

LA RENCONTRE DE FREUD AVEC HEIDEGGER DANS LES PREMIERS ÉCRITS DU JEUNE PHILOSOPHE DE SIBIU

GIOVANNI ROTIROTI

Abstract. Starting from two fragments of Cioran's *Cahiers*, this article aims to clarify Heidegger's encounter with Freud in the first articles published by the Sibiu philosopher in the Romanian press at the beginning of the 1930s. This particular meeting took place in the experience of "Death of God" in Nietzsche and especially in the experience of death in life which constitutes, for the young Cioran, the revelation of the immense tragedy of life and the loss of innocence.

Keywords: Cioran, Romanian philosophy, Freud, Heidegger, death, life.

Tous ces professeurs, Heidegger en tête, qui vivent en parasites de Nietzsche, et qui s'imaginent que philosopher, c'est parler philosophie. – Ils me font penser à ces poètes qui se figurent que la mission d'un poème est de chanter la poésie. Partout le drame de l'*excès* de conscience : s'agit-il d'un épuisement des talents ou d'un épuisement des thèmes ? Des deux sans doute : défaut d'inspiration qui va de pair avec défaut de matière. Disparition de la naïveté ; trop de jonglerie, d'*habileté*, dans les choses capitales. L'acrobate a supplanté l'artiste, le philosophe lui-même n'est qu'un pédant qui *tremousse*¹.

Ce qui frappe chez Freud, c'est son refus de la métaphysique, de toute métaphysique. Dans une lettre à un Allemand qui avait fait une thèse sur les rêves, il dit qu'il se méfie de la propension des Allemands pour la métaphysique, laquelle, dit-il, n'est qu'une *survivance* d'anciennes croyances, une *survival* et une *nuisance* (c'est lui qui cite ces mots anglais)².

Giovanni Rotiroti ✉
Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"
e-mail: rotirotigra@inwind.it

¹ Cioran, *Cahiers 1957–1972*, Avant-propos de Simone Boué, Gallimard, Paris 1997, p. 400–401.

² Cioran, *Cahiers 1957–1972*, cit., p. 908.

Depuis ses premières publications en 1931 en Roumanie, la pensée du jeune Cioran ne se propose ni d'être une conception du monde ni de se réduire à la religion, mais nécessite un questionnement critique dans la mesure où elle peut se constituer comme un symptôme dominant, comme un témoignage de l'angoisse face à la finitude humaine ou, encore, de l'inconscient tout court. La religion se pose comme une tentative d'exorciser la question de la mort, comme une demande de salut, comme une réponse à l'illusion de l'immortalité qui renvoie à la question fondamentale originelle, à savoir son manque, l'énigmatique abyssalité de l'être.

Cioran tente de suivre le travail silencieux de la « pulsion de mort » (« Todestrieb ») de Freud, s'engage dans une confrontation décisive avec l'événement humain le plus inquiétant qui est l'expérience de la mort de Dieu de Nietzsche, c'est-à-dire la chute de toute certitude de fondement, de chaque garantie, chaque promesse de salut, sapant par une action progressive et secrète toute sorte de réconfort et de justification morale.

Pour Cioran, accepter la mort de Dieu, c'est aussi faire face à la problématique inquiétante de l'angoisse de la finitude, à l'impact de la finitude dans laquelle on se retrouve empêtré. En termes lacaniens, cela signifie que Cioran entend se placer devant le Réel comme impossible. L'expérience de l'impossible est l'expérience d'une violence totale, d'une tragédie invivable à laquelle échappe toute explication.

Et c'est précisément l'expérience de la mort dans la vie qui, selon Cioran, a été répudiée par la philosophie, à savoir cet impossible qui est lié à la mort, un impossible qui cause l'horreur, un impossible que « la belle-âme » de la *Phénoménologie de l'Esprit*, a contourné, renié, refoulé.

De ce point de vue, la question de la mort immanente dans la vie deviendra un enjeu incontournable dans la pensée de Cioran, car l'angoisse qui jaillit des profondeurs de l'être régit l'existence avec l'anéantissement immanent de l'être lui-même. La question cruciale posée par Cioran est la suivante : « mais la mort comme phénomène n'est-elle pas incluse dans les prémisses de la vie ?³ ».

Le caractère radical de cette question, qui apparaît pour la première fois dans l'article de Cioran de 1931, « Erwin Reisner și concepția religioasă a istoriei » (*Erwin Reisner et la conception religieuse de l'histoire*), trouvera un moyen de s'articuler plus efficacement dans un article intitulé « Însemnări despre moarte » (*Annotations sur la mort*), publié dans la prestigieuse revue *Gândirea* en 1933. Cioran en tirera toutes les conséquences, puisque l'article sera repris presque entièrement dans le chapitre *Asupra Morții (Sur la mort)* de *Pe culmile disperării (Sur les cimes du désespoir)*.

³ Cioran, *Solitude et destin*, traduit du roumain par Alain Paruit, Gallimard, Paris, 1991, p. 49 : « dar moartea ca fenomen nu este cuprinsă în premisele vieții? » (E. Cioran, « Erwin Reisner și concepția religioasă a istoriei », in Id., *Opere II, Publicistică. Manuscrise. Corespondență*, ediție îngrijită de M. Diaconu, Introducere de E. Simion, Academia Română – Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2012, p. 172).

Dans ce dernier article Cioran considère qu'on ne peut pas parler de la mort sans l'expérience de l'agonie. La mort ne peut être comprise que si l'on ressent la vie comme une agonie prolongée, dans laquelle la mort est intimement liée à la vie. La mort n'est pas quelque chose d'extérieur, ontologiquement différente de la vie, puisque la mort en tant que réalité indépendante de la vie n'existe pas. Entrer dans la mort ne signifie pas, comme le croient la mentalité bourgeoise et le christianisme en général, expirer le dernier souffle et accéder à une région de structure et de positivité différentes, mais cela signifie découvrir dans la progression de la vie un chemin vers la mort et reconnaître dans les pulsions de la vie l'expérience immanente et abyssale du dedans. Dans le christianisme et dans la métaphysique qui admettent l'immortalité, l'entrée dans la mort est un triomphe, un accès à des régions métaphysiques autres que la vie. Avec la mort, qui devient une région séparée de l'être, l'homme se libère, et l'agonie, au lieu d'ouvrir des perspectives vers la vie dans laquelle elle se réalise, découvre des sphères qui la transcendent complètement. Contrairement à cette vision religieuse et philosophique qui était dominante à son époque, le vrai sentiment d'agonie semble être, pour Cioran, la révélation de l'immanence de la mort dans la vie⁴.

Cioran, en suivant de près Freud après le tournant de 1921 de *Jenseits des Lustprinzips*, estime que la mort est consubstantiellement liée à la vie comme si le but de la vie était la mort. Par conséquent, puisque la vie est perpétuellement menacée par la mort, l'auto-reproduction et l'évolution du vivant trouveront leur raison d'être dans la disparition lente de ce qui s'achemine vers sa fin en résistant aux causes de destruction ou d'anéantissement. En effet, dans *Au-delà du principe de plaisir*, Cioran découvre la pulsion de mort (« Todestrieb »), à vrai dire il découvre que la mort, comme phénomène contenu dans les prémisses de la vie, amène paradoxalement la vie à s'opposer à un énigmatique refus de vivre. L'être humain, selon Freud, vient au monde avec une posture défensive, s'engage à protéger sa fragile existence des maux internes et externes. La vie semble engagée à se défendre, dans un mouvement d'auto-immunisation qui, dans la mesure où elle se défend, tend à s'inverser dans son contraire. La radicalisation de la pulsion d'auto-préservation coïncide chez Freud avec la pulsion de mort, dont le mouvement apparaît régressif, visant à ramener l'agitation de la vie à son état de repos originel. Comme si la vie au lieu de s'ouvrir, tend à se fermer et à choisir la mort plutôt que la vie.

Bien qu'il ne le mentionne jamais directement dans son œuvre de jeunesse, Cioran emprunte précisément à Freud la pulsion de mort, à savoir la question énigmatique de l'immanence de la mort dans la vie. Toujours dans l'article « Însemnări despre moarte », Cioran affirme que le sentiment de la mort n'apparaît que là où la vie a subi un déséquilibre ou une cessation de sa spontanéité irrationnelle ; lorsque la vie est secouée dans les profondeurs et lorsque le rythme

⁴E. Cioran, « Însemnări despre moarte », *Gândirea*, nr. 4, an XIII, 1933, pp. 142–143.

du vivant s'active à partir d'une tension totale, et non d'une expansion superficielle et éphémère ; tout cela prouve, selon Cioran, l'immanence de la mort dans la vie⁵. Dans *Pe culmile disperării* (*Sur les cimes du désespoir*) on peut lire :

L'irruption de la mort dans la structure même de la vie introduit implicitement le néant dans l'élaboration de l'être. De même que la mort est inconcevable sans le néant, de même la vie est inconcevable sans un principe de négativité. L'implication du néant dans l'idée de la mort se lit dans la peur qu'on en a, qui n'est autre que l'appréhension du Rien. L'immanence de la mort marque le triomphe définitif du néant sur la vie, prouvant que la mort n'est là que pour actualiser progressivement le chemin vers le néant⁶.

Cioran découvre que le « substrat métaphysique du caractère démoniaque de la vie »⁷ n'est autre que la pulsion de mort de *Jenseits des Lustprinzips*. Tout comme Freud, Cioran semble isoler un troisième élément de distinction – « un élément de néant dans la formation de l'être »⁸ – entre la vie et la mort, qui empêche la convergence vers tout plan transcendant. Il y a donc une mort qui est le contraire de la vie, mais il y a aussi une mort qui se situe aux « prémisses de la vie », disons une mort qui est donc à la base de l'opposition même entre la vie et la mort. Dans ce cas, la pulsion de mort, en tant que phénomène, ne se présente plus comme une volonté de retour à l'inorganique, inanimé, mais constitue un événement, une trace du traumatisme qui ne peut qu'être vécu comme avant toute expérience. À vrai dire, comme le dit Cioran, il s'agit de cet événement particulier qui a frappé la « conscience » au moment où « elle a acquis son autonomie par rapport à la vie »⁹. Cette conquête présumée de la conscience, en réalité, concerne fondamentalement une perte primordiale pour l'homme, attribuable à un événement immémorial – comme le « péché originel » pour les chrétiens, selon Kierkegaard. Il n'y a pas d'expérience directe de cette perte réelle, qui refuse de se traduire dans l'idéal et qui reste donc paradoxalement insaisissable et inintelligible à la raison. Cette perte – qui pour Cioran et Kierkegaard est un événement inconnaissable signalant l'imperfection et la limite de la finitude humaine – n'est pas causée par un traumatisme psychologique, mais résulte d'une perte qui est à l'origine de la pulsion de mort. Et qui, en tant que telle, ne pourrait jamais être vécue comme une perte, car il ne s'agit pas d'une expérience traumatique empirique.

En ce sens, selon Cioran, l'effet de la pulsion de mort de Freud apparaît dans la vie psychique sous la forme de l'agonie durable de la fin, qui crée un lien avec la mort enfermée dans les prémisses de la vie :

⁵ E. Cioran, « Însemnări despre moarte », cit., p. 143.

⁶ Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, texte traduit par André Vornic revu par Christiane Frémont, Édition de l'Herne, Paris, 1990, p. 31–32.

⁷ E. Cioran, « Însemnări despre moarte », cit., p. 143.

⁸ « Un element de neant în ființare » (E. Cioran, « Însemnări despre moarte », cit., p. 145).

⁹ E. Cioran, « Însemnări despre moarte », op. cit., p. 143.

La mort étant immanente à la vie, pourquoi la conscience de la mort rend-elle impossible le fait de vivre ? Le vivre normal de l'homme n'est point troublé, car le processus d'entrée dans la mort survient innocemment par une baisse de l'intensité vitale. Pour ce type humain, seule existe l'agonie dernière, non l'agonie durable, liée aux prémices du vital. Profondément, chaque pas dans la vie est un pas dans la mort, et le souvenir un rappel du néant. Dépourvu de sens métaphysique, l'homme ordinaire n'a pas conscience d'une entrée progressive dans la mort, bien qu'il n'échappe pas plus que les autres à un destin inexorable. Lorsque la conscience s'est détachée de la vie, la révélation de la mort est si intense qu'elle détruit toute naïveté, tout élan de joie et toute volupté naturelle. Il y a une perversion, une déchéance inégalée dans la conscience de la mort. La naïve poésie de la vie et ses charmes apparaissent alors vides de tout contenu, de même que les thèses finalistes et les illusions théologiques¹⁰.

Lorsque le Réel de la pulsion de mort envahit le théâtre de la subjectivité, la rupture se produit. Cette rupture est l'agonie de la fin. La révélation de l'immanence de la mort se produit généralement, selon Cioran, avec la maladie et les états dépressifs. En fait, le jeune philosophe de Sibiu se concentre sur l'attitude mélancolique et dépressive de la vie qui tend à se rejeter parce qu'elle ne supporte pas l'ingouvernabilité de la vie elle-même. C'est le paradoxe de la pulsion de mort de Freud : la vie a tendance à se détruire par sa poussée. Selon Freud, il y a une tendance à défendre la vie de l'excès de la vie elle-même qui, paradoxalement, se retourne dans la destruction de l'existence.

Qu'à cette époque Cioran s'intéressait à la psychanalyse (et surtout au livre de Freud publié pour la première fois en 1930, *Das Unbehagen in der Kultur*) est attesté par l'article intitulé « Sensul culturii contemporane » (*Le sens de la culture contemporaine*) paru dans *Azi* en avril 1932 où on lit :

Le tragique de l'homme d'aujourd'hui – tragique qui devient celui de la culture contemporaine – résulte d'une dissension douloureuse entre les tendances centrifuges de la conscience et les tendances centripètes allant vers la naïveté et l'irrationalité de la vie. D'où ce paradoxe : l'orientation consciente vers le naïf et l'irrationnel. Paradoxe qui montre qu'il n'y a pas de salut pour le moment historique présent. À la vérité, l'homme n'a jamais été moins naïf qu'aujourd'hui. Comment pourrait-il en être autrement à une époque encore dominée par l'historisme et où la psychanalyse tient le haut du pavé ? Celle-ci a détruit en grande partie la foi en la culture et en son progrès. Dans l'acte de création, qui est essentiel pour toute idée ou conception de la culture, elle découvre des substrats dont la connaissance diminue l'enthousiasme pour ce que les époques classiques de l'humanité appelaient le caractère idéal de la culture. Non qu'il faille la réprover en tant que telle, car elle repose sur des données réelles, mais, en faisant de chacun un analyste, un spectateur de lui-même, elle occupe une position très particulière dans le monde actuel. Le fait

¹⁰ Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, op. cit., p. 28–29.

qu'elle ne soit pas réservée aux spécialistes, mais au contraire répandue et cultivée un peu partout, montre qu'elle ne pouvait apparaître que lors d'une phase culturelle décadente. Si elle a détruit dans une certaine mesure la foi en la culture, il n'en est pas moins vrai qu'elle est elle-même l'expression et le résultat d'un ennui confus suscité par le phénomène culturel¹¹.

Le thème de l'ennui est également présent dans l'article « Structura cunoașterii religioase » (*La structure du savoir religieux*) paru dans *Revista teologică*, février – mars 1932, c'est-à-dire un mois avant la parution de « Sensul culturii contemporane ». Dans cet article, pour la première fois, apparaît le nom de Heidegger :

Dans *Was ist Metaphysik ?*, Martin Heidegger montre que l'ennui nous révèle l'étant comme une totalité. Quant à Sören Kierkegaard, il parle de la révélation de l'existentiel dans le péché. Tout cela prouve que l'expérience subjective, à laquelle se rattache l'intuition, ne manque pas de fécondité et que, à l'inverse, les attitudes ou les perspectives que nous appelons grandes n'en sont que des sublimations ou des objectivations sur un plan intellectualisé¹².

Dans cet article, Cioran semble avoir saisi un aspect fondamental concernant Heidegger : il a constaté que le philosophe allemand, en publiant *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1929), a opéré un changement significatif par rapport à *Être et Temps*. Dans *Qu'est-ce que la métaphysique ?* il ne s'agit plus de la mort, mais de quelque chose qui a certainement à voir avec la mort, mais qui ne s'identifie pas comme telle. La question fondamentale de Heidegger s'est déplacée de la mort au rien et, comme le souligne Cioran, l'expérience subjective se présente dans l'ennui profond qui touche tous les états en général, et transforme la vie en une étrange indifférence : « l'ennui nous révèle l'étant comme une totalité ». En effet, Cioran, dans l'article « Melancholia lui Dührer » (*La Mélancolie de Dürer*) paru dans *Calendarul* en juillet 1932, écrit :

Contrairement à Martin Heidegger, nous pensons que c'est la mélancolie qui dévoile à l'homme l'étant en soi, et non pas l'ennui, car celui-ci résulte de conditionnements tout à fait fortuits et extérieurs. Il est la forme vulgaire de la mélancolie et, de ce fait, il ne peut pas avoir de riche productivité ; il correspond pour l'essentiel à une absence d'occupations ou d'excitations extérieures¹³.

On voit aisément ici que les articles de jeunesse de Cioran témoignent non seulement de sa rencontre avec *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, mais surtout de sa confrontation avec *Sein und Zeit* (1927) – d'autant plus que le jeune philosophe roumain ne semble pas accepter ce singulier glissement de la pensée de Heidegger de la mort vers le rien, pour finalement conduire à l'ennui.

¹¹ Cioran, *Solitude et destin*, op. cit., p. 82.

¹² Cioran, *Solitude et destin*, op. cit. p. 70–71.

¹³ Cioran, *Solitude et destin*, op. cit., p. 111.

En accord avec Freud et en relation étroite avec la pulsion de mort qui, dans le cas de la mélancolie, se révèle être non seulement une poussée agressive, destructrice mais aussi autodestructrice vers la vie, dans une tentative de mettre fin à la vie elle-même, Cioran pense que la mélancolie, plutôt que l'ennui dont elle dérive, est l'expérience la plus productive et la plus féconde de la présence de la mort dans la vie.

En fait, selon Cioran, pour une personne déprimée, le sentiment de l'immanence de la mort dans la vie ajoute une intensité supplémentaire à la dépression et crée une atmosphère d'insatisfaction et d'angoisse continue, qui ne trouvera jamais l'équilibre et la paix. Par le sentiment de présence de la mort dans la structure de la vie, un élément de néant s'introduit dans l'être. On ne peut donc concevoir la mort sans néant, ni la vie sans un principe de négativité absolue. Que le néant soit impliqué dans l'idée de mort, selon Cioran, est prouvé par la peur de la mort, qui n'est que la peur du néant dans lequel la mort nous jette. L'immanence de la mort dans la vie est le signe du triomphe final du néant sur la vie, prouvant ainsi que la présence de la mort n'a d'autre sens que d'actualiser progressivement le chemin du néant¹⁴.

Donc, pour revenir à Heidegger, comme cela a déjà été dit précédemment, plus que la rencontre avec *Qu'est-ce que la métaphysique?* c'est celle avec *Sein und Zeit* qui fut décisive pour l'élaboration par le jeune Cioran de l'immanence de la mort dans les prémisses de la vie. En fait, avec *Être et Temps*, Heidegger avait proposé à nouveau la figure de la mort au centre de sa philosophie sans aucune intention de réduire le scandale, de dissoudre son poids à travers un syllogisme théorique qui exalte la force immanente éternelle de la vie qui ne connaît pas la limite traumatique de la mort. Et dans cet article significativement intitulé « Însemnări despre moarte », Cioran reproche essentiellement à la grande majorité des philosophes d'avoir évité le problème de la mort, d'avoir atténué celle-ci en la transformant en question, sans la vivre comme quelque chose de réel, d'absolu.

Dans presque toutes ses interviews peu avant sa maladie terminale, Cioran a souvent dit qu'à l'époque où il écrivait son premier livre, *Pe culmile disperării*, son idée de la mort était une obsession dominante qu'il percevait jour et nuit comme une présence écrasante, au sens presque pathologique. Cioran avoue avoir toujours vécu avec l'idée de la mort. Il croit que seul le pouvoir de l'écriture a étouffé son désir de suicide. De ce point de vue, la question posée par Cioran doit donc être interrogée de manière plus pertinente dans les rapports pulsionnels que le sujet a entretenus avec l'acte d'écrire.

Écrire pour Cioran n'a pas été seulement un moyen de libération pour ne pas devenir fou, comme il le disait à partir de 1932 dans ses articles de jeunesse¹⁵, mais avant tout une modalité de traitement du Réel, de la mort dans la vie et de l'horreur

¹⁴ E. Cioran, « Însemnări despre moarte », *op. cit.*, p. 145.

¹⁵ Voir en particulier Cioran, *Solitude et destin*, *op. cit.*, p. 276–280.

angoissée, qui apparaissait au jeune philosophe dans la dimension brute de l'incohérence, du non-sens, de la disparition de l'Autre et du sujet lui-même.

Par conséquent, être prêt à une confrontation radicale avec l'immanence de la mort dans la vie a signifié pour Cioran se confronter à l'abîme, au travail silencieux de la pulsion de mort, à l'anéantissement de l'être, à l'expérience aliénante de l'inconscient dans ses formes les plus cruellement mélancoliques et violentes.

Cioran radicalise la question humaine, et à travers sa rencontre avec les livres de Freud et de Heidegger remet en question l'homme, sa souffrance, son état d'inconfort moral, ses stratégies de défense, ses mécanismes immunisants. Ses premiers écrits de jeunesse nous conduisent à faire face à tout ce qui ne peut être contourné ou réduit au silence : le délire, le tragique, l'absurde, la finitude humaine.

Dès son début, Cioran, en abordant dans son élaboration théorique le thème de la mort immanente dans les structures profondes de la vie, n'est pas parvenu à une connaissance définitive et consolante, mais a été confronté à l'énigme de l'être, au jeu aliénant de la différence et de ses pulsions, qui renvoient à l'irréductibilité de l'inconscient, c'est-à-dire à tout ce qui échappe, en termes objectifs, au savoir accepté en tant que tel.