



Freud contre Dostoïevski ? La question de l'éthique¹

COMMUNICATION DE PHILIPPE LEKEUCHE
À LA SÉANCE MENSUELLE DU 9 NOVEMBRE 2024

Le texte de Freud, *Dostoïevski et le parricide* (1928), forme l'introduction d'un ouvrage de W. Komarowitsch, traduit du russe en allemand et contenant les ébauches et les sources du roman *Les Frères Karamazov*. Il avait été demandé à Freud par le psychanalyste Max Eitingon et les éditeurs Eckstein et Fülö-Müller. Dans une lettre à un autre psychanalyste, Theodor Reik, Freud reconnaît qu'il lui a été pénible d'écrire ce texte à cause de sa forte ambivalence vis-à-vis de l'écrivain russe : « Vous avez raison de supposer que je n'aime pas réellement Dostoïevski en dépit de toute mon admiration pour son intensité et sa supériorité. C'est parce que ma patience pour la nature pathologique est épuisée par mes analyses. » Curieuse réponse que de prétendre que sa patience pour les cas pathologiques est épuisée par les cures qu'il mène ! On ne croit pas vraiment à cette excuse, il doit certainement y avoir là-dessous une autre raison, moins avouable... Disons-le tout de go (et que Freud me pardonne) : une certaine jalousie bien humaine.

Comme l'écrit la psychanalyste Marie-Thérèse Neyraut-Sutterman : « Freud traite dans cet article de l'épilepsie de Dostoïevski et de son lien avec des fantasmes de réalisations parricides. Il va distinguer chez Dostoïevski : l'écrivain, le névrosé, le moraliste et le pécheur². »

Je me dois de préciser que Freud plaçait très haut le roman des *Karamazov*, aux côtés de l'*Œdipe Roi* de Sophocle et du *Hamlet* de Shakespeare. À mon sens, sa réticence par rapport à Dostoïevski venait certainement du fait qu'il reconnaissait dans l'écrivain un très grand psychologue qui avait formulé bien avant lui l'universalité du désir

¹ L'enregistrement filmé de cette communication est disponible sur la chaîne YouTube de l'Académie à cette adresse : https://www.youtube.com/watch?v=Pjp3MLmT_8E

² Marie-Thérèse NEYRAUT-SUTTERMAN, *Dictionnaire international de la psychanalyse*, sous la direction de Alain de Mijolla, Paris, Calman-Lévy, 2002, p. 469-470.

inconscient du meurtre du père. Yvan, l'un des frères Karamazov, s'écriera en plein tribunal, à la fin du roman : « Qui ne désire pas la mort de son père ? »

Freud a plusieurs fois répété au cours de ses écrits que le poète et l'écrivain dépassaient le psychanalyste par leur connaissance approfondie de l'âme humaine, qu'ils le précédaient, qu'ils étaient leurs « maîtres ». De plus, Dostoïevski est un immense écrivain et Freud a toujours rêvé de l'être, il reçut même en 1930 le prestigieux Prix Goethe de littérature. Notre confrère et ami, notre regretté secrétaire perpétuel, Jacques De Decker, me disait peu avant sa disparition que la langue littéraire de Freud était vraiment remarquable.

Dans son texte, Freud aborde plusieurs thèmes : la névrose de Dostoïevski, son épilepsie, sa sexualité sadomasochiste et sa conception de l'éthique, mais il ne parle pas de sa création littéraire proprement dite. Dostoïevski y apparaît surtout comme « un cas » à analyser. Freud va se centrer sur le caractère pathologique de l'homme et fort peu sur sa création littéraire. On pourrait dire qu'il reste dans son rôle, dans ce pour quoi l'on s'est adressé à lui pour écrire cette préface : un psychopathe. Mais ce qui pose problème, nous le verrons, c'est qu'il va souvent quitter sa position d'analyste pour revêtir le costume d'un sévère moraliste. Je ne m'attacherai, dans la présente communication, à traiter que de la question de l'éthique, car Freud critique vigoureusement la conception dostoïevskienne en se démarquant de la sienne propre, ce qui est fort étonnant. Et la question se pose : la lecture de Freud est-elle correcte, n'est-elle pas biaisée ?

Dans le troisième paragraphe de son texte, Freud écrit : « En Dostoïevski, l'éthicien est au plus haut point attaquant [angreifbar]³. » Sous la plume de Freud, « l'éthicien en Dostoïevski » signifie l'homme éthique en lui, mais aussi celui qui s'est donné une certaine conception de l'éthique. Car l'écrivain s'est intéressé à l'éthique du *Pecca fortiter et crede fortius*, pour reprendre la maxime de Luther : « Pèche résolument et crois plus fermement. » Les héros de Dostoïevski connaissent en effet la boue, les tréfonds de l'âme, et ils puisent dans leurs épreuves les forces devant servir à leur rédemption. C'est ainsi que, dans *Les Frères Karamazov*, Dostoïevski fera dire au starets Zossime que Dieu aime l'homme jusque dans son péché : « Mes frères, ne craignez pas le péché, c'est là l'image de l'amour divin, il n'y en a pas de plus grand sur la terre⁴. »

On va voir Freud récuser ici une des formules du devenir-éthique selon Dostoïevski, à savoir qu'il faudrait passer par l'état de péché le plus profond pour atteindre le plus haut degré de moralité. Et Freud va préciser en quelques mots la

³ Sigmund FREUD, *Dostoïevski un die Vatertötung*, Gesammelte Werke, Band XIV, p. 399-418.

⁴ Fiodor DOSTOÏEVSKI, *Les Frères Karamazov*, vol. I et II, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1974, ici vol. I, p. 94 et suiv.

position éthique qu'il va défendre : pour lui, l'essentiel de la moralité tient dans « le renoncement » [*der Verzicht*]. Or ce renoncement aux pulsions, qui sert de moteur au processus de civilisation, pose à Freud un problème central : l'être humain est dans le fond incapable de renoncer à une satisfaction pulsionnelle qu'il a connue. Tout ce qu'il peut faire, c'est troquer le plaisir : échanger un plaisir psychiquement dangereux pour un autre moins coûteux pour sa vie psychique. L'être humain ne peut renoncer à une satisfaction pulsionnelle que s'il obtient par ailleurs des compensations, des satisfactions substitutives réellement satisfaisantes. D'une manière générale, Freud estime que la civilisation est trop exigeante à l'égard de l'individu singulier, qu'elle réclame de lui des renoncements au-delà de ses moyens tant sur le plan de sa vie érotique que sur le plan de son agressivité : « C'est une des injustices flagrantes de la société que le standard culturel exige de tout le monde la même conduite sexuelle, les uns y parvenant sans effort grâce à leur organisation (psychique), tandis que les autres se voient imposer par là les plus lourds sacrifices psychiques : c'est là une injustice que l'on déjoue le plus souvent en ne suivant pas les préceptes moraux⁵. » Certains individus deviennent dès lors malades ou névrosés et s'efforcent de vivre dans le renoncement pour le renoncement, dans la répression de leurs pulsions pour la répression, sans plus parvenir à être créatifs, à contribuer à l'œuvre de civilisation. Et pourtant, dans son texte sur Dostoïevski, Freud se fait l'apôtre du renoncement. Voici ce qu'il argumente :

L'homme vraiment moral réagit contre la tentation ; il ne chute pas d'abord pour se repentir ensuite, sans quoi, nous dit Freud, il serait trop commode d'être moral. Le renoncement constituerait le ressort du devenir-éthique de l'individu comme de la civilisation. Or il est intéressant de noter qu'ailleurs dans son œuvre, dans son livre *Malaise dans la civilisation*⁶, Freud explique que l'exigence du renoncement se trouve autant à la base de la formation de la moralité (la civilisation) que de la formation de la névrose. La moralité elle-même apparaît comme un *malaise*, voire un *symptôme névrotique* du processus civilisateur puisqu'elle consiste dans la répression des affects érotiques et agressifs prohibés : répression de l'affect prohibé, refoulement de la représentation interdite, voilà deux mécanismes de la formation de la névrose. Freud, grand défenseur du renoncement, se distingue ici, s'agissant de Dostoïevski, de Freud l'analyste...

Venons-en maintenant à la seconde caractéristique que Freud pointe quant à l'essence de la moralité : « La conduite de vie morale représente un intérêt utile pour l'humanité. » Qu'est-ce à dire ? Dans un texte écrit durant la Première Guerre mondiale,

⁵ Sigmund FREUD, « La morale sexuelle civilisée et la nervosité moderne », in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1977, p. 37.

⁶ Sigmund FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur*, Gesammelte Werke, Band XIV, p. 421-506.

*Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*⁷, il avait noté que les théoriciens de la morale n'appellent « bonnes » que les actions qui sont l'expression de bons penchants et qu'ils refusent cette qualité aux actions qui ne remplissent pas cette condition. Mais la société, dit-il, ne prend en compte que des considérations pratiques, elle se contente de constater que l'homme conforme sa conduite aux prescriptions de la vie civilisée sans se préoccuper de leur mobile, bas ou élevé. Seul compte le résultat final, peu importe la motivation. Cependant, pour un penseur de l'éthique, il est difficile d'écarter de la sorte les mobiles subjectifs de l'action... Même le droit en tient compte dans les jugements rendus par les tribunaux. Si je désire tuer telle personne mais ne lui fais que du bien : est-ce vraiment « moral » ?

Dans son texte sur Dostoïevski, il affirme que le repentir n'est pas moral, car il ne présente aucun « intérêt pratique » pour la société, aucune utilité ; il vient trop tard, après-coup, il ne fait que succéder à la transgression et ne sert à rien (il n'efface pas le mal commis). Dans le présent texte, c'est donc l'utilité sociale de l'acte, sa fonction sociale, qui permettent de juger, selon Freud, de sa moralité.

Remarquons que Freud se place ici du point de vue de la société et non pas de l'individu singulier. Ce ne fut pas toujours le cas dans la mesure où Freud a parfois reproché à la société de mettre des individus aux aptitudes différentes en face des mêmes exigences de renoncement sans tenir compte des variations affectant les différentes vies pulsionnelles. Par exemple, certains sujets ont une libido très forte, très intense alors que d'autres disposent de pulsions sexuelles plus faibles, plus tempérées. Comme nous venons de le mentionner, Freud trouve cela profondément injuste que la société ait les mêmes exigences pour tous en dépit des différences interindividuelles. Dans le texte sur Dostoïevski, il n'est plus du tout question de psychologie différentielle concrète mais d'un principe général abstrait.

Si Freud se rangeait, dans *Malaise dans la civilisation*, du côté de l'individu opprimé par une société standardisante, dès qu'il se penche sur la moralité chez Dostoïevski, on le voit prendre le parti de la société contre celui de l'individu. Il n'a pas du tout en vue l'activité de sublimation des pulsions, ni la fonction culturelle des œuvres d'art qui, elles aussi, représentent pourtant un intérêt pratique pour l'humanité en contribuant à l'édification de la civilisation. Mais, comme je l'ai dit, Freud semble mettre entre parenthèses l'écrivain chez Dostoïevski au profit du cas pathologique qu'il représenterait.

Il attribue donc à l'écrivain russe une conception éthique qui aurait pour pivot la bascule péché-repentir, ce qui est déjà très réducteur comme je le montrerai. Néanmoins, l'analyse du binôme péché-repentir à laquelle Freud se livre est très

⁷ Sigmund FREUD, *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, Gesammelte Werke, Band X, p. 324-355.

éclairante sur le plan psychologique. L'idée de Freud est que la pénitence, qui traduit en acte le repentir, finit par devenir « une technique » qui rend la transgression possible et que cet « arrangement avec la moralité » [*dieser Ausgleich mit der Sittlichkeit*] constitue un trait russe caractéristique. On verse le sang puis l'on pleure sur soi-même. André Gide fait de son côté le même constat lorsqu'il écrit à propos de Raskolnikov, le personnage de *Crime et Châtiment*, « jamais le héros n'est plus près de l'amour que lorsqu'il vient d'exagérer sa haine, et jamais plus près de la haine que lorsqu'il vient d'exagérer son amour⁸ ».

Mais quand Freud nous dit que cette forme d'arrangement avec la moralité (on pêche puis on se fait pardonner) serait « un trait russe », cela nous laisse sceptique : c'est fort fréquent chez le névrosé obsessionnel, dans le fond c'est assez courant dans ce que l'on pourrait appeler la névrose commune, ordinaire.

Le sujet, dit Freud, se repent afin de pouvoir rechuter et il rechute afin d'être à nouveau pardonné. Cette procédure, Freud la qualifie « d'arrangement » avec la moralité, la moralité vraie, non arrangée, consistant plutôt à ne pas commettre la faute. Sinon, c'est le cercle vicieux, pervers, l'absolution préparant à la faute à venir, comme c'est le cas chez certains alcooliques qui viennent faire trois semaines de sevrage en psychiatrie afin de se refaire une santé pour être capables de boire à nouveau. Freud, sans le dire ainsi, considère que l'éthique mise en avant par Dostoïevski est une espèce d'éthique « à bon marché », dont le prix est très bas, et qui ne vaut presque rien. Un tel réductionnisme chez Freud est extrêmement troublant, lui qui ne simplifie pas d'habitude les problèmes et qui les examine longuement et avec rigueur. C'est comme si, dans ce texte, Freud n'était plus tout à fait Freud ; rappelons d'ailleurs la terrible difficulté qu'il a eue à écrire cette préface : il y a mis deux ans !

Freud va ensuite commenter le combat éthique et politique de Dostoïevski. Il s'agit pour lui de porter un jugement sur l'action politique de l'écrivain. A-t-elle représenté un « intérêt pratique » pour l'avenir de l'humanité ? La sentence freudienne tombe comme un couperet : « Dostoïevski n'a pas su être un éducateur et un libérateur des hommes, il s'est associé à ses geôliers ; l'avenir culturel de l'humanité lui devra peu de choses. » Il n'aurait été qu'un réactionnaire nationaliste entièrement soumis à l'autorité temporelle (le tsar) et spirituelle (théocratique). Mais enfin, nous n'attendons pas, l'humanité n'attend pas que Dostoïevski, écrivain avant tout, devienne un homme politique !

Le jugement de Freud nous laisse abasourdi. Il a quitté sa position de psychanalyste pour celle d'un implacable moraliste. Pourquoi n'a-t-il pas voulu voir en 1928 que l'éthique de Dostoïevski n'était rien d'autre que sa contribution à la

⁸ André GIDE, *Dostoïevski*, Paris, Gallimard, 1981.

connaissance de l'homme par lui-même ? Il lui aurait fallu reconnaître en l'écrivain russe un génial psychologue, ce qu'il ne voulait justement pas faire ; il insiste bien plus sur le fait que Dostoïevski est un malade ! Cette méconnaissance de la valeur éthique des créations littéraires du grand écrivain nous étonne d'autant plus que la même année, dans son ouvrage *L'Avenir d'une illusion*, le père de la psychanalyse reconnaît que l'art est essentiel à la civilisation, que la sublimation qu'il effectue réduit le poids du renoncement aux pulsions, que la civilisation estime et encourage les réalisations artistiques des êtres humains.

En fait, Dostoïevski l'effraie par la profondeur de son acuité pour pénétrer les âmes humaines, tout comme il ne voulait pas lire Nietzsche, pour la même raison, mais interrogeait sans cesse Lou Andreas-Salomé pour connaître des détails sur la vie concrète et la personnalité du philosophe. Il dénie donc toute valeur libératrice à l'œuvre littéraire de Dostoïevski en tant qu'apport majeur à l'édification du patrimoine culturel de l'humanité. Or, par ses écrits, il fut une conscience du peuple russe. Dans son roman *Les Possédés*, il avait pressenti que des forces souterraines, de nature nihiliste, mèneraient à un bouleversement, à une révolution sanglante. Tout comme Nietzsche à la même époque, – Nietzsche qui voyait en Dostoïevski un extraordinaire psychologue.

Homme russe du XIX^e siècle, il entend la révolution en marche, en sourdine dans les profondeurs du peuple. Mais la vocation universelle de la Russie, il la voudrait messianique et non pas socialiste. Il a senti que la poussée négativiste, iconoclaste et mortifère qui travaillait des intellectuels russes de son époque finirait par trouver une expression sociale, meurtrière. Il en a formulé les principes de développement dans ses grandes œuvres. Il a saisi que cette pulsion de mort était à l'œuvre dans chaque homme et a créé des personnages romanesques qui avaient, plus que d'autres, maille à partir avec elle. Il fera dire à l'un des frères Karamazov : « Tout homme recèle un démon en lui : accès de colère, sadisme ; déchaînement des passions ignobles⁹. » C'est en tant que penseur, qu'écrivain, que Dostoïevski s'efforce d'éclairer, d'éduquer et de libérer ses contemporains. Lui-même n'était que lutte, combat intérieur ; « Fédia-le-feu » le surnommait-on enfant ; il fut l'homme du plus grand tourment intérieur, et le rendit fécond par la création littéraire d'une œuvre de génie.

Le meurtre du père Karamazov par ses fils rappelait trop à Freud le mythe qu'il avait créé dans son ouvrage *Totem et Tabou* (1912), le meurtre du père originaire, jouisseur et tout-puissant, par ses fils. Avant Freud, Dostoïevski l'immense psychologue : l'on peut comprendre la difficulté de Freud à l'admettre et sa propension à être dans le déni quand il aborde le grand écrivain.

⁹ F. DOSTOÏEVSKI, *op. cit.*, vol. I, p. 332.

Quelles sont les résonances sociopolitiques que Dostoïevski veut, par le traitement de ce thème du parricide, provoquer chez son lecteur ? C'est l'idée qu'une société qui veut être une société de frères (horizontale, égalitaire) court le danger de fonder son action sur le meurtre du père (Dieu ou tsar). Une telle société fonderait ainsi son action sur la négation même de son fondement : la figure du Père symbolique garante de la convivialité à réaliser entre les frères. Et, en fin de compte, elle serait suicidaire. Smerdiakov, le meurtrier en acte du père Karamazov, finira par se tuer. Yvan, un autre des frères, n'en sera pas loin. Or tous deux sont des nihilistes.

Le jugement de Freud sur la moralité de Dostoïevski est lui-même dépendant d'une certaine conception morale. Car, implicitement dans son texte, il oppose une morale à la russe (cet « arrangement » avec la moralité) à une morale à l'allemande (celle du devoir et du renoncement), ici plus kantienne que Kant. À maints endroits de son œuvre, lorsqu'il parle de la morale, il évoque Kant (le seul philosophe qu'il ait jamais lu) et son impératif catégorique. En réalité, pour Kant, être moral signifie *parfois* renoncer à son inclination intérieure, parfois mais pas toujours. L'essentiel de la morale n'est pas pour lui le renoncement, mais la libre décision d'accorder son action aux lois universelles de la raison qui, dans certaines circonstances, peuvent commander à l'individu de suivre son inclination et non pas d'y renoncer, de transgresser les lois si celles-ci sont immorales.

Pour un penseur comme Dostoïevski, la connaissance de la différence entre le bien et le mal n'est pas donnée d'avance. L'on apprend à connaître cette différence non par l'exercice de la raison, mais dans la vie, à travers les crises, les cris, les plaintes et les larmes. Yvan, l'un des frères, entretient longuement Aliocha, son cadet, des douleurs des enfants martyrs qui souffrent innocemment pour, dit-il, « expier la faute de leurs pères qui ont mangé le fruit » ; Yvan poursuit : « On dit que tout cela (la souffrance) est indispensable pour établir la distinction du bien et du mal dans l'esprit de l'homme. À quoi bon cette distinction diabolique payée si cher ? Toute la science du monde ne vaut pas les larmes des enfants¹⁰. »

La véritable éthique de la psychanalyse, la véritable éthique de Freud, est une éthique de la connaissance, une éthique du « connais-toi toi-même » au sens où l'entendait Hegel, non pas une connaissance de soi d'après les aptitudes, le caractère, les inclinations et les faiblesses de l'individu mais au sens de la « connaissance de ce qui est véritable dans l'homme », comme il l'écrit dans son *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* (1817)¹¹. Ce « véritable dans l'homme » renvoie chez Hegel à l'esprit [*Geist*] en marche sur le chemin du Savoir absolu. Il ne s'agit nullement d'un

¹⁰ F. DOSTOÏEVSKI, *op. cit.*, vol. I, p. 333.

¹¹ Friedrich HEGEL, *Le droit, la morale et la politique*, Paris, P.U.F, 1977.

savoir subjectif de l'individu sur lui-même. Nous ne sommes pas dans un subjectivisme personnel, mais le chemin de la connaissance évoqué ici est celui de l'esprit en train de se réaliser à travers la constitution de l'Histoire et la réalisation objective du monde. *L'homme est celui en qui l'esprit se connaît lui-même, en qui il prend conscience de soi et de sa réalisation progressive.*

Pour le dire simplement, chez Hegel, la « connaissance de ce qui est véritable en l'homme », c'est la connaissance de ce qu'il comporte d'universel, l'esprit qui le traverse et le déborde de toutes parts. Chez Freud, la « connaissance de ce qui est véritable dans l'homme », l'universel en question, c'est l'Inconscient et la lutte titanesque entre les pulsions de vie et de mort qui l'animent. Ces deux pulsions jouent également sur la scène du monde, au cœur de la civilisation. Cette connaissance n'est pas de l'ordre d'un savoir conceptuel, intellectuel, mais elle est obtenue à travers les épreuves de la vie, chaque être humain de bonne volonté y a donc accès. Il la vit, il n'a pas besoin de diplômes prestigieux pour savoir la reconnaître.

Dans son livre *Malaise dans la culture*¹², Freud dénonce l'échec d'une éthique du renoncement pour le renoncement, du devoir pour le devoir, d'une éthique purement surmoïque, interdictrice. Il plaide pour une éthique de la connaissance et considère son livre lui-même comme une contribution à ce savoir libérateur. Il ne prétend pas apporter de solution pratique au malaise dans la civilisation. Il veut juste éclairer les hommes afin qu'ils prennent conscience de ce qui est en train de se passer (nous sommes à Vienne en 1930 !). Ici, il est le frère de Dostoïevski, ils sont très proches.

Le rigorisme, l'atrophie de la position de Freud lorsqu'il se penche sur la moralité de Dostoïevski dans sa préface nous étonnent beaucoup. Ils ne s'expliquent que par l'ambivalence de Freud à l'égard de l'écrivain russe. Alors que Dostoïevski tient une position quasi identique à celle du psychanalyste. Je songe à la réponse que le starets Zossime fait à « une dame de peu de foi », l'interrogeant sur le cas de quelqu'un qui, connaissant sa faute, ne parvient pas à changer. Elle demande au religieux : « Mais que faire ? Que faire en pareil cas ? Il y a de quoi désespérer » ; Zossime répond : « Non, car il suffit que vous en soyez désolée. Faites ce que vous pouvez et on vous en tiendra compte. Vous avez déjà fait beaucoup pour être capable de vous connaître vous-même, si profondément, si sincèrement [...]. Surtout, évitez tout mensonge, le mensonge vis-à-vis de soi en particulier. Observez votre mensonge, examinez-le à chaque instant. Évitez aussi la répugnance envers vous-même : ce qui vous semble mauvais en vous est purifié par cela seul que vous l'avez remarqué¹³. »

¹² S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur*, Gesammelte Werke, *op. cit.*

¹³ F. DOSTOÏEVSKI, *op. cit.*, vol. I, p. 101.

La culpabilité est, pour Freud, consubstantielle au genre humain. Elle est une catégorie universelle de l'anthropogénèse. Elle proviendrait d'un drame originaire que l'humanité naissante a connu : le meurtre du père originaire [*Urvater*] par les fils de la horde primitive ligués contre lui. Ce que Freud raconte dans *Totem et Tabou* (1912) est un mythe créé par lui bien qu'il considérait que le père originaire et les fils de la horde primitive avaient réellement existé, ce qui ne tient pas du tout la route à la lumière de l'anthropologie contemporaine. Pourquoi prenait-il cette position hyperréaliste, à vrai dire intenable ? Est-ce à dire que cette théorie freudienne est une fantasmagorie sans valeur ? Absolument pas. Car la fonction de tout mythe est de formuler une vérité qui ne pourrait l'être autrement. Et, à l'époque de Freud, celui-ci n'avait sans doute pas d'autre moyen pour faire entendre ce qu'il voulait dire. Cette théorie est comme un rêve éveillé surgi de l'Inconscient, et le rêve dit une vérité que la raison, à l'état de veille, est incapable de saisir. La vérité que le mythe freudien énonce, c'est que le fils doit tuer en lui le père imaginaire, tout-puissant, jouisseur et pervers. Il ne s'agit pas du père de la réalité, de Monsieur X, mais d'une imago inconsciente qui représente un père qui se situerait au-delà de la Loi (interdit du meurtre, prohibition de l'inceste, respect de la différence des générations) et qui ferait lui-même sa loi selon son arbitraire. Un tyran. Pour que survienne le père symbolique, soumis lui-même à la Loi et soucieux de justice, il faut que le monstre soit tué. Cette opération du meurtre du père originaire, opération qui se déroule dans l'Inconscient, il faut le préciser, produit après-coup de la culpabilité et instaure le Père symbolique.

La culpabilité est donc un donné universel, elle n'est pas pathogène en soi. Ce qui est sain ou morbide, ce sont les modalités par lesquelles elle va s'exprimer. Un individu franchit la frontière du pathologique dès l'instant où sa moralité consiste à se faire exagérément violence à lui-même, à s'aliéner ou à agresser autrui dans la réalité. Mais cette culpabilité peut tout aussi bien trouver des formes d'expression sublimées, par exemple dans la religion ou certaines professions qui permettent de la réduire. Le problème dévolu à chacun est de savoir comment passer de la culpabilité à la responsabilité, et il n'y a pas de solution toute faite, c'est un travail que le sujet doit effectuer sur lui-même au cours de son développement.

Dans un article de 1915 intitulé *Quelques types de caractères dégagés par la psychanalyse*¹⁴, Freud évoque le cas de personnes qu'il appelle « les criminels par sentiment de culpabilité ». Il y renverse la formule banale selon laquelle « l'homme se sent coupable parce qu'il a commis quelque crime » en cette autre « l'homme commet quelque crime parce qu'il se sent coupable », dans le but de se faire punir et de décharger, d'évacuer,

¹⁴ Sigmund FREUD, *Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit*, Gesammelte Werke, Band X, p. 364-391.

d'apaiser sa culpabilité. Le sentiment de culpabilité préexiste donc à la faute et la faute a pour fonction de procurer un soulagement psychique grâce au châtement qui lui fait suite, répondant par là au besoin de punition de l'individu. Une culpabilité envahissante peut ainsi conduire au pire, au suicide, au meurtre, etc.

Faisons ici une digression pour parler brièvement d'un autre écrivain, le Marquis de Sade, dont l'œuvre est truffée de meurtres et de longs discours sur la loi puisque Sade considère les lois établies comme de pures conventions et prône un retour aux lois de la nature qui, selon lui, promeuvent l'élimination des faibles et des proies et la domination de l'impératif de la jouissance. Il s'agit de détruire les valeurs matriarcales (compassion, empathie, soin, accueil) pour leur substituer les valeurs d'un père non castré au phallus tout-puissant, capable de forcer la jouissance de l'autre. Bien entendu, la conception de la nature et de la loi chez Sade sont problématiques, mais je laisserai ici ce point fondamental aux spécialistes de Donatien de Sade. Je voudrais plutôt insister sur autre chose. Durant la Révolution française, il était enfermé à La Bastille et a pu observer les ravages de la Terreur qui le révoltait. Il écrivit alors : « Ô massacreurs, enfermeurs, imbéciles enfin de tous les règnes et de tous les gouvernements, quand préférerez-vous la science de connaître l'homme à celle de le clôturer ou de le faire mourir¹⁵ ? » Il s'adressait au vertueux Robespierre qui n'avait que la vertu en bouche et qui, au nom de cette même vertu, faisait tomber de nombreuses têtes chaque jour. Même si Sade, grand aristocrate de son siècle, n'était pas un douceâtre et suivait les mœurs de sa caste, non sans cruauté et perversions diverses, il faut garder à l'esprit qu'entre l'homme et l'œuvre il existe un certain écart. Ainsi, vers la fin de sa vie, quand il fut enfermé à l'hospice de Charenton, un asile d'aliénés, il se mit à écrire des pièces de théâtre, à les mettre en scène, à y faire jouer les malades parce qu'il était convaincu de la dimension thérapeutique de ces spectacles. En quelque sorte il fut, en institution de soins, un précurseur de la « théâtre-thérapie » moderne.

Cela dit, les personnages de Sade ne visent pas du tout le soin de l'autre, ils ne font qu'exacerber la jouissance d'une manière radicalement perverse, ils visent à renverser/inverser l'éthique, leur éthique n'est que le négatif de l'éthique établie. Ils remplacent la vertu par le crime, l'interdit de l'inceste par l'obligation de l'inceste. Et, après leurs crimes, ils ne changent guère, ils restent pareils à eux-mêmes. Au contraire, les personnages de Dostoïevski sont toujours en train de devenir ce qu'ils sont, à même la traversée de leur crime. C'est que le crime, chez Dostoïevski et Sade, ne s'inscrit pas dans la même structure pulsionnelle.

Chez ce dernier, l'on trouve la perversion, l'impératif de jouissance, l'absence de toute culpabilité ; chez l'écrivain russe, c'est la névrose, la transgression de la Loi

¹⁵ Noëlle CHATELET, *Sade – Système de l'agression*, Paris, Aubier Montaigne, 1972, p. 17.

symbolique, la culpabilité. Le meurtre, chez Sade, ne remue pas l'auteur du crime jusque dans ses fondements, il ne le bouleverse pas au point de le transfigurer comme c'est le cas chez Dostoïevski. Chez celui-ci, le meurtre qui ébranle la loi ébranle aussi le sujet de la loi. Le système sadien prétend tout savoir, il a toutes les réponses à disposition. Le monde de Dostoïevski est rempli de questions ; mise en question de soi, interrogation sur le fondement de la Loi : est-ce Dieu ? Sont-ce les hommes ? Dieu existe-t-il et, si c'est non, tout est-il permis ? Qu'est-ce que la liberté ? L'on peut certes traiter Dostoïevski de réactionnaire, de nationaliste russe, il n'empêche que son œuvre est davantage remplie de questions que de réponses et que sa foi personnelle était souvent vacillante et travaillée par le doute.

Ce que Dostoïevski nous enseigne, c'est que, à la différence de la morale, l'on ne jouit pas de l'éthique comme d'une possession, un bien dont on userait. L'éthique est d'une certaine manière toujours en crise, toujours menacée, en question. Elle est questionnement. L'attitude éthique est tension vers, visée, aspiration. Puis vient le moment du choix décisif où il faut trancher.

Aliocha est, entre ses frères (Smerdiakov, Mitia et Yvan), l'homme religieux : celui qui tente de réunir, de relier, d'apaiser les conflits, de servir de médiateur. Il est l'homme de la concentration, de l'intériorité, du dépassement de son désir meurtrier vis-à-vis de son père, il s'efforce de surmonter son ambivalence amour-haine. De plus, contrairement au moraliste (Yvan), il ne veut ni juger, ni condamner personne. Sa position éthique est celle de la solidarité. Il ne refoule pas sa culpabilité, il la reconnaît. Il reprend à son compte la maxime du starets Zossime : « ... chacun de nous est coupable devant tous pour tous et pour tout, et moi plus que les autres. »

Il ne fait pas la morale à ses frères. Homme de l'intériorité à l'œuvre, il a pour mission d'éviter que le parricide ait lieu, il essaie d'introduire de la médiation entre les frères et le père. Il travaille à aménager un espace d'apaisement où les contraires en opposition pourraient se réconcilier. L'homme de l'éthique s'efforce de déculpabiliser, là où le moraliste culpabilise. Alors que ce dernier refoule ses désirs interdits, se faisant ainsi violence à lui-même, l'homme éthique lève le refoulement, il prend conscience de ses désirs et les transcende en direction de la responsabilité et d'un amour fraternel. Alors que la morale est la négation sur soi de la violence qu'on porte en soi (Kierkegaard verra même dans la moralité un péché ou, du moins, une tentation), l'éthique est la reconnaissance et la transmutation de cette violence.

L'homme de la morale ne saurait aimer, car il est trop occupé à refouler cette violence qu'il porte en lui. Or, pour vraiment aimer, il faut se savoir capable de tuer. C'est seulement à cette condition qu'on peut faire le choix de ne pas tuer. C'est au-delà du refoulement que se trouve le seuil de l'éthique. Pour Freud, la cure psychanalytique

lève le refoulement et place l'individu devant un choix conscient : céder ou non au désir de se nier soi-même et de nier l'autre. Dostoïevski ne pense pas autrement. Tel est, bien avant Freud, le testament de l'écrivain russe dans son dernier roman.

Copyright © 2024 Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique. Tous droits réservés.

Pour citer cette communication :

Philippe Lekeuche, *Freud contre Dostoïevski ? La question de l'éthique [en ligne]*, Bruxelles, Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, 2024. Disponible sur : <www.arllfb.be>