*, dieu à double visage. Il pourrait bien être la mise en voix ou « vocalises » du surmoi en sa double « valence », interdicitrice et transgressive. Le plus curieux est qu'au-delà du mal, il y a l'angoisse du bien, comme l'atteste le destin du peintre Haimann analysé par Freud qui, guéri de sa névrose démoniaque, débarrassé de ses démons, découvre une angoisse des plus cuisantes : celle du Bien – ce qui donne la vraie mesure de la complexité du sujet, tendu entre ange et démon, à redécouvrir, via le savoir de l'inconscient, comme la version immanente de l'altérité.