

Université de Nantes

Camus Julien

Licence de Philosophie

Année 2011/2012

Sigmund Freud

Le Malaise dans la civilisation

Une étude dans le cadre du séminaire intitulé :

Formalisme moral et éthique existentielle.

Dirigé par M. Patrick Lang.

▪ Présentation de l'auteur :

Sigmund Freud naît à Freiberg en Moravie dans l'Empire d'Autriche en 1856 et meurt à Londres en 1939. Il reste l'une des grandes figures scientifiques de la toute fin du XIX^e et du début du XX^e siècle grâce à ce qu'il revendique comme son invention : la psychanalyse, invention qu'il fonde sur la découverte de l'inconscient. Cette nouvelle méthode cathartique, il l'élabore à la suite d'un séjour à Paris où il prend connaissance du travail de Charcot¹ qui le marquera dans le développement de sa théorie. Avec Joseph Breuer² (considéré comme le co-fondateur de la psychanalyse) il publie les *Etudes sur l'hystérie* (1895), œuvre fondatrice dans l'histoire de la psychanalyse. Dès lors Breuer s'écarte de leurs travaux et c'est en entrant dans le XX^e siècle que Freud fait faire à sa découverte un bond en avant qui lui assurera une postérité florissante en commentaires et autres critiques, à savoir : *L'interprétation du rêve* (1900). Dans ce livre il révolutionne toute l'approche du psychisme humain en dévoilant les mécanismes inconscients de la vie onirique (en s'appuyant sur son auto-analyse, sur les rêves de ses patients et les récits de son entourage).

La psychanalyse devient à ce moment le sujet d'attention de bon nombre de spécialistes aussi bien dans le milieu psychiatrique que dans les divers domaines reliés au champ de la connaissance. Bouleversant les croyances traditionnelles qui gravitent autour des thèmes de l'existence, de la sexualité, de la connaissance et de la morale, sa théorie entraîne un grand nombre de critiques. S'il continue à développer les idées où l'amène la psychanalyse, la Première Guerre mondiale l'invite à s'interroger sur le rapport de l'être humain à la mort. Il étend dès ce moment ses recherches à la civilisation et aux problèmes qu'elle suscite. En 1921 il publie *Psychologie des foules et analyse du Moi*, où il perce les secrets du mécanisme d'identification et l'idéal du Moi dans un rapport à l'autre. C'est en 1930, trois ans avant l'arrivée de Hitler au pouvoir, qu'il publie *Le malaise dans la civilisation*. Dans cette œuvre il s'interroge sur le rapport qu'entretient le Moi dans sa constitution non plus seulement vis-à-vis de l'autre, mais vis-à-vis de la civilisation comme moteur d'influences diverses. Il introduit sa réflexion en la teintant d'une approche philosophique. Car si la fin de la vie pour tout individu se révèle être une recherche du bonheur, il semblerait que la civilisation, au même titre que l'intériorité, se fasse l'ennemie du « but de la vie ». C'est à ce sujet que se consacre cette étude.

¹ J.M. Charcot (1825-1893) est un clinicien et neurologue français, professeur d'anatomie pathologique. Freud fut son élève d'octobre 1885 à février 1886.

² J. Breuer (1842-1925) est un médecin et physiologiste autrichien. Il est surtout connu pour avoir pris en charge la patiente Bertha Pappenheim, épisode clinique qui influence considérablement Sigmund Freud.

▪ Plan général de l'étude :

Introduction : Le pessimisme freudien et l'idéal bonheur.

I. Les limites du Moi et leurs influences sur notre bonheur.

- a) L'identité instable du Moi : le principe de plaisir et l'émergence du principe de réalité.
- b) Les obstacles au bonheur comme fin de la vie humaine.
 - 1. « Les trois sources de souffrances. »
 - 2. Les défenses dont nous disposons et leurs limites.

II. De la civilisation, du tout et de ses parties.

- a) Quelles réactions avons-nous face aux souffrances sociales?
- b) Pour une compréhension de ces souffrances nous devons comprendre comment marche notre civilisation.
 - 1. « Les fins de la civilisation. »
 - 2. Les processus de civilisation et le « Grand Eros ».

III. L'erreur de la civilisation dans la direction du Moi.

- a) La dualité pulsionnelle du ça.
- b) Le malaise de la conscience morale.
 - 1. La naissance de la morale chez Freud.
 - 2. Cette morale de civilisation ne serait-elle pas agressive?
 - 3. Le malaise de la conscience coupable?

Conclusion Générale : Le bilan d'un malaise.

Bibliographie.

▪ Introduction : Le pessimisme freudien et l'idéal bonheur.

Le Malaise dans la civilisation est, parmi les œuvres de Freud, l'une de celles qui nous introduisent à une réflexion sur le rapport entre l'homme et la mort. Il est en revanche clair que le propos ne débute pas en premier lieu avec cet axe de réflexion. Mais la dimension symbolique entretenue avec la mort comme terme de la vie de l'individu a ici une répercussion pratique. Si nous savons tous que la mort est la seule chose dont nous assure notre destin, il semble qu'elle soit par là une invitation à rechercher et réaliser quelque chose de notre vécu. Elle est donc la première raison nous poussant à fixer un but, une fin à notre existence. Ce n'est pas un hasard si c'est au travers d'une discussion avec l'écrivain français Romain Rolland³, traitant de la possibilité d'un sentiment religieux, que Freud est amené à réfléchir sur la finalité de la vie et l'espérance qui l'accompagne en chacun de nous. Il revient alors sur quelques idées qu'il avait développées dans *L'Avenir d'une illusion*⁴. Quel meilleur point de départ que la foi ? Car ramener sa vie à une croyance, s'imposer les voix divines pour garantir le salut de son âme au détriment de la disparition du corps, c'est bien là un premier exemple de ce que nous cherchons en nos vies : l'espoir d'un bonheur qui nous est assuré, auquel on pourra se cramponner, peu important les moyens pour y parvenir.

Mais alors qu'il s'interroge sur la nature de ce sentiment religieux ou « océanique ». Freud maintient son attention sur ce bonheur final que la croyance promet au terme d'une vie qu'elle régit. Car si la promesse d'une vie bonne après la mort annonce cette fin heureuse tant désirée, elle n'est qu'une voie parmi beaucoup d'autres moyens pour y parvenir. Dès lors il semblerait que le désir de vivre une vie heureuse soit antérieur à la pratique qui la garantit. Freud indique d'ailleurs qu'il s'agit là d'un désir, d'un élan communément partagé de tous. Nous vivons tous pour être heureux. Cependant cette tendance n'en demeure pas moins qu'une aspiration. Si nous voulons être heureux il est capital d'interroger les moyens qui sont à notre disposition pour y parvenir. De plus si cette fin tant désirée est une aspiration, il semble qu'elle demande de nous un effort, et implicitement, un effort contre toutes les puissances qui sont susceptibles de nous en priver. C'est à partir de ce constat, qu'il existe en notre monde des entités susceptibles de

³ R. Rolland (1866-1944) est un écrivain français, lauréat du Prix Nobel de littérature en 1915. Romain Rolland correspond avec Sigmund Freud de mars 1923 jusqu'à février 1936.

⁴ C'est dans ce livre de 1927 que Freud théorise le sentiment religieux sous la forme d'un désir infantile inconscient où les individus choisissent de se représenter la figure d'un père tout-puissant prenant en charge le poids de leurs existences.

faire obstacle à toute fin heureuse, que Freud nous invite alors à le suivre dans une réflexion pessimiste sur la vie humaine. Car le bonheur selon lui n'est qu'un idéal : une projection d'un plaisir constant et illusoire que le monde et plus particulièrement la civilisation nous refuse. Elle nous le refuse en soumettant à diverses restrictions une partie de notre condition naturelle. C'est sur cette thèse que s'appuie le propos du *Malaise dans la civilisation* dont cette étude vise à rendre compte.

I. Les limites du Moi et leurs influences sur notre bonheur.

a) L'identité instable du Moi : le principe de plaisir et l'émergence du principe de réalité.

Comme il est indiqué en introduction, nous partageons tous l'idée que notre vie humaine telle que nous l'envisageons et l'organisons, répond à un désir de vivre et d'atteindre un bonheur que nous nous fixons au préalable ; bonheur qui fut le sujet (tout en l'étant encore) d'un grand nombre d'études et de commentaires au sein de l'histoire de la philosophie. Mais Freud tend à se démarquer de toutes ces considérations qui parsèment notre histoire. Selon lui cette tendance au bonheur répond à un processus de constitution du Moi ou, autrement dit, de ce que nous désignons comme notre identité propre ; de ce que nous jugeons connaître à propos de nous-mêmes. Si nous nous estimons capables habituellement de nous connaître nous-mêmes, il semblerait que nous soyons les premiers au fait concernant les mécanismes de notre intériorité. Pourtant d'après Freud, l'identité que nous présentons aux autres n'est pas le sujet d'une connaissance sûre d'elle même. Ce que nous prenons pour clair et indubitable n'est en fait, pour Freud, que le résultat d'un passage de ce qu'il nomme « le principe de plaisir » à l'émergence du « principe de réalité ».⁵

En effet cette expérience d'une recherche du bonheur répond selon lui à une double dimension. Une dimension positive, car devenir heureux et le rester c'est avant tout tendre à faire l'expérience d'un plaisir dont résulte une jouissance. Mais aussi une dimension négative qui nous prescrit d'éviter toutes formes de souffrances pour garantir la permanence de notre bonheur. Or selon Freud, « c'est le programme du principe de plaisir qui fixe la finalité de la vie ». Il régit l'appareil psychique tout en étant une source

⁵ Le passage du principe de plaisir au principe de réalité résume le passage de la petite enfance à un âge où le monde est reconnu comme « un extérieur ». (Voir : S. Freud, *Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique*, *Œuvres complètes*, XI 1911-1913.)

de conflits avec le monde. D'après cette idée, ce qui est la fin ultime de toute vie humaine ne va pas de pair avec le monde tel qu'il se donne à nous. C'est d'ailleurs par l'expérience de la souffrance causée par l'extérieur de notre Moi que se joue en nous l'émergence du principe de réalité. Cette émergence du monde au travers des souffrances qu'il procure fait vaciller le jugement des hommes sur le bonheur. Le sujet reconnaît la réalité face au plaisir qu'il souhaite. Cette idée projette en avant la subjectivité totale du bonheur. Celui-ci n'est alors plus qu'un idéal instancié par un individu dans son rapport au réel. Le rapport du Moi au monde que crée le passage vers le principe de réalité nous introduit à l'idée d'un agréable possible, mais aussi d'un désagréable. Ainsi l'orientation de notre existence se voit changée avec lucidité. Notre recherche du plaisir dictée par notre Moi originel ou « Moi de pur plaisir »⁶ se voit repoussée à l'arrière-plan, laissant place au Moi éveillé au monde, qui dans un calcul rationnel s'attache à éviter les souffrances. Une nouvelle attention aux sens se développe. L'individu s'éprouve « telle une sonde capable de collecter des informations dans le Monde »; informations qui lui permettront de s'adapter à cette réalité indépendante de son plaisir subjectif. Cette indépendance est signalée par la souffrance causée. Or pour comprendre ce qui se joue dans le rapport du Moi avec les souffrances, il semble nécessaire d'en identifier les différentes sources pour ainsi comprendre en quoi leur puissance réduit notre bonheur à l'état d'un idéal ne pouvant être concrétisé pleinement.

b) Les obstacles au bonheur comme fin de la vie humaine.

1. « Les trois sources de souffrances. »

Les souffrances et maux que nous ressentons sont pour nous des faits assurés. Nous faisons tous à un moment de notre existence l'expérience d'une peine, d'un mal-être qui nous ronge et nous plonge dans le désespoir. Or s'il s'agit bien là d'un fait, pour le comprendre il semble qu'il faille en remonter jusqu'à la cause. C'est ce que se propose de faire Freud dès le deuxième chapitre du livre. A toutes souffrances, Freud identifie trois sources bien distinctes. La première qui pour nous demeure la plus facilement compréhensible est celle de notre corps propre. Vecteur de notre douleur, il est le premier réceptacle de nos maux. De plus le destin implacable qui l'accompagne, celui d'un retour au néant, est la source d'une de nos plus fortes angoisses. La deuxième source de souffrance correspond chez Freud au monde extérieur. Là aussi nous n'éprouvons aucune

⁶ Moi originel, dont la condition n'implique pas l'émergence du principe de réalité. Il refoule toute portion de réalité qui lui procure du déplaisir. (Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, I, Ed. Points, p.48.)

difficulté pour comprendre en quoi celui-ci nous fait souffrir. Le monde est cette puissance aveugle qui régit notre condition d'être fini. Il est cet espace dans lequel et avec lequel nous luttons pour notre survie. Enfin la troisième source que Freud définit comme la plus douloureuse est notre vie sociale. Là se forment à notre jugement quelques réticences vis-à-vis de cette idée. Identifier la vie sociale comme une source de souffrances ne semble pas au premier abord aller de soi. Pourtant c'est sur un fait d'expérience difficilement discutable que Freud appuie cette thèse. En effet l'histoire de l'humanité dévoile le caractère morbide des relations sociales et les interminables luttes fratricides qu'elles ont pu permettre. Cela est communément reçu selon Freud. Cependant en quoi ces différentes sources de souffrances influent-elles sur la destination de notre existence d'une manière telle que nous devons réviser nos plans et réduire nos attentes en ce qui concerne notre recherche du bonheur ?

2. Les défenses dont nous disposons et leurs limites.

Nous admettons les trois types de souffrances théorisés par Freud dans le deuxième chapitre du *Malaise dans la civilisation*. Mais il semble nécessaire, pour admettre la thèse freudienne, de vérifier en quoi ces trois sources rendent toute recherche d'un bonheur total impossible. C'est ce que se propose de faire Freud lorsqu'il définit plusieurs moyens à notre disposition pour nous en défendre. C'est d'ailleurs sur le caractère limité de ces moyens qu'il va insister. Vis-à-vis de la source sociale, Freud prend l'exemple de l'ermite qui, pour se préserver de la violence de ses semblables, coupe les ponts avec leur sphère d'action. Dès lors on voit en quoi cette méthode est inefficace. Car détourné de la civilisation, il ne bénéficie plus des protections qu'elle accorde à ses membres pour les prévenir des maux causés par le monde extérieur et par son propre corps. Seul face à la Nature, le combat dans lequel se lance l'ermite semble voué à l'échec. En ce qui concerne les souffrances causées par notre condition corporelle, les méthodes qui influent sur l'organisme semblent proposer une réponse adéquate à ce problème. Mais en réalité il n'en est rien. Car si l'on conçoit les souffrances comme des sensations et que l'on agit sur elles par divers procédés impliquant l'usage de médicaments et autres drogues, le moteur de cette prise, à savoir la souffrance elle-même, ne disparaît pas. Elle est simplement recouverte par l'émergence d'une réalité factice issue de cette consommation de produits stupéfiants. Si cette méthode procure immédiatement du plaisir et nous rend inaptes à ressentir la douleur, ce « brise-soucis » nous soustrait à la réalité pour nous

permettre de nous réfugier dans un monde à nous. C'est là non seulement la méthode la plus nocive, mais aussi la plus lâche selon Freud.

Pour ce qui est du monde vu comme une source de souffrances, Freud nous explique que c'est le processus de civilisation qui s'oppose à lui et qui tend à protéger l'individu qui y adhère. En effet ce que Freud définit comme « une communauté de travail » est perçu par la plupart des hommes comme le remède aux maux du monde. Elle nous permet de formuler diverses méthodes qui nous servent à nous en détourner partiellement. Freud prend l'exemple de la science par laquelle nous soumettons une partie de la Nature à notre pouvoir. En « nous rendant maîtres et possesseurs de la Nature »⁷, nous en faisons quelque chose d'utile pour nous-mêmes et pour notre survie commune. Une autre manière, relative à l'individu adhérant à la société, consiste à déplacer le but des pulsions. Freud appelle ce procédé la « sublimation de pulsions ». Cela consiste en un accroissement du plaisir reçu d'un travail psychologique et intellectuel intense. Le bonheur peut ainsi se voir remplacé par la vérité dans ces divers domaines de travaux. L'autre exemple de sublimation de pulsion est la création artistique qui tend à donner corps aux produits de l'imaginaire, l'œuvre étant une réponse à la détresse suscitée par le réel. A ce sujet, Freud soutient que ces méthodes ne sont pas universalisables et qu'elles ne tiennent qu'à un nombre restreint d'individus. Car le travail est communément admis comme une tâche, ce qui induit l'idée d'une production d'un effort pour le réaliser. Or cet effort est difficilement admis comme une source de bien-être par la plupart des hommes. Enfin le dernier déplacement possible est celui d'un bonheur idéalisé dans l'amour de l'autre. Spécifique à la sphère sociale, ce procédé qui garantit ce que beaucoup pensent être la plus belle chose au monde, est aussi celui qui garantit la plus grande souffrance possible. Car si aimer dépend du Moi, l'amour convoité dépend lui du choix d'un autre. Or rien n'oblige cet autre à répondre à notre convoitise.

On voit donc en quoi l'agencement des ces trois sources de souffrances ne nous procure qu'une défense simplement partielle. Se garantir d'une source c'est s'exposer à la violence d'une autre selon Freud. Mais dans son action sous-jacente le principe de plaisir nous impose d'être heureux. Il semble que notre condition individuelle naturelle ne dispose pas d'un droit à renoncer aux efforts pour se rapprocher du bonheur.

⁷ Descartes pensait se rendre maître de la nature en traduisant son fonctionnement dans une nouvelle physique usant du langage mathématique, par opposition avec la physique animiste des anciens héritée d'Aristote. (Voir : R. Descartes : *Discours de la méthode*, 1637, VI).

Cependant les méthodes que nous employons ne nous fournissent qu'un bonheur scindé, amputé. Pourtant il semblerait que le processus de civilisation soit le plus à même de nous aider dans notre lutte contre la douleur. Alors en quoi celui-ci est-il identifié par Freud comme la plus grande source de souffrances pour nous ?

II. De la civilisation, du tout et de ses parties.

a. Quelles réactions avons-nous face aux souffrances sociales ?

Avec l'émergence du principe de réalité nous reconnaissons les sources de souffrances qui nous sont propres. Pour la faiblesse de notre corps et la puissance du monde, elles nous permettent d'éprouver nos limites mais aussi d'appréhender les maux qui peuvent être évités, atténués ou anéantis. Cela crée un motif de régulation de nos actions en fonction des contraintes issues de ces deux sources. Cependant nous l'avons vu précédemment : la plupart des moyens dont nous disposons pour lutter contre elles sont « des faits de civilisations ». La médecine, le droit, les services de sécurité, la science et la philosophie n'ont cours qu'au sein de notre civilisation. Or il est difficile pour nous d'accepter la thèse freudienne qui range notre vie sociale, point de départ du processus de civilisation, au sein des trois sources de souffrances. Freud prend en compte cette réticence. Car en tant que produit de notre esprit rationnel universel, la civilisation devrait être un « bienfait et une protection pour tous ». Or de quoi tient-il la thèse du *Malaise dans la civilisation* ? Pour Freud c'est « une longue et tenace insatisfaction des états successifs de la civilisation qui a fourni le terreau sur lequel une condamnation s'est ensuite développée en certaines occasions historiques »⁸. Selon lui, la découverte des mécanismes de névroses montre que le refus pulsionnel imposé par la civilisation, dans le but de servir ses idéaux culturels, conduit l'homme à la frustration et la souffrance. Selon cette idée on ne peut comprendre le malaise en société que dans un rapport individuel direct à elle. C'est ce qu'il se propose de faire dans le reste de son livre.

⁸ Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, III, p.81.

- b. Pour une compréhension de ces souffrances nous devons comprendre comment marche notre civilisation.

1. « Les fins de la civilisation. »

La civilisation se propose de garantir plusieurs fins qui correspondent à la mise en place de son processus. La première de ces fins est celle que nous avons citée plus haut, à savoir la protection accordée aux individus qui en font partie. En effet, sont du ressort de la civilisation « toutes les activités qui sont utiles à l'être humain et mettent la terre à son service en le protégeant des forces naturelles⁹ ». Dès lors la civilisation se fait militante du progrès technique par lequel l'homme se perfectionne en corrigeant ses défauts naturels, tout en perfectionnant à la fois les moyens et les fins de ses actes. Ainsi les mers et vents ne se font plus les obstacles au voyage mais sont maîtrisés par les inventions aéronautiques. La civilisation de par son avancée répond à nos désirs les plus fous. Elle est une sorte de conte de fée en éternel mouvement. Non seulement la civilisation nous protège du monde mais elle tend aussi à garantir les bonnes relations entre les individus qui la composent. C'est là sa seconde fin. Car Freud prend en partie le point de vue de Hobbes : la théorie d'un état de nature de l'homme, dépouillé de toute organisation sociale, où celui-ci se trouve dans « un état de danger perpétuel ». Il demeure ainsi potentiellement la cible d'agressions pouvant être perpétrées par ses semblables. Dès lors la civilisation se trouve être pareille à « un agencement d'un ensemble de moyens au service d'une fin : la paix et la sécurité ». Pour se sortir de cet état de nature, elle impose donc une régulation des relations entre individus. Le pouvoir de cet individu se voit limité au profit du pouvoir de la communauté. La liberté individuelle est donc restreinte pour être mieux protégée. Mais les lois qui découlent de ce processus semblent induire l'idée qu'un sacrifice d'une partie des pulsions doit être exécuté pour pouvoir s'y conformer. Dès lors, un compromis peut-il être trouvé entre exigences civilisationnelles et individuelles ?

2. Les processus de civilisation et le « Grand Eros ».

La civilisation répond donc au besoin de protection de l'individu par une vertu unificatrice qui associe ses membres dans un projet commun. Ce projet, nous l'avons vu, réduit certes la liberté individuelle mais est-ce uniquement le cas ? Pour comprendre son

⁹ Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, III, p.86.

réel impact il est utile, selon Freud, d'analyser en profondeur les influences de son mécanisme sur l'intériorité, le Moi en tant qu'unité constitutive de cette civilisation.

Nous avons vu que la civilisation, dans son projet, marque le début de la collaboration. Mais dans quelle mesure l'individu se rattache-t-il à cette collaboration ? Selon Freud, c'est par l'amour de l'homme pour la femme, puis de la femme pour ses enfants ou autrement dit, par une diffusion de cet élan pulsionnel que Freud nomme « Eros »¹⁰, qu'est garantie la conservation du processus civilisationnel. Et plus implicitement est garantie la survie de l'individu qui y participe. Mais un problème surgit pour nous. Affirmer cette idée implique qu'elle ait pour seule conséquence la réalisation du bonheur ; ce qui n'est pas le cas ! L'une des raisons de cet état de fait tient à la nature de « l'Eros » même. En étant satisfait à son état pulsionnel, il procure le plaisir le plus intense. Mais son insatisfaction, selon une opposition quasi-logique, procure la plus grande peine. Or si la civilisation impose une restriction de la vie pulsionnelle, « l'Eros » n'y fait pas exception. Si à son origine il est un élan sexuel (l'amour de l'homme pour la femme), chercher le bonheur dans l'amour au sein de la civilisation implique un renversement psychique et un détournement de sa première fonction érotique. On doit se contenter d'aimer sans exiger le retour de cet amour par l'objet désiré. Ainsi l'exigence de la civilisation s'impose à l'exigence de l'individu tout en la restreignant.

Or si le processus de civilisation pour se mener à bien implique une inhibition de la vie pulsionnelle par laquelle elle assure son maintien, quelle nécessité la pousse sur cette voie ? La civilisation use d'un commandement pour son maintien : « Aime ton prochain comme toi-même »¹¹. Pourtant dans une idée basique de l'amour intervient celle du mérite. Si j'aime quelqu'un il semble que celui-ci mérite l'attention que je lui porte. Cette idée va à l'encontre du commandement car ici mon prochain est désigné universellement. Il désigne mes proches mais aussi de parfaits inconnus. Or mes proches perçoivent mon amour comme une faveur. Placer l'étranger sur un même plan qu'eux paraît injuste. Mais de plus, il semblerait que cet étranger ne mérite pas plus mon amour que mon hostilité. En effet il semblerait qu'il n'ait aucune attention à mon égard ; voire qu'il n'ait aucun scrupule à me porter du tort du moment qu'il en tire profit et satisfaction d'envie. Or ces

¹⁰ Il s'agit d'un des deux élans de notre condition pulsionnelle naturelle, l'une des deux facettes de notre «Ça». (Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, IV.)

¹¹ Maxime universellement célèbre attachée à la religion chrétienne. Freud d'un ton ironique affirme qu'elle est « certainement plus ancienne que le christianisme qui la brandit en en faisant sa plus fière revendication ». (Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, V, p.115.)

résistances à l'application d'un commandement fondateur de la civilisation montrent que dans son processus, la civilisation émet un jugement erroné sur la nature humaine qu'elle se propose de régir. De cette erreur naît ce fameux malaise qui figure dans le titre de l'ouvrage. Ce fait souligne une influence néfaste sur l'intériorité dont il faut encore éclaircir les contours pour mieux la comprendre.

III. L'erreur de la civilisation dans la direction du Moi.

a. La dualité pulsionnelle du « Ça ».

Nous avons vu que dans sa mise en place, la civilisation nous fait concevoir l'autre comme une aide au projet commun de survie. Or elle commet là une grave erreur. L'homme n'est pas un être naturellement doux et ne faisant que se défendre. Il porte à la base de son comportement une bonne dose d'agressivité selon Freud. Son histoire est d'ailleurs là pour le prouver et il n'hésite pas à employer des exemples tels que la Première Guerre mondiale mais aussi les Croisades. Ainsi autrui serait une aide mais il serait aussi la tentation de satisfaire mon agressivité. Il ne faut pas oublier que Freud soutient la théorie de l'état de nature de Hobbes qui définit l'homme comme un loup pour ses semblables¹². Freud invite d'ailleurs quiconque à venir contredire cette idée à ce moment de son texte. Selon lui, si le psychisme n'est pas disposé à restreindre cette agressivité, elle finira par transformer l'individu en bête sauvage. L'homme ne serait plus disposé à épargner sa propre espèce, ce qui est contraire au processus de civilisation.

Pour Freud, ce phénomène provient d'une dualité pulsionnelle interne à notre « Ça ». Le « Ça » peut se définir chez Freud comme notre état naturel inconscient. Selon lui tout élan, désir et volonté d'appropriation d'objet correspond à un déterminisme interne, sous-jacent au Moi et présent dans le « Ça ». Ainsi notre condition naturelle est double : un élan amoureux vers l'extérieur caractérisé par l'« Eros », et un élan destructeur correspondant à une pulsion de mort que Freud nomme le « Thanatos ». Or si la civilisation restreint l'amour comme nous l'avons vu, cette restriction suscite une hostilité de notre part quant à la mise en place de son processus. Cette hostilité n'est rien d'autre que la manifestation de notre « Thanatos ». Et cette nécessité de nous protéger

¹² Freud cite le philosophe anglais Th. Hobbes (1588-1679) lorsque celui-ci reprend dans son *Léviathan* le propos de Plaute, un poète latin (254-184 av. J.-C.) : « Et certainement il est également vrai, et qu'un homme est un dieu à un autre homme, et qu'un homme est aussi un loup à un autre homme ».

face au monde ainsi que les avantages que nous apporte la communauté de travail (via une sublimation des pulsions) ne suffisent plus à ce que le processus de civilisation se maintienne. Notre agressivité s'oppose à ce programme. Il faut donc que la civilisation s'attache à canaliser cet élan dirigé par nos pulsions de mort. C'est d'ailleurs ce qu'elle fait au moyen d'une morale et d'une éthique.

b. Le malaise de la conscience morale.

1. La naissance de la morale chez Freud.

Cette morale formulée par la civilisation introduit donc une double restriction. Une restriction de l'« Eros » et une canalisation du « Thanatos » qui jaillit à cause de cette restriction. Pour arriver à cela, la morale ou l'éthique formulée se doit d'avoir valeur de commandement pour les individus auxquels elle est appliquée. C'est là sa méthode d'unification de ses parties, comme on a pu voir pour le commandement : « Aime ton prochain comme toi-même ». Elle se met en place au nom, mais aussi grâce à notre tendance érotique naturelle et ce, pour sa propre continuité. On voit ici que Freud refuse toute théorie d'une morale naturelle¹³. Mais il refuse aussi toute morale formulée sous la forme d'une exigence de la « Raison Universelle »¹⁴. Elle n'est pour Freud qu'une exigence de la vie de groupe, de la civilisation, qui vise à sa propre conservation. Or si l'on conçoit l'action morale comme une fin, ce que nous avons l'habitude de faire en philosophie, Freud tend à affirmer que cette fin n'est qu'un moyen aux yeux de notre civilisation ; moyen prenant la forme d'un contrôle des comportements. En effet en évitant la « déviance », en appliquant aux individus un certain nombre de commandements à ne pas enfreindre, la société évite son principal adversaire et n'en ressort que renforcée. Or *Le Malaise dans la civilisation* semble indiquer que ce qui est bon pour notre civilisation ne l'est pas forcément pour nous. De plus si l'éthique et la morale sont des moyens qui nous sont imposés par le processus de civilisation, comment cette application se met-elle en place ? D'où naît concrètement ce malaise ?

¹³ Freud remet en question non seulement la théorie d'une « morale du cœur » dont Rousseau (1712-1778) se fait le défenseur dans *l'Emile*, mais toute l'idée d'une sociabilité humaine naturelle chère à Aristote.

¹⁴ On pense ici à E. Kant (1724-1804) qui nous introduit à l'idée d'une « morale formelle » dérivant d'une exigence de la Raison qui se détermine à agir avec vertu en raison de sa propre nature. (Voir : *Le Fondement de la métaphysique des mœurs* (1785) et *la Critique de la raison pratique* (1788).)

2. Cette morale de civilisation ne serait-elle pas agressive ?

Faire partie du projet commun dicté par l'exigence de la vie sociale semble pour nous intuitivement plus approprié au bonheur. Car nous l'avons déjà vu, c'est au sein de ce projet que l'amour de l'autre nous est le plus accessible puisqu'il s'y trouve être protégé. Or on remarque que cette protection a un coût. Elle n'est recevable que si l'on accepte de se soumettre aux lois qui régissent, et réduisent, l'aspect relationnel humain possible. Dans ce sens la civilisation devient une autorité. Mais elle n'est pas une autorité aveugle comme l'est le monde qui frappe le bon aussi bien que le mauvais. La société, elle, s'attaque au déviant, nous dit Freud. Cette autorité se formule donc sous la forme d'une violence localisée. Localisée pour celui qui ne reconnaît ou ne respecte pas les principes moraux et éthiques qu'elle prescrit en sa demeure. Cependant c'est dans un double aspect de cette reconnaissance de l'autorité morale que Freud distingue un enjeu capital pour sa thèse initiale.

Si la civilisation fait naître en nous un malaise, il semblerait que l'autorité qu'elle nous prescrit ne soit pas forcément bienveillante à notre égard. On sait que ses institutions inhibent notre agressivité naturelle. C'est sous le rapport à cette autorité, qui est en réalité double, que Freud va pouvoir dessiner les contours de ce fameux malaise. Le premier rapport est évidemment externe car l'entité civilisation nous prescrit ses lois. De ces lois surgit alors en nous un phénomène étrange. En effet, grossièrement notre civilisation nous dicte que si nous cédon's à notre penchant agressif, elle nous punira. Outre la punition physique liée à l'enfermement, c'est bel et bien la punition psychologique ou plus précisément morale, qui est ici importante. Car aller à l'encontre de ses règles revient à sortir du projet commun par lequel l'amour entre les individus est assuré. Ainsi se risquer à perdre l'amour de l'autorité de civilisation implique de se risquer à perdre l'amour d'autrui en tant qu'adhérent voire défenseur de cette autorité. Nous nous retrouverions alors en face de notre plus grande peine. Notre dépendance à l'égard de l'autre permet une définition des notions de bien et de mal qui répondent aux besoins de notre civilisation. Nous nous sentons coupables d'aller à l'encontre des règles qui nous autorisent à aimer mais surtout à être aimés. Ici Freud tend à prouver que « la mauvaise conscience » n'est tout simplement qu'une peur sociale.

3. Le malaise de la conscience coupable.

C'est dans la genèse de ce sentiment de culpabilité que la civilisation assure notre plus grand désarroi. Car qu'est-ce que se sentir coupable sinon se faire des reproches à soi-même ? Cet auto-reproche Freud le conçoit comme un retournement de notre agressivité naturelle vers nous-mêmes. Donc le rapport n'est plus seulement externe mais il devient dès ce moment interne. C'est à ce niveau que doivent être distinguées morale et « conscience morale ». Car dans le rapport externe, notre peur provenait uniquement du jugement qu'il était possible à la civilisation d'appliquer à nos actes et nos conduites. Mais avec la conscience morale, un phénomène d'intériorisation, que Freud localise en notre « Sur-moi »¹⁵, transmet le pouvoir de la civilisation de se faire juge de nos actions comme de nos intentions. La culpabilité ne naît plus dès lors seulement de nos mauvaises actions (sens juridique) mais aussi de nos mauvaises intentions. Pour Freud, la civilisation désarme l'individu de son agressivité en le faisant surveiller par une instance à l'intérieur de lui, « comme une force d'occupation dans une ville conquise »¹⁶. Non contente de nous limiter dans « l'agir », la civilisation s'acharne à diriger notre « penser et notre désirer ». Le mal se voit révélé en son fondement et le sentiment de culpabilité suffit à punir. Dans l'autopunition c'est en réalité l'exigence de notre civilisation qui nous punit. La restriction pulsionnelle n'est alors plus seulement le signe son extériorité perçue comme une puissance à respecter, mais aussi le signe de sa perversité manifestée jusqu'en notre for intérieur. Le phénomène de l'aveu peut ainsi naître en toute tranquillité car toutes les dispositions quant à son émergence sont agencées.

En effet de la seule règle éthique ou morale ne découle pas nécessairement l'aveu, tandis que l'intériorisation de cette règle en notre « Sur-moi » nous pousse à avouer notre faute, pour nous garantir l'amour de l'autre, ou plutôt l'amour de l'autorité à laquelle nous nous plions. Freud estime que ce phénomène croît en intensité. Dès lors plus la vertu exigée par la morale sera noble, plus l'action de la conscience morale, autrement dit du « Sur-moi », sera forte et restrictive. Si l'individu accepte la condition que lui dicte la civilisation, alors toutes les mauvaises intentions qui émergeront en sa conscience seront pour lui l'occasion de renforcer cette tendance à l'autopunition introduite par la sévérité du « Sur-moi ». Le sentiment de culpabilité se développe de manière telle que celui qui le

¹⁵ Le « Sur-moi » est une instance de contrôle inférée par le Moi ; une autorité intérieure qui détermine l'individu aussi bien du point de vue de ses actes que de son comportement. (Voir : S. Freud, *Le Malaise dans la civilisation*, VII)

¹⁶ Voir : S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*, VII, p.138.

ressent ne peut trouver d'autre coupable à ses maux que lui-même. Il est alors le seul destinataire de sa propre agressivité.

▪ Conclusion générale : Le bilan d'un malaise.

On voit très bien à la suite de cette étude sur le *Malaise dans la civilisation*, comment Freud nous conduit dans une impasse, en affirmant que ce que nous avons coutume de penser comme la solution de tous nos maux, à savoir notre civilisation, se trouve être en réalité le vecteur de souffrances nouvelles et difficiles à assumer. Adhérer à son processus et nous plier à ses diverses exigences implique plusieurs restrictions de notre condition naturelle. L'« Eros » et le « Thanatos » étant ses premières cibles, la civilisation les inhibe au moyen de commandements qui lui permettent de prolonger son propre développement. Mais non seulement elle réduit la diversité de notre vie psychique à quelques standards lui correspondant ; elle troque par la même occasion la menace d'un malheur externe hypothétique, à savoir la perte de l'amour de l'autre en tant qu'il se plie volontairement aux conceptions morales imposées par sa société, contre une souffrance interne et continue qui se traduit par une tension de « la conscience coupable ». Car si le désir ne peut être dissimulé au « Sur-moi » et que l'homme, par sa nature pulsionnelle, se constitue comme une unité de désir perpétuel, alors la paix intérieure que préconise la « vertu dictée » semble bel et bien vaine et inaccessible. Que l'on conçoive comme un bien les restrictions des deux sources de souffrances que sont notre corps et le monde extérieur n'empêche en rien les violences que nous impose la civilisation. Non seulement elle fait de l'autre notre ennemi potentiel si l'on ne reconnaît pas son autorité, mais elle nous place dans une position d'accablement constant. Car selon Freud, tout renoncement pulsionnel qu'elle nous impose et qui génère chez nous une tendance à l'agressivité, sera après l'institution de sa propre morale l'occasion de retourner cette agressivité contre nous-mêmes via l'émergence du sentiment de culpabilité. Ainsi Freud cite Goethe pour résumer en quatre vers l'ensemble de son propos :

« Vous nous faites entrer dans cette vie,
Laissez le malheureux devenir coupable
Et vous l'abandonnez ensuite à ses tourments,
Car chaque faute sur terre s'expie.»¹⁷

¹⁷ Goethe, chansons du harpiste, dans le *Wilhelm Meister*.

▪ Bibliographie :

- S. Freud, *Le malaise dans la civilisation*. Trad. B. Lortholary. Paris, Points, janvier 2010.
- S. Freud, *Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique, Œuvres complètes, XI, 1911-1913*. Paris, PUF, février 1998.
- Thomas Hobbes, *Léviathan, Partie I, De l'homme*. Trad. G. Mairet. Paris, Gallimard, Folio essais, 2000.