

La place de Nietzsche dans la généalogie de la psychanalyse

Thierry Simonelli

(Paru dans la *Revue Internationale de Philosophie*, 2000/1 - N° 211, pp. 149-162, Paris, Puf.)

J'ai choisi le terme de « place » à dessein. Il ne s'agira pas de rechercher une influence directe de Nietzsche sur Freud, ni de déterminer la fonction de la pensée nietzschéenne au sein de la théorie psychanalytique. Mon approche reste extérieure. Je ne m'intéresserai qu'à la place qu'occupe Nietzsche dans le mouvement historico-philosophique du déclin de la philosophie transcendantale en Allemagne. Je reprendrai à mon compte la perspective de la généalogie de la psychanalyse développée par Odo Marquard (I)^[1]. Par la suite, je m'intéresserai de plus près à un certain nombre de textes de Nietzsche (II), afin d'y faire surgir une position philosophique qui me permettra d'esquisser très brièvement une nouvelle perspective historique sur la psychanalyse (III).

I.

La thèse principale de Marquard se résume de la manière suivante : l'attrait philosophique de la psychanalyse repose sur son rapport généalogique au déclin de la philosophie transcendantale. La pensée freudienne, tout comme celle de Nietzsche, participent à la métamorphose de la « philosophie romantique de la nature » en « psychologisme thérapeutique ».

Marquard identifie trois étapes au sein de ce mouvement. Dans une première étape, la philosophie non-historique de l'histoire de la philosophie transcendantale se transforme en philosophie de l'histoire. Dirigée vers la remémoration, la philosophie transcendantale s'avère être essentiellement « anamnèse » (Schelling)^[2]. La conception de la téléologie historique repose sur la possibilité d'une telle anamnèse. D'après Marquard, si la philosophie transcendantale (Kant, Fichte, Schelling) dispose d'une philosophie politique, elle n'est pas encore elle-même philosophie politique. Il s'en suit que la philosophie transcendantale reste impuissante face au non-moi. La inclusion de ce non-moi, qui apparaît comme solution du problème des limites de la raison, porte donc la philosophie transcendantale vers une philosophie de la nature.

L'assomption du non-moi parcourt quatre étapes : l'esthétisation de la nature (esthétique), l'équivalence de l'esthétique et de la nature (philosophie de la nature), l'accentuation de la nature par rapport à l'esthétique (désenchantement de la nature romantique), et l'acceptation de la nature sous forme de nature pulsionnelle (psychologisme thérapeutique, psychanalyse). Ces quatre étapes représentent quatre variations de ce que Marquard appelle la « raison indirecte ». Celle-ci se conçoit comme « autodéfense » transcendantale du jugement réflexif.

Ainsi, « le tournant esthétique est une conséquence de l'impuissance de la raison transcendantale » (*op. cit.*, p.137) qui joue la « possibilité » contre la déception de la réalité. Mais l'esthétisation de la philosophie transcendantale appelle aussi les tendances réelles (efficientes) de la possibilité. C'est dans ce contexte que la nature apparaît comme possibilité réelle de l'homme.

Le concept d'une nature non-esthétisée revient à la médecine. Le médecin vient assister la philosophie romantique de la nature en tant que « gardien de la santé transcendante ». Les figures emblématiques de ce retour de la nature sont John Brown et Mesmer. Parmi les philosophes de la nature, on trouve aussi bon nombre de médecins (Oken, Baader), tels que Johannes Müller (1801-1858), professeur de Helmholtz, de Du Bois-Reymond, de Brücke et de Ludwig.

À l'instar de la philosophie schellingienne, la psychanalyse est anamnèse, conscientisation du non-conscient. Mais à l'inverse de Schelling, Freud ne peut plus recourir à une nature pacifiante, à un organisme harmonisant. Ainsi, l'anamnèse de la nature menaçante devient en même temps nécessité de révision. D'après Marquard, la tension entre la tendance à la révision et la limite infranchissable de l'anamnèse expliquent l'impuissance de la psychanalyse, qui se fait jour dans le pessimisme de son père. Si la théorie freudienne de la sublimation, en tant que destin de *pulsion*, est clairement post-romantique, elle ne réactualise pas moins trois solutions typiquement schellingiennes face à la menace de cette nouvelle conception de la nature. Selon Marquard, l'affinité des deux pensées repose sur l'identité historique du problème philosophique, ainsi que sur la fonction historique de la théorie, c'est-à-dire de la compréhension de l'histoire à partir du non-rationnel. Mais l'écart historique qui sépare les deux théories conditionne en même temps la spécificité de la théorie psychanalytique par rapport à la philosophie transcendante. Elle se caractérise par l'extension du domaine pulsionnel de l'intimité de l'individu au social et au culturel. Pour la théorie freudienne, la pulsion règne sur l'ensemble du domaine de la raison. Ainsi, l'on pourrait penser que dans la psychanalyse, la philosophie transcendante de la nature survit dans la prolongation de sa propre mort.^[3]

II.

Intéressons-nous maintenant à la place Nietzsche dans cette généalogie. D'après Marquard, Nietzsche représente le moment où le combat pour l'hégémonie de la raison semble définitivement perdu. La raison cesse de représenter la solution des antinomies du monde, pour devenir source irréductible de problèmes. Plus généralement, si l'on pense avec Habermas que les lumières accentuent et compensent en même temps la perte des forces de cohésion sociale de la religion, la pensée de Nietzsche, tout comme celle de Freud, se nourrit de l'échec du projet de la raison.^[4] On retrouve en effet chez Nietzsche toutes les caractéristiques du déclin de la philosophie transcendante : la critique et le refus de la téléologie de l'histoire, la dérivation de la conscience et du moi, le refus de l'« arrière-monde métaphysique », ainsi que l'acceptation de la nature pulsionnelle.

Avec Kant, la théorie de la connaissance et sa question du « comment connaître » se substitue à l'ontologie. Chez Nietzsche, cette question transcendante est elle-même remise en perspective par une question anthropologique et généalogique.^[5] S'y rajoute donc la question de savoir ce que veut celui qui veut la connaissance. La généalogie nietzschéenne rappelle l'anamnèse de Schelling, mais relève d'une position philosophique antagoniste. Si pour Schelling, la philosophie est anamnèse, visant à retrouver le fil de l'esprit dans l'histoire naturelle de la conscience, la généalogie de Nietzsche nous introduit dans un labyrinthe.^[6] Et ce labyrinthe n'a rien de rassurant pour l'ordre de la raison. Ainsi que le formule Kremer Marietti : « La réalité elle-même de cette racine est figurée par le Minotaure ou Dionysos, mais le labyrinthe a été *construit* par l'homme pour cacher justement cette réalité. Recouvert par le *langage* et la

science, et la loi humaine en général qui règne sur ces réalisations, le labyrinthe est en fait l'envers de toutes les conventions humaines, ce sur quoi l'homme ne voudrait pas revenir. »^[7] L'affirmation nietzschéenne du non-moi repose sur une « négation radicale ».^[8] La belle unité transcendantale de l'aperception y éclate pour révéler une origine dionysiaque où l'homme s'épuise : « le labyrinthe dissout le problème, se substitue au problème et, en tant que question dévore le questionneur. »^[9] La raison, le moi, s'enracinent dans le fondement sans fond d'une nature qui, à son tour, révèle le caractère instrumental de cette raison.

Ainsi, la *Naissance de la tragédie* commence par une remise en question radicale de la science et de la scientificité. La science y est d'emblée qualifiée de « défense contre la vérité ». Allant plus loin, Nietzsche, tout comme Heidegger par la suite, affirme que le problème de la science ne peut plus être résolu sur le terrain de la science.^[10] À l'instar de Schelling^[11], Nietzsche se propose de considérer la « science du point de vue de l'art » ; mais dépassant également Schelling, il tente de considérer « l'art du point de vue de la vie »^[12]. La vie, telle que Nietzsche la conçoit, ne ressemble par ailleurs en rien à la « natura naturans » de Schelling. La vie de Nietzsche est « paraître, art, tromperie, optique, nécessité de la perspective, et de l'erreur » ; la « vie est essentiellement immorale »^[13].

La nature dionysiaque par contre se présente sous les traits de l'« effroi et l'horreur » (« Schrecken und Grausen »), de l'« épouvantable » (« entsetzlich »). Car la vérité radicale^[14] qu'elle nous présente mine le principe de l'individuation^[15]. Bien sûr, par le biais du principe d'individuation, Nietzsche entend aussi s'attaquer à la méprise de l'individu rationnel, de l'appréhension transcendantale de la philosophie.^[16] Il n'en reste pas moins que la terreur que nous inspire cette nature ne caractérise pas seulement cette nature elle-même, elle révèle également la pathologie de notre perspective. En elle-même, la nature est déterminée par l'exubérance des innombrables manifestations de la vie : « la réalité nous révèle une ravissante richesse des types, l'exubérance d'un jeu gaspilleur des formes et des changements. » Mais la culture humaine a pris un étrange tournant avec l'apparition de la morale idéaliste : « et voici qu'un quelconque misérable fainéant (« Eckensteher ») de moraliste vient dire : « non ! l'homme devrait être différent » ». ^[17] Ce rejet de la nature par la raison ne constitue néanmoins qu'une forme historique passagère de maladie. Selon Nietzsche, celle-ci se décline sur trois niveaux.

C'est l'étonnement de Socrate qui, face à l'intuition sûre de l'instinct, inaugure la culture de la raison comme déni de la nature : « Devoir combattre les instincts, c'est la formule de la décadence : aussi longtemps que la vie monte, le bonheur relève de l'instinct. »^[18] Animé par une idée délirante (« Wahnvorstellung »), supposant que la pensée permet de percer les mystères de l'être, et même de corriger ses défauts, Socrate inaugure une longue tradition qui n'entame son déclin qu'avec Kant. C'est Kant qui porte à nouveau au grand jour le caractère illusoire de la connaissance conçue comme pure apparition. Ainsi, il introduit une « rupture »^[19] dans la culture moderne qui fige l'homme théorique dans une position indécidable. Ce dernier n'ose pas s'affronter à la vérité radicale de son être et se voit condamné à un va-et-vient au bord du fleuve glacial de l'existence.^[20] Ce n'est qu'à partir de cette culture que le dionysiaque peut être ressenti comme surpuissance ennemie (« übermächtig-feindselig »). En d'autres termes, c'est la culture de la raison qui a transformé l'être des instincts en homme théorique lâche.^[21] Le philosophe, tel l'âne, préfère périr d'un poids qu'il n'arrive ni à porter, ni à jeter.

Évidemment, à côté de la domestication, de l'appropriation^[22] de l'homme par la

métaphysique du langage à laquelle se réduit le fétichisme philosophique^[23], c'est surtout l'église catholique qui a érigé une morale contre-nature : « s'attaquer aux racines des passions signifie s'attaquer aux racines de la vie : la praxis de l'église est l'ennemie de la vie »^[24]. Le domptage de l'espèce humaine ne garantit aucune amélioration, bien au contraire, elle affaiblit la bête humaine et la rend malade. Par le biais de l'église, la religion catholique s'associe aux forces de déchéance de la nature qui sont à l'œuvre dans la philosophie.

Or, à côté de la maladie philosophique, à côté de la maladie chrétienne, l'homme théorique est encore atteint de la maladie historique^[25]. L'historisme est, d'après Nietzsche, une des caractéristiques majeures de la culture moderne. À l'instar de la maladie philosophique et de la maladie religieuse, la maladie historique sape les forces de la vie, accable l'homme d'un poids sous lequel il croule, et ne lui laisse plus que le choix entre l'acte mauvais ou l'acte lâche. Et pourtant, on pourrait penser que l'histoire reste nécessaire pour l'homme de l'action : « la vie a besoin de l'histoire », car c'est à travers l'histoire, au travers d'un processus historique que peut se manifester le sens de l'existence. Nous ne sommes « que le résultat de générations précédentes, nous sommes aussi le résultat de leurs égarements, de leurs passions et erreurs, voire de leur crimes ; et il est impossible de se libérer complètement de cette chaîne »^[26]. Néanmoins, l'homme, la génération ou la civilisation qui se retournent sur leur histoire pour se saisir dans le mouvement de leur acte s'avèrent fondamentalement anhistoriques.^[27] Pour ceux-ci, l'histoire ne relève pas de l'historisme, de la science ou de la connaissance, mais de la vie elle-même. Habermas remarque à ce propos que Nietzsche perçoit le lien entre normes de la connaissance et normes de l'action révélant ainsi le rapport immanent de la connaissance et de l'intérêt.^[28] Ce que Nietzsche appelle historisme repose sur l'arrachement du savoir historique du contexte concret de la vie et de la réalité. L'historicisme, dans la formulation de Nietzsche, constitue la culture historique intérieure de barbares à l'extérieur.^[29] L'homme moderne est lesté d'une quantité inimaginable de « pierres de savoir » qu'il a ingurgitées sans faim. Tel un serpent qui vient d'avaler un lièvre sans mâcher, nous restons immobiles, étendus au soleil, évitant tout mouvement superflu.^[30] Seul la détresse, seul le besoin permettraient de réparer ce clivage de l'homme déraciné qui s'est retiré dans son intériorité vide et en même temps encombrée. Ne reste plus que le bruit des fabriques scientifiques où les poules savantes pondent des œufs de plus en plus petits et des livres de plus en plus gros.^[31]

Ainsi, l'on peut constater que Nietzsche renverse le rapport nature-raison de la philosophie transcendantale en intégrant la raison elle-même dans le mouvement de l'histoire naturelle de l'homme. La fonction de la philosophie reste néanmoins ambiguë. D'une part, elle est signe d'une décadence, d'une faiblesse de la vie et des instincts, mais en même temps, Nietzsche lui attribue aussi une fonction thérapeutique. Car la philosophie n'a pas d'essence unifiée : « elle est tantôt science, tantôt art ».^[32] Par ailleurs, par rapport à une culture, la philosophie ne peut qu'avoir une signification secondaire. Parmi les tâches thérapeutiques de la philosophie, Nietzsche énumère la « dématérialisation » au-delà des sciences, la « démythification » des dieux et des enchantements en deçà des religions, l'impossibilité de la métaphysique, mais aussi le domptage (« Bändigen ») de la pulsion de savoir (« Wissenstrieb »), la démolition du dogmatisme rigide et de la sécularisation aveugle. En résumé, remarque Nietzsche, « la philosophie ne peut pas créer de civilisation, mais elle peut la préparer, ou la conserver, ou la tempérer », ou encore l'empoisonner.^[33] En d'autres termes, le philosophe peut être soit l'« empoisonneur de la civilisation », soit « le médecin de la civilisation ».^[34] Le philosophe ne peut pas créer de civilisation, comme il s'avère destructeur des éléments

« positifs » de toute culture, religion, etc.^[35] Mais, il acquiert sa plus grande utilité « quand il y a beaucoup à détruire aux temps du chaos et de la dégénération »^[36].

III.

Thus conscience does make cowards of us all.
(Shakespeare, *Hamlet*, III,1.)

La thèse de Marquard consiste dans l'idée que la pensée freudienne s'inscrit dans le contexte philosophique et historique caractérisé par la pensée Nietzsche. Avec la différence que Freud ne tentera plus d'affirmer la nature qui se trame derrière le masque rationnel et culturel de l'homme moderne. Néanmoins, comme le montre Kremer Marietti, la psychanalyse continue et accentue par ailleurs la visée thérapeutique déjà inhérente dans la pensée de Nietzsche.^[37]

La psychanalyse se présente comme « philosophie transcendantale de la nature sous les conditions du concept de nature désenchantée ».^[38] En affirmant cela, il ne s'agit cependant pas penser que Freud était philosophe avant d'être psychanalyste. Rappelons que Freud lui-même ne cessait d'affirmer son « incapacité constitutionnelle » quant à l'étude approfondie d'auteurs philosophiques et, allant plus loin, il soulignait même son souci zélé d'éviter la philosophie.^[39]

Il n'en reste pas moins que le positivisme freudien s'avère assez proche du positivisme nietzschéen.^[40] Par ailleurs, le positivisme de la *Berliner Physikalische Gesellschaft* (Helmholtz, Du Bois-Reymond, Brücke, Ludwig) s'inscrit lui-même dans la tradition de Johannes Müller et de Herbart (Theodor Meynert, un des professeurs de Freud, était élève de Herbart).^[41] On peut constater aussi que Freud a assez rapidement abandonné les principes positivistes de la Société Berlinoise de Physique qu'il énonce encore dans sa *psychologie pour le neurologue*.^[42] La lecture du texte (*Esquisse d'une psychologie scientifique*, selon le titre que lui a attribué l'éditeur) révèle d'ailleurs un Freud assez peu soucieux à l'égard d'une systématisation neurologique.

Je me tourne maintenant vers la ou, plus précisément, les conceptions de la nature de la pensée freudienne. La théorie des pulsions constitue la pierre angulaire de la pensée freudienne. La psychanalyse est une doctrine des pulsions.^[43] L'essence de l'homme freudien doit être cherchée à ce niveau : « L'essence la plus profonde de l'homme consiste en des mouvements pulsionnels (« Triebregungen ») qui sont de nature élémentaire, qui sont identiques chez tout être humain et qui visent la satisfaction de certains besoins originels. »^[44] Mais la psychanalyse est aussi doctrine de la libido.^[45] Et Marquard remarque très justement à ce propos que la libido représente les pulsions « les plus pulsionnelles ». L'on sait par ailleurs que Freud désigne le lieu de cette libido de « ça », non seulement suite à l'incitation de Groddeck, mais en se référant explicitement à Nietzsche.^[46] Une des caractéristiques majeures de ces pulsions, c'est leur contrariété. L'homme freudien, tel l'homme de Nietzsche, est un être multiple, déchiré par le combat de forces antagonistes. L'aspect positiviste ou matérialiste de la psychanalyse repose sur cette conception quasi nietzschéenne de la nature humaine. Tout comme Nietzsche, Freud s'oppose à la nature romantique enchantée. L'être humain est un animal^[47] qui tue et déchire, ou qui aime et s'unit suivant les principes universels du vivant et de la nature.

L'homme moderne de Freud, tout comme l'homme moderne de Nietzsche, est un homme malade du fait de sa culture, et plus précisément, de sa morale. Dans la généalogie de l'être humain, l'ontogenèse et la phylogenèse se correspondent parce qu'à

l'origine, il n'y a que le Ça.^[48] C'est ce qui explique la fonction pathogène de la morale. La morale est ce précipité culturel, écrit Freud à Fließ, qui fournit la force proprement refoulante des pulsions et qui, par conséquent, conduit à la maladie nerveuse.^[49] La morale se situe au niveau du moi et y représente la censure des pulsions et des vœux inconscients, particulièrement virulente chez les « têtes philosophiques »^[50]. Nous sommes malades de notre culture,^[51] car nature et culture, nature et libido s'avèrent généralement incompatibles.^[52] Les idéaux du moi ne représentent guère plus que la somme des limites et des interdits du moi ^[53] : « on en vient finalement à penser que la culture est quelque chose qui a été imposé à une majorité récalcitrante par une minorité qui a compris l'importance d'être en possession des moyens du pouvoir et de la contrainte. »^[54]

À l'instar de Nietzsche, Freud affirme que la force de l'interdit, l'importance de la force refoulante, révèle surtout la force de l'impulsion ennemie. Ce que personne ne désire ne nécessite pas d'interdit.^[55] La culture ou la civilisation, suivant l'équivalence de Freud^[56], repose sur une « intériorisation » progressive de cette violence extérieure.^[57] Et, comme Nietzsche, Freud attribue en grande partie cette dénaturation de l'homme à la pratique de l'Église.^[58]

Il serait facile de suivre jusque dans ses détails les correspondances du diagnostic freudien et du diagnostic nietzschéen de la culture. Retenons simplement que ces quelques éléments permettent de rendre plus probable l'idée d'une position philosophique partagée qui se situe sur le champ d'une « philosophie de la nature sous les conditions du concept de nature désenchantée » ^[59].

Cette similarité des positions permet également de mettre à jour la différence d'accent qui oppose Freud à Nietzsche. Car si l'idée d'une thérapie apparaît dans la pensée de Nietzsche, elle devient capitale dans la pensée de Freud. Il suffit de se rappeler à ce propos que Freud concevait la nature comme blessure narcissique pour l'homme (nous pensons à l'interprétation freudienne de Darwin). De ce point de vue, la pensée de Nietzsche semble bien plus ambiguë. La nature nietzschéenne est terrifiante d'une part, mais elle est aussi ivresse dionysiaque et jouissance orgiastique de l'autre. La psychanalyse, quant à elle, se conçoit avant toute autre chose comme « psychologisme thérapeutique ». Assurément, chez Freud, tout comme chez Nietzsche, l'homme civilisé souffre de la morale, de la religion, de la culture, mais en même temps, Freud n'hésite jamais à préciser que cet homme n'a pas trouvé de meilleur instrument pour se *protéger* de la nature, pour *parer* à ses pulsions. Car d'après Freud, l'une des tâches majeures de la culture consiste justement à nous protéger contre la « surpuissance écrasante » (« erdrückende Übermacht ») de la *nature*.^[60] La position de la pensée freudienne face à la nature désenchantée semble exclure la possibilité d'une affirmation héroïque de cette nature. La nature freudienne révèle une guerre inlassable entre pulsions opposées, où se détermine le destin de l'homme.^[61] Parmi les thèmes les plus récurrents dans la pensée freudienne, on trouve l'idée de la nécessité d'une protection contre les pulsions naturelles exogènes aussi bien qu'endogènes.

La culture est ce combat que l'humanité livre aux pulsions destructrices, au service de l'Éros. Raison pour laquelle, affirme Freud, toute culture est d'abord « *Kulturkampf* ».^[62] Assurément, la culture ne fournit pas une solution très attrayante au problème de la nature, mais l'intelligence seule nous protège contre nos pulsions.^[63] La visée du psychologisme thérapeutique de Freud en devient dès lors plus claire. La raison et la science nous permettent d'échapper, du moins en partie, de l'aspect destructeur de la nature. Il n'en reste pas moins que la raison elle-même s'avère médiée par la nature, par l'histoire naturelle de l'homme. La raison de Freud reste prise dans le

combat des pulsions de la nature où elle opère comme dernier instrument de survie. Cette raison ne peut plus que constater le fait de la nature surpuissante, humiliante, et elle ne pourra plus, dans le meilleur des cas, qu'essayer de la tempérer dans l'espoir d'éviter le pire.

La « morale » freudienne, qui se profile dans le fameux « Wo Es war, soll Ich werden » énonce ce combat culturel que l'homme pulsionnel livre à la nature.^[64] Ainsi, la psychanalyse elle-même relève d'un « Kulturkampf » intériorisé. Elle poursuit, dans l'intériorité de l'individu, le combat culturel et pulsionnel qui traverse l'histoire de la civilisation.

-
- [1] Odo Marquard, *Transzendentaler Idealismus, romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, [1962] 1987, Cologne, Verlag für Philosophie, Jürgen Dinter.
- [2] Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämtliche Werke*, 1856-1861, Stuttgart, Cotta, tome X, pp. 94, 95.
- [4] Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 1985, Francfort, Suhrkamp, pp.104, 105.
- [5] Voir Angèle Kremer Marietti, *Nietzsche : L'homme et ses labyrinthes*, 1999, Paris, l'Harmattan, pp. 62, 95. Cf. aussi Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, in *Kritische Studienausgabe* [=KSA], tome 5, éd. Colli, Montinari, Munich, Berlin, 1980, Dtv / de Gruyter, p. 25, § 11 : « Es ist endlich an der Zeit, die kantische Frage - wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? - durch eine andere Frage zu ersetzen : warum ist der Glaube an solche Urtheile nötig? ». Nietzsche pose par ailleurs la même question à l'impératif catégorique, *op.cit., loc.cit.*, p.107, § 187.
- [6] Voir Angèle Kremer Marietti, *op.cit.*, la discussion pp. 24-41.
- [7] A. Kremer Marietti, *op.cit.*, p.11.
- [8] A. Kremer Marietti, *op.cit.*, p.35.
- [9] A. Kremer Marietti, *op.cit.*, p.37.
- [10] Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, KSA I, p.13. Cela reste vrai jusqu'aux « racines anthropologiques de la logique », cf. Kremer Marietti, *op.cit.*, pp.248-270 : « Nietzsche va plus loin encore : « Admettre des cas identiques' c'est supposer une âme identique'. *Pour des fins d'entente et de domination.* » C'est en quoi la volonté de voir l'identité est Volonté de puissance. » (p.259) Cf. aussi Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, 1982, Francfort, Suhrkamp, pp. 519, 520.
- [11] *Ausgewählte Schriften*, tome 1, éd. M. Frank, 1985, Francfort, Suhrkamp, pp. 684-686.
- [12] Nietzsche, *op.cit., loc.cit.*, p.14.
- [13] Nietzsche, *op.cit. loc.cit.*, pp.18, 19.
- [14] Kremer Marietti *op.cit.*, pp. 54-58, 67.
- [15] Nietzsche, *La naissance de la tragédie., loc.cit.*, p. 103.
- [16] « L'ivresse [dionysiaque] ... atteint des régions archaïques profondes, obscures mythiques, conduisant l'individu au-dessous du moi, c'est-à-dire à la perte de sa qualité d'individu autonome... l'ivresse conduit au principe de la négation du moi, au centre de la réalité archaïque de l'univers humain et pré-humain. » Kremer Marietti *op.cit.*, p. 138.
- [17] Nietzsche, *Crépuscule des idoles, loc.cit.*, pp. 86,87.
- [18] Nietzsche, *op.cit., loc.cit.*, p. 73, cf. aussi p. 90.
- [19] Nietzsche, *La naissance de la tragédie., loc.cit.*, p. 119.
- [20] « Voir en deçà et au-delà de toute action, reconnaître les véritables intentions, c'est déjà commencer un rapport personnel avec la vérité radicale. », Angèle Kremer Marietti, *op.cit.*, p. 222.
- [21] « Auch der Muthigste von uns hat nur selten den Muth zu dem, was er eigentlich weiss ... », Nietzsche, *Crépuscule des idoles, loc.cit.*, p. 56. « Plato ist ein Feigling vor der Realität, folglich flüchtet er in's Ideal », *ibid.*, p. 156.
- [22] Nietzsche, *Crépuscule des idoles, loc.cit.*, pp. 99.
- [23] « Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie : wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch : der Vernunft, zum Bewusstsein bringen. », Nietzsche, *Crépuscule des idoles, loc.cit.*, p. 77.
- [24] Nietzsche, *Crépuscule des idoles, loc.cit.*, p. 83.
- [25] Nietzsche, *Considérations intempestives II*, KSA I, p. 329.
- [26] Nietzsche, *Considérations intempestives II*, *loc.cit.*, p. 270.
- [27] Nietzsche, *op.cit., loc.cit.*, p. 255.
- [28] Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 509.
- [29] « Handbuch innerlicher Bildung für äusserliche Barbaren. Ja dieser Gegensatz von innen und aussen macht das Aeusserliche noch barbarischer als es sein müsste, wenn ein rohes Volk nur

aus sich heraus und aus seinen derben Bedürfnissen wüchse. », *Considérations intempêtes II*, *loc.cit.*, p. 274.

[30] Nietzsche, *Considérations intempêtes II*, *loc.cit.*, p. 273.

[31] Nietzsche, *op.cit.*, *loc.cit.*, pp. 300, 301. Cf. Aussi *Nachgelassene Fragmente 1869 - 1874*, KSA 7, pp. 613, 614.

[32] Nous remercions Mme. Kremer Marietti de nous avoir indiqué cette autre fonction que Nietzsche attribue à la philosophie dans les fragments posthumes du printemps 1873. Cf. à ce propos Nietzsche, *Le livre du philosophe* (trad., introd. et notes par Angèle Kremer Marietti), 1991, Paris, Flammarion, p. 108. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869 -1874*, *loc.cit.*, p. 540.

[33] Nietzsche, *Le livre du philosophe*, p. 113, *Nachgelassene Fragmente*, *loc.cit.*, p. 545.

[34] *Ibid.* Nietzsche parle de la « valeur de la philosophie » d'un côté, et de l'autre, des « dommages » qu'elle cause.

[35] Nietzsche, *Le livre du philosophe*, p. 110, *Nachgelassene Fragmente*, *loc.cit.*, p. 616.

[36] *Ibid.* Ce sont là les raisons pour lesquelles, remarque Nietzsche, « toute culture florissante tente de rendre le philosophe inutile (ou de l'isoler complètement) ».

[37] Kremer Marietti révèle en effet la continuité des approches nietzschéennes et freudiennes à ce propos : « Aussi le retour à la connaissance du corps est-il une mise en chemin de la vérité radicale. Ce mouvement indiqué par Nietzsche a été accompli d'une façon systématique par la psychanalyse », *op.cit.*, p. 303.

[38] Odo Marquard, *op.cit.*, p. 224.

[39] Cité d'après R.L. Grote, *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 1925, Leipzig, Meiner, p.43. Thomas Mann souligne d'ailleurs lui aussi la solitude philosophique et littéraire de la pensée freudienne. Cf. *Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte* (1929), in *Freud und die Psychoanalyse*, 1991, Francfort, Fischer, p. 51. Il n'en reste pas moins que le jeune Freud se sentait fortement attiré par la pensée de Feuerbach, ainsi que le révèlent les lettres de jeunesse à Silberstein. J.S. Mill, que Freud a traduit en allemand, semble être le seul philosophe que Freud mentionne sans ambiguïté. Cette ambiguïté est très manifeste aussi dans son rapport à Nietzsche, dont il s'interdisait la puissante délectation (« der hohe Genuß ») de la lecture. Sigmund Freud, *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung*, in *Selbstdarstellung* (éd. Ilse Grubrich-Simitis), 1971, 1978, Francfort, Fischer, pp 151, 152. Freud y souligne aussi que c'est sur le conseil de Otto Rank qu'il s'est mis à lire Schopenhauer. En ce qui concerne Nietzsche, Freud l'a évité en raison d'une certaine jalousie et par un souci de pureté : « Nietzsche ... dessen Ahnungen und Einsichten sich oft in der erstaunlichsten Weise mit den mühsamen Ergebnissen der Psychoanalyse decken, habe ich gerade darum lange gemieden ; an der Priorität lag mir ja weniger als an der Erhaltung meiner Unbefangenheit. » (*loc.cit.*). Maria Dorer remarque d'ailleurs très pertinemment à cet égard que Freud lui-même désignait à deux reprises sa *Traumdeutung* comme « Umwertung aller psychischen Werte » (cf. Maria Dorer, *Historische Grundlagen der Psychoanalyse*, 1932, Leipzig, Felix Meiner, p.63.

[40] « Alle Naturwissenschaft ist nur ein Versuch, den Menschen, das Anthropologische zu verstehen : noch richtiger, auf den ungeheuren Umwegen immer zum Menschen zurückzukommen. » Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869 - 1874*, KSA 7, fragment 91 été 1872- début 1873, p. 449.

[41] Avec Herbart, les origines transcendantal-philosophiques de la psychanalyse deviennent particulièrement manifestes. Cf. Maria Dorer, *op.cit.*, pp. 69-112.

[42] « ... nous avons cherché à faire entrer la psychologie dans le cadre des sciences naturelles, c'est-à-dire à représenter les processus psychiques comme des états quantitativement déterminés de particules matérielles distinguables, et ceci afin de les rendre évidents et incontestables », Sigmund Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, 1962, Francfort, Fischer, p. 305. Il est certainement intéressant dans ce contexte de mentionner, ainsi que le fait Dorer, la distinction que Freud lui-même retient quant à la différence entre sa méthode et celle de Breuer : « Breuer ... bevorzugte sozusagen noch physiologische Theorie ... Ich selbst hatte mir die Sache weniger wissenschaftlich zurechtgelegt, witterte überall Tendenzen und Neigungen analoge denen des alltäglichen Lebens ... » (Dorer, *op.cit.*, p.67). C'est ce qui, d'après Dorer, explique la préférence que Freud accordait aux hommes de la pratique, par opposition aux

systematiciens et aux théoriciens.

[43] Sigmund Freud, *Abriss der Psychoanalyse* (1938), in *Gesammelte Werke* [=GW], 1940, London Imago Publishing Co., tome XVII, p. 59.

[44] Freud, *ZeitgemäÙes über Krieg und Tod* (1915), GW X, pp. 331, 332.

[45] Freud, *Psychoanalyse und Libidotheorie* (1923), GW XVII, p.229, *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* (1917), GW XII, p. 3.

[46] « In Anlehnung an den Sprachgebrauch bei Nietzsche und infolge einer Anregung von G. Groddeck heißen wir es fortan das *Es*. », Freud, *Das Ich und das Es* (1923), GW XV, p. 251. Cf. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, p. 31 : nämlich dass ein Gedanke kommt, wenn „er“ will, und nicht wenn „ich“ will; so daß es eine Fälschung des Thatbestandes ist, zu sagen: das Subjekt „ich“ ist die Bedingung des Prädikats „denke“. Es denkt: aber daß dies „es“ gerade jenes alte berühmte „Ich“ sei, ist, milde geredet, nur eine Ausnahme ... ».

[47] Freud, *Vorlesungen zur Einführung der Psychoanalyse* (1917), GW XI, p. 295.

[48] Freud, *Abriss der Psychoanalyse* (1938), GW XVIII, p. 85.

[49] Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ*, 1986, Francfort, Fischer Verlag, p.171

[50] Freud, *Traumdeutung* (1900) **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide**. SA II, p.485.

[51] « Unsere Kultur ist gnz allgemein auf der Unterdrückung von Trieben aufgebaut. » Freud, *Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen*, (1898), SA V, p. 18 ; cf. aussi p. 29.

[52] Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), SA V, p. 144, *Die « kulturelle » Sexualmoral und die moderne Nervosität* », SA IX, p.14.

[53] Freud, *Massenpsychologie und Ich-analyse*, SA IX, p.123.

[54] Freud, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), SA IX, p. 140.

[55] Freud, *ZeitgemäÙes über Krieg und Tod* (1915), SA IX, p. 56.

[56] « ich verschmähe es, Kultur und Zivilisation zu trennen », Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, SA IX, p.140.

[57] Kremer Marietti remarque très justement à ce propos que cette théorie de la culture comme intériorisation et intellectualisation, sublimation, se trouve déjà chez Nietzsche. Cf. *op.cit.*, pp. 247, 248.

[58] Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939), SA IX, p. 504 ; *Massenpsychologie und Ichanalyse*, SA IX, p. 125.

[59] Odo Marquard, *op.cit.*, pp. 199, 210, 227, etc.

[60] Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, SA IX, pp. 149, 155. « Für den Organismus ist der Reizschutz eine beinahe wichtigere Aufgabe als die Reizaufnahme ... », Freud, *op.cit.*, *loc.cit.*, p. 237.

[61] « Hinzu kommt, was ihm die unbezwungene Natur –er nennt es Schicksal –an Schädigung zufügt. ein ständiger ängstlicher Erwartungszustand und eine schwere Kränkung des natürlichen Narzißmus sollte die folge dieses Zustandes sein. », Freud, *die Zukunft einer Illusionn*, SA IX, p. 150. Par ailleurs, il est bien connu aussi que dans *Jenseits des Lustprinzips* (1920), Freud conçoit la vie comme un détour qu'emprunte la pulsion de mort : « *Das Ziel alles Lebens ist der Tod*. ... Es erübrigt, daß der Organismus nur auf seine Weise sterben will ... », *op.cit.*, SA III, pp. 248, 249. Ajoutons néanmoins que la nature de Nietzsche ne semble guère plus joyeuse, quand nous lisons, par exemple, dans *Jenseits von Gut und Böse*, *loc.cit.*, p.207 : « Leben selbst ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens, Ausbeutung ». Ce passage nous offre aussi une belle description de la « pulsion de mort » de Freud.

[62] Freud, *op.cit.*, *loc.cit.*, p. 249.

[63] Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, SA IX, p. 181.

[64] Il faudrait donc lire les deux dernières phrases de la 31^e conférence dans leur rapport : « Wo Es war, soll Ich werden. Es ist *Kulturarbeit* etwa wie die Austrocknung der Zuydersee. » (Freud, SA I, p. 516, nous soulignons). Parmi les plus grandes actions culturelles Freud compte en effet l'utilisation d'outils, le domptage du feu et la construction d'habitations (SA XI, p. 221).