

**L'envers d'une illusion ; Freud et la religion revisités**  
**par Daniel Roquefort**

Editions Érès, collection point hors ligne, Ramonville Saint-Agne, 2002, 210 p.

En revenant aux deux textes principaux de Freud sur la religion, le premier, *Totem et Tabou* (1917) portant sur la constitution proprement dite de la religion et le second, *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (1939) portant sur le cas particulier du monothéisme, D. Roquefort s'intéresse moins à l'origine historique de la religion qu'au mécanisme *d'intériorisation collective des interdits* qui constitue pour lui le fond de l'interprétation psychanalytique. Cette interprétation définit la religion comme le moyen collectif mis en place pour assurer cette intériorisation. La religion est ainsi caractérisée comme élaboration fantasmatique et collective du *meurtre du père*, vécue selon deux modalités distinctes à travers l'histoire des civilisations : le *déni* et le *refoulement*.

D. Roquefort, tout en adoptant le point de vue psychanalytique, n'affiche cependant pas de révérence particulière pour Freud : tout en souscrivant au cadre général de l'interprétation freudienne, il n'hésite pas, d'une part, à se placer, dans certains chapitres, sur le terrain exclusif de l'exégèse biblique et de l'histoire des textes – où les recherches ont beaucoup progressé depuis l'époque de Freud – et d'autre part, à critiquer Freud dans son interprétation du judaïsme, qui serait bel et bien une religion du refoulement et non du déni – contrairement au point de vue auquel Freud finissait par se ranger dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste* –.

Le but poursuivi par D. Roquefort est double : tout d'abord, décrire la genèse personnelle des deux textes principaux que Freud consacre à la religion en montrant comment, d'une part, la relation d'intense proximité puis de distance avec Jung a joué dans la genèse de *Totem et Tabou* et comment, d'autre part, Freud a hésité à voir dans le judaïsme conçu comme religion du déni une exception parmi les religions monothéistes fondées sur le refoulement ; ensuite, proposer une interprétation personnelle : pour D. Roquefort, la religion du déni serait celle du monothéisme égyptien d'Akhénaton ; en revanche, la religion du refoulement serait *déjà* celle du monothéisme juif – c'est ainsi que D. Roquefort interprète le meurtre de Moïse professant le monothéisme égyptien – puis du monothéisme chrétien, qui constituerait la version explicite de l'une des interprétations possibles du judaïsme, celle axée sur la notion de rédemption.

## **1. Trois étapes dans l'interprétation freudienne de la religion**

### **1.1. La religion comme projection**

Au départ, la conception que Freud se fait de la religion est une conception essentiellement projective : la religion est une projection sur le monde extérieur d'une réalité psychique de nature paranoïaque et superstitieuse telle que la psychopathologie de la vie quotidienne en a prouvé l'existence chez chacun d'entre nous. En particulier, la psychopathologie révèle qu'il existe un parallélisme étroit entre les actes compulsifs des névrosés et les actes de piété que s'impose le croyant : il s'agit de mesures de protection contre les dangers pulsionnels et Freud peut en déduire que, dans l'un et l'autre cas, c'est la même structure psychologique qui s'exprime. Dans le cadre de cette conception première, D. Roquefort montre que Freud a néanmoins évolué et a fini, à partir de son article sur Léonard de Vinci, par situer l'origine de sa conception projective de la religion dans le complexe parental, les habitants du monde supra-

naturel jouant le rôle de parents idéalisés. Mais cette première conception de la religion ne permet pas encore de penser la dimension propre à *l'interdit*, dimension capitale pour qui veut comprendre le ressort profond de l'attitude religieuse. C'est sous l'effet de la rencontre avec Jung que le point de vue de Freud va se transformer de façon décisive et s'enrichir.

## 12. La religion comme refoulement du meurtre du père

Les relations assez exaltées qui s'établirent entre Freud et Jung pendant six ans sont bien connues : considéré par Freud comme son *filz héritier* sur la mode la tradition judaïque, comme nombre de lettres en témoigne, celui qu'il institue en légataire de l'orthodoxie va peu à peu s'éloigner du point de vue psychanalytique *stricto sensu* pour des raisons qui touchent précisément à l'image religieuse qu'il se fait du monde. D. Roquefort réussit sur ce point à interpréter les relations entre Freud et Jung comme se nouant autour de la question de la *transmission* et des *vœux de mort* adressés au père par le fils qui en sont le ressort profond, question éminemment religieuse dans l'optique psychanalytique, et qui a certainement joué un rôle dans la nouvelle élaboration théorique que Freud opère à partir de *Totem et tabou*. D. Roquefort note à ce propos un comportement assez paradoxal de la part de Freud : alors que Jung, à partir de *Métamorphoses et symboles de la libido* (1911) prend clairement ses distances par rapport au point de vue psychanalytique, Freud s'engage à nouveau, après ses articles des années 1907-1908 au sujet de Léonard de Vinci, de la Gradiva et de la poésie, sur le terrain du mythique et du symbolique dans ce qui va devenir *Totem et tabou* : il y a là comme la volonté de réintégrer l'étude de la religion dans la sphère de la psychanalyse, maintenant que le fils héritier a définitivement rompu avec le père de la doctrine. Mais de façon plus profonde, c'est toute la problématique du déni et du refoulement, dont la postérité théorique sera capitale pour l'étude psychanalytique de la religion, qui se trouve engagée dans la rupture entre Freud et Jung : D. Roquefort montre en effet que ce que Jung vient dénier, c'est le rôle dévolu au souhait de meurtre du père par le fils dans toute transmission et que c'est ce déni que Freud doit ressentir personnellement comme un échec de la transmission de la psychanalyse. D. Roquefort rappelle en particulier l'épisode d'un évanouissement de Freud lors d'une discussion entre Jung, Riklin et Freud : dans l'une des versions de l'incident telle qu'elle est rapportée par Jones, cet évanouissement eut lieu au cours d'un débat où il avait été question de l'effacement ordonné par le pharaon Aménophet IV (ultérieurement appelé Akhéton) des cartouches portant le nom de son père et de l'interprétation que K. Abraham venait de faire de cet épisode historique en termes de désir de meurtre du père, interprétation déniée par Jung. Contrairement à Freud lui-même qui rapporte son évanouissement à des données familiales et personnelles (la rivalité entre frères et la mort ancienne de son petit frère Julius), D. Roquefort rapporte l'évanouissement de Freud non pas au souhait de mort exprimé par Jung à l'égard de Freud, comme on aurait pu le penser en suivant le fil directeur de l'interprétation de K. Abraham, mais au contraire au *déni* que Jung fait subir à ce souhait et que Freud ne peut interpréter que comme un désaveu de la position d'héritier qu'il accorde à Jung.

D. Roquefort rappelle que l'émergence de l'interprétation psychanalytique de la religion est liée à la synthèse de trois notions : la *horde patriarcale primitive* décrite par Darwin, les *conflits entre les mâles en vue de la jouissance des femmes* décrits par Atkinson et le *repas sacrificiel totémique* décrit par Tylor. L'idée *princeps* de Freud consistant à dire que la religion serait née du meurtre du père par ses fils et de leur culpabilité ultérieure l'a conduit à décrire cette émergence en trois étapes : le *meurtre du père* par les fils sous l'effet de la haine liée à l'interdiction des femmes ; la *consommation de son corps* en vue de s'approprier sa substance vitale et de s'identifier à lui ; le retour des motions tendres à l'égard du père sous forme de *culpabilité* qui impose, dans le cadre des sociétés totémiques, une double

interdiction – celle de tuer le totem dressé à l'image du père mort et celle de jouir des femmes du clan – que l'on retrouve précisément dans le complexe d'Œdipe. Le projet de *Totem et tabou* apparaît donc clairement : il s'agit de *montrer que le complexe d'Œdipe est une articulation fondamentale du processus même de l'humanisation*. Pour D. Roquefort, c'est sur les étapes de ce processus qu'un certain nombre d'aménagements nécessitent d'être opérés. Il commence par rappeler que vient s'insérer dans le texte de Freud, après la description du cadre général du récit « mythique » des origines, une petite note dans laquelle Freud souligne que la haine des fils à l'égard du père était vouée à l'échec, car c'est la rivalité des frères entre eux qui empêche toute identification complète au père. Pour D. Roquefort, il faut donc rajouter aux trois étapes explicites du récit freudien une quatrième, celle de la prise de conscience par les fils de l'échec définitif de leur souhait d'identification. Le récit se déroule donc ainsi : haine des fils – meurtre du père – repas cannibalique – identification au père de la horde – rivalité fraternelle – conscience de l'échec de leur prétention – motions tendres et culpabilité (induisant le double interdit de la mise à mort du totem et de l'usage sexuel des femmes, ce qui rend nécessaire l'exogamie). Les étapes de ce récit sont autant de *représentations sous-tendues par la haine* : la fonction de la religion serait de construire des défenses contre ces représentations soit par le refoulement soit par le déni. Pour Freud, diverses solutions religieuses ont été expérimentées au cours du temps, dont deux font l'objet d'une étude de sa part : le cas de la tragédie en Grèce ancienne dont il a tiré le complexe d'Œdipe et le cas du monothéisme, apparu en Egypte pharaonique avec la figure d'Akhénaton et dont les Hébreux auraient hérité par l'intermédiaire de Moïse.

### **13. Le cas particulier du monothéisme**

#### **131. La figure de Moïse**

On sait que, dans *Moïse et la religion monothéiste*, Freud voit dans Moïse un Egyptien de haut rang, adepte du culte monothéiste d'Aton, dont on peut supposer qu'il avait fui l'Egypte avec les Hébreux après la mort, sans doute violente, du premier pharaon monothéiste, Akhénaton, et le retour au polythéisme du culte d'Amon prôné par le clergé de Thèbes. L'acte de Moïse serait donc autant un acte religieux qu'un acte politique : dans la reconstruction freudienne, Moïse, pour échapper au désastre de la disparition de l'empire monothéiste égyptien, aurait choisi un peuple déjà exilé et asservi, l'aurait sorti d'Egypte, lui aurait imposé le monothéisme d'Aton ainsi qu'une législation particulièrement sévère rejetant toute forme de magie et de sorcellerie et exigeant la pratique de la circoncision, rite égyptien qui n'avait pas cours chez les Hébreux. Plus tard, les exigences trop sévères de la loi, ainsi imposée comme de l'extérieur, auraient, à la longue, favorisé une révolte du peuple qui aurait mis à mort Moïse pour revenir à son culte païen primitif. Cependant, cette disparition n'aurait pas signifié la fin de l'influence de la religion monothéiste, qui serait restée en latence, comme la névrose surgit chez l'individu sous des guises diverses, longtemps après le trauma ayant eu lieu pendant l'enfance.

Les données historiques dont disposait Freud au moment de la rédaction de son livre lui posèrent cependant un certain nombre de difficultés, rappelle D. Roquefort. L'exégèse biblique avait en particulier établi que Moïse avait vécu au moins deux générations après la révolution monothéiste égyptienne et qu'il n'était donc pas possible de le faire intervenir dans le cours de ces événements : le « Yavhé » de Moïse, adoré dans le sud de Canaan, était un dieu des volcans, batailleur et irascible, qui n'avait rien à voir avec l'entité monothéiste à haute valeur morale représentée dans l'Aton égyptien. Mais c'est précisément cette difficulté qui permit à Freud d'expliquer une autre difficulté bien connue des récits bibliques, à savoir la série de dualités qui enveloppe les débuts de l'histoire politique et religieuse d'Israël :

dualité des fondateurs de la religion, dualité des peuples formant la nation juive, dualité des noms divins. Freud imagine alors le scénario suivant : plusieurs générations après le meurtre de Moïse, le peuple sorti d’Égypte s’allia avec les tribus de culte madianiste du Nord de l’Arabie. Cette union fut le résultat d’un compromis politique et religieux dans lequel la tribu d’Égypte imposa sa loi, en particulier la circoncision, mais accepta le dieu Yavhé. Pour qu’une certaine vraisemblance entourât cette union, il fallut remanier les textes sacrés en effaçant l’origine égyptienne de Moïse et de sa religion, en faisant remonter la circoncision à Abraham, en faisant enfin intervenir Yavhé dès le séjour en Égypte où il devenait un dieu ayant élu son peuple et l’ayant libéré de l’esclavage pour passer avec lui une alliance.

Ainsi Freud pouvait-il affirmer que le meurtre du père primitif, tel qu’il l’avait décrit dans *Totem et tabou*, avait été répété une nouvelle fois lors du meurtre de Moïse. Cette répétition allait avoir des conséquences capitales sur l’histoire politique et religieuse des Hébreux. En effet, la religion monothéiste prônée par Moïse aurait dû se présenter aux Hébreux comme un retour du refoulé du désir de meurtre d’Akhénaton à l’égard de son père mais, en tuant *réellement* Moïse après la sortie d’Égypte, le peuple hébreu figeait le désir en question dans un acte réel, qu’il ne pouvait dès lors pas refouler. Le peuple hébreu ne pouvait alors que dénier au désir de meurtre du père la place de fondement refoulé qui aurait dû, selon Freud, lui revenir. Dans le cadre de la problématique monothéiste, du moins jusqu’à l’avènement du christianisme, deux solutions au problème posé par les représentations de haine auraient donc été envisagées : tout d’abord le judaïsme – vivant le désir de meurtre sur le mode du déni –, ensuite le christianisme – vivant le désir de meurtre sur le mode du refoulé, le meurtre étant alors déporté sur le fils –.

D. Roquefort s’oppose à la conclusion de Freud concernant le judaïsme et reprend, à la lumière des travaux contemporains, les indices historiques et textuels utilisés par ce dernier.

### **132. Le judaïsme comme déni ou comme refoulement du meurtre du père**

Considérant le monothéisme comme une unité ayant pour seul fondement le refoulé, l’auteur essaye de justifier l’existence d’une problématique du refoulé au sein du judaïsme qui réintégrerait celui-ci dans le cadre monothéiste ainsi défini. Les éléments qu’il verse à la défense de cette thèse sont les suivants.

Outre les propres hésitations de Freud à faire du judaïsme – pourtant l’un des tout premiers monothéismes – un cas à part, comme il est dit explicitement dans *Moïse et le monothéisme*, D. Roquefort justifie son raisonnement en étendant à tout le monothéisme biblique les deux notions de *péché originel* et de *rédemption par victime substitutive* telles qu’elles furent élaborées par Saint Paul dans le cadre de la doctrine théologique proprement chrétienne. D. Roquefort fait en effet remarquer que l’idée d’un homme créé *bon* dans un environnement sans péché – paradisiaque – impliquait déjà, pour le rédacteur de la Genèse, de trouver un moyen de transférer toutes les représentations pulsionnelles de haine telles qu’elles sont décrites par Freud et qui, dans la Genèse, ont causé la chute, à une notion qui, bonne en soi, était cependant susceptible de recueillir les pulsions en question : cette notion est celle de *chair* qui apparaît comme l’équivalent dans l’Ancien Testament de la notion chrétienne de péché originel. Le fantasme de rédemption, retour du refoulé du meurtre du père primitif, paraît également présent à D. Roquefort dès l’Ancien Testament, tout particulièrement dans le Second Ésaïe, où les notions de rachat et de mort substitutive sont clairement verbalisées par le biais de la figure du Serviteur souffrant, qui n’est pas sans rappeler la figure de Moïse. De même, c’est cette figure du Serviteur souffrant que le Jésus historique semble avoir investi plus ou moins consciemment, quand il s’applique à lui-même certaines prophéties de l’Ancien Testament, comme on le rapporte dans les Évangiles à plusieurs reprises. Ce qui distinguerait alors les deux monothéismes, juif et chrétien, serait non pas la différence entre

déni et refoulement, comme Freud le pensait, mais une différence concernant le *moment* de l'expiation substitutive, à venir dans le cas juif, ayant déjà eu lieu dans le cas chrétien. Cette différence temporelle peut d'ailleurs être interprétée dans le cadre de la psychanalyse comme ayant un contenu latent : car en effet, la découverte de la différence des sexes s'effectue précisément en ces termes chez le petit garçon et la petite fille, la castration ayant *déjà eu lieu* dans le cas de la fille et *pas encore* dans le cas du garçon. Certains thèmes théologiques importants, fait remarquer D. Roquefort, peuvent dès lors être rapportés à cette différence temporelle, différemment vécue selon les deux religions et selon les sexes. Chez la fille, trois phantasmes peuvent être interprétés par ce biais : tout d'abord, à la castration comme punition après une faute correspond le thème théologique que tous les hommes ont péché et sont privés de la gloire de Dieu ; ensuite, à l'idée que ce qui est petit est susceptible de grandir correspond l'idée que le croyant possède les arrhes de la plénitude à venir ; enfin, à l'aspect phallique du corps féminin correspond l'idée paulinienne de voir dans l'Eglise un seul corps. Chez le garçon, ce qui lui a été donné l'a été sur le mode mystérieux d'une promesse d'un accomplissement qui n'est pas encore à sa disposition.

D. Roquefort fait l'hypothèse qu'un certain nombre de différences entre judaïsme et christianisme peuvent être rapportées à ces distinctions premières. Dans le judaïsme, de par l'importance de la Loi et des prescriptions, l'accent serait mis sur les aspects masculins, à la fois dans l'interprétation du rite comme activité contraignant le cosmos, dans les orientations gnoséologies de la mystique et dans le rapport à la purification. Dans le christianisme, la problématique de la grâce puis de la prédestination semble au contraire ranger l'histoire du salut du côté de la passivité et l'orientation de la mystique, d'autre part, semble pouvoir entrer en résonance, comme l'avait fait remarquer Lacan, avec le thème de la jouissance féminine.

En tenant compte des acquis de son analyse de l'émergence de la religion et du développement historique du monothéisme – au moins dans ses versions juive et chrétienne –, D. Roquefort revient, à la fin de son ouvrage, sur l'émergence historique du monothéisme. Contrairement à Freud, le judaïsme lui paraît être *la religion qui a effectué le passage du démenti au refoulé*, ce qui a assuré au monothéisme les conditions de possibilité de sa transmission. Se pose alors la question de savoir comment les Hébreux passèrent d'une religion du démenti (représentée par exemple par les Confessions négatives du Livre des Morts) à une religion du refoulé (représentée par le Décalogue dans lequel ce qui est péché est considéré comme ayant bien eu lieu).

La reconstruction proposée par D. Roquefort est la suivante : le peuple hébreu aurait déjà adoré Yavhé, dieu des volcans, en entrant en Egypte (il n'y aurait donc pas de « pacte conclu » avec les tribus madianistes après la sortie d'Egypte) où il aurait été opprimé puis conduit hors d'Egypte par l'Egyptien Moïse qui lui aurait inculqué la religion d'Aton, monothéisme fondé, lui, sur un déni du meurtre du père. Il faut, pour le comprendre, revenir à la figure d'Akhénaton. Pour D. Roquefort en effet, Freud semble ne pas avoir étudié ce personnage avec toute l'attention qui convenait, lui qui, paradoxalement, ne cite pas, dans *Moïse et le monothéisme*, l'interprétation donnée par Karl Abraham du personnage d'Akhénaton. Or ce pharaon ne serait pas seulement le promoteur inoffensif du premier monothéisme dans l'histoire, comme l'avait imaginé Freud, mais il aurait plutôt bel et bien été animé par un profond désir de meurtre à l'égard de son père. Car le fait de faire effacer, partout où il le pouvait, le nom de son père, dieu vivant, revenait à *démentir* qu'il en descendait : on sait par ailleurs qu'Akhénaton prit pour femme, contrairement à toute la théologie pharaonique, non pas sa sœur – ce qui lui aurait permis, dans la théologie traditionnelle, de participer à la puissance solaire fécondante d'Amon – mais sa cousine Néfertiti. On peut y voir un *déplacement* du meurtre du père, surtout quand on sait qu'après avoir répudié Néfertiti, Akhénaton épousa sa propre mère, fait radicalement interdit

dans toute l’Égypte ancienne, et en fit la reine. Accomplir *réellement* l’inceste revenait à démentir *pleinement* le désir de meurtre du père puisqu’il n’y avait alors plus aucune raison de vouloir tuer celui qui n’avait jamais épousé la reine. Ces faits ne sont pas sans conséquences sur la reconstruction de l’histoire primitive du peuple hébreu. Le scénario freudien, « corrigé » par D. Roquefort, peut alors se poursuivre en ces termes : lassé de la rigueur de la religion monothéiste à forte teneur morale, le peuple hébreu aurait bien mis à mort Moïse et serait revenu à la religion de Yavhé mais, ce faisant, il aurait accompli à nouveau le meurtre du père primitif qui, tout en étant haï, est aussi aimé par ses fils : la culpabilité aurait favorisé, au sein du peuple hébreu, le retour du monothéisme de Moïse sous la forme, non d’un démenti, mais bien d’un refoulé, qui aurait permis ultérieurement à l’image du Serviteur souffrant de s’élaborer puis de se développer dans la figure christique. Ainsi le meurtre de Moïse, loin de bloquer la possibilité du refoulement, comme le pensait Freud, l’aurait au contraire rendu possible, comme le laisse peut-être voir la formation de compromis que serait alors la figure judaïque du Messie à venir.

## 2. Remarques

Je vais faire trois séries de remarques, en commençant par ce qui me paraît être l’apport le plus marquant du livre de Roquefort, à savoir la nouvelle interprétation qu’il donne du judaïsme, religion non plus du déni mais du refoulement, contrairement à la façon dont Freud l’avait envisagé dans *L’homme Moïse et la religion monothéiste*.

### 21. Déni, refoulement et transmission

Sans préjuger de la nature véritable du judaïsme et de ses origines historiques – ce qui demanderait évidemment une étude d’une toute autre ampleur que ces quelques lignes –, c’est la place à accorder aux deux notions de refoulement et de déni qui fait ici question. Si l’on en croit D. Roquefort, ce serait la *réalité* du meurtre de Moïse qui bloquerait, dans l’optique de Freud, la possibilité du refoulement et ferait du judaïsme une religion fondée sur le déni. D. Roquefort considère au contraire que la réalité du meurtre de Moïse n’est pas un obstacle au refoulement. Deux conséquences importantes s’en suivent : premièrement, cela revient à dire que ce qui fait la différence entre le refoulement et le déni *n’est pas le caractère réel* de l’événement qui en est à l’origine ; deuxièmement, cela implique de considérer que *seul le refoulement est susceptible d’opérer véritablement une transmission du monothéisme*. Ce sont ces deux points, liés d’ailleurs entre eux, qui s’écartent du point de vue de Freud et qui appellent donc un commentaire.

Le point de vue de D. Roquefort consiste à dire que ce qui fait la différence entre déni et refoulement, c’est la nature du *désir* de meurtre à l’égard du père qui en est à l’origine et non la réalité de l’acte meurtrier, alors que Freud, au moins dans son interprétation du monothéisme juif, *en serait finalement resté à sa première théorie du trauma fondée sur la réalité de l’acte*. Pour D. Roquefort, ce serait bien, dans le cas d’Akhénaton, le désir de meurtre à l’égard de son père qui, en le conduisant jusqu’à l’inceste, finirait dans le déni absolu de l’existence même de ce père. Ce ne serait donc pas la réalité du meurtre du père d’Akhénaton qui serait au fondement du déni propre au monothéisme égyptien puisque, bien au contraire, Akhénaton n’a pas *réellement* tué son père et que celui-ci est mort de mort naturelle, si l’on en croit les sources. De même et inversement, le meurtre de Moïse, tout réel qu’il semble avoir été – du moins si l’on adhère à la reconstruction freudienne –, n’a donc pas en lui-même le pouvoir de décider du caractère refoulé ou dénié du monothéisme juif quant à la question du désir de meurtre à l’égard du père. Mais il faut alors s’interroger sur les raisons de *l’évolution interne* propre au judaïsme qui l’a transformé d’une religion du déni du désir

de meurtre à l'égard du père – dans les Confessions négatives du Livre des morts – à une religion du refoulement de ce désir – dans le Décalogue. Pourquoi en être venu au refoulement de ce désir et ne pas en être resté à son déni ?

On peut déduire de l'argumentation de D. Roquefort dans son livre qu'il apporterait sans doute cet élément de réponse :  *dans le cas du monothéisme, seul le refoulement est à même d'opérer une véritable transmission.*

Ce n'est évidemment pas le point de vue de Freud pour qui le déni permet la transmission puisque le judaïsme, tel qu'il est interprété par Freud, a perduré à travers les âges : de ce point de vue, il serait même, vu son ancienneté, particulièrement apte à la transmission monothéiste, tout fondé sur un déni qu'il soit !

Pour justifier l'idée avancée par D. Roquefort, il faut, me semble-t-il, revenir à la différence entre totémisme polythéiste et monothéisme du point de vue de la représentation. Alors que dans le totémisme, le père est représenté sous la forme d'une *image* dont l'aspect sensible bloque par définition la possibilité de capter les désirs de destruction du père puisqu'il reste à tout le moins représenté, ce n'est pas le cas du monothéisme, dont l'acte de naissance fondamental – l'interdit de la représentation sensible – repose précisément sur la destruction de toute image du père. Le monothéisme *réussirait ainsi à capter, avec l'interdit de la représentation sensible, le ressort profond du complexe d'Œdipe tout en opérant son refoulement.* Un phénomène culturel capital, de ce point de vue, en témoignerait : l'apparition conjointe du monothéisme et de l'écriture alphabétique consonantique, comme le rappelle d'ailleurs D. Roquefort en s'appuyant sur les recherches que G. Pommier a menées dans *Naissance et renaissance de l'écriture.* Il faut alors supposer que, dans l'évolution historique du judaïsme, la place du refoulement s'est accentuée – peut-être avec le meurtre de Moïse – et que le meilleur indice de cette évolution est l'apparition de l'écriture alphabétique consonantique dont les premières traces sont liées à des textes à contenu religieux monothéiste.

Ces éléments de réponse, certes capitaux, laissent cependant de nombreux points dans l'ombre.

On a vu que D. Roquefort déplaçait la perspective de Freud en incluant le judaïsme dans les religions du refoulé. Même si cette analyse prend ses distances avec Freud sur la question de la place à assigner au judaïsme, elle reste cependant inscrite dans la même perspective, qui distingue le totémisme imagé du monothéisme sans image : il s'agit bien de décrire le passage historique d'une représentation sensible des désirs œdipiens à leur représentation abstraite comme rendant possible l'avènement et la transmission du monothéisme. Deux remarques concernant le totémisme me semblent alors devoir être faites.

Premièrement, si par « totémisme », on entend la possibilité d'une expression du sacré par le biais de l'image sensible, rien n'est dit véritablement de son mode de transmission par D. Roquefort et son analyse, en accentuant, par le biais de la question du judaïsme, l'articulation opérée par Freud entre monothéisme et refoulement, me semble laisser entendre que le totémisme opérerait sa transmission *en se servant de représentations encore inadéquates du complexe d'Œdipe,* puisqu'elles ne permettraient pas de mettre pleinement en avant le désir de meurtre à l'égard du père et la possibilité de son refoulement. Ce point n'a évidemment rien de certain : si l'on ne fait intervenir que le simple facteur temporel, la transmission « totémique » a eu, depuis les premières représentations d'art pariétal (Grotte Chauvet : - 35 000 ans), une longévité que le monothéisme (- 3300 ans) est encore loin d'avoir montré et qui semble plaider au contraire pour la grande capacité du totémisme à résonner avec les désirs œdipiens. On se trouve alors face à l'alternative suivante : ou bien le totémisme, vu son extraordinaire longévité – remontant à l'origine même des pratiques culturelles actuellement connues –, n'est pas aussi éloigné de la réalité du complexe d'Œdipe que ce que le laisse entendre l'interprétation psychanalytique – en particulier dans l'infléchissement que lui donne D. Roquefort –, ou bien le complexe d'Œdipe n'est pas aussi profondément ancré dans le processus de l'hominisation que le pensait Freud.

Accepter le deuxième membre de l'alternative reviendrait à renoncer au projet même de *Totem et tabou*, c'est-à-dire à une interprétation psychanalytique de l'hominisation ; avant de se résoudre à cette extrémité, il convient donc d'étudier le premier membre de l'alternative et de revenir à l'analyse de *L'homme Moïse et la religion monothéiste* telle qu'elle est proposée par D. Roquefort. Cela fera l'objet de mon deuxième point.

Deuxièmement, le passage du totémisme polythéiste imagé au monothéisme sans image est conçu comme le passage d'une représentation sensible des désirs œdipiens à leur représentation abstraite, rendant ainsi possible l'avènement et la transmission du monothéisme. Mais si l'on peut affirmer que l'avènement du monothéisme est incontestablement lié à un certain mode spécifique de refoulement (comme l'apparition simultanée de l'écriture alphabétique en témoigne), il y a cependant une certaine naïveté à envisager ce passage comme mimant un processus d'abstraction allant de la représentation « sensible » des désirs œdipiens à leur représentation « abstraite », comme si la sortie d'Égypte jouait le rôle d'une Phénoménologie de l'Esprit du Monothéisme, mise en place historico-conceptuelle d'une représentation enfin cohérente du refoulement du désir de meurtre à l'égard du père. Bref, s'il y a bien une mise en place spécifique du refoulement des désirs œdipiens dans le cadre du monothéisme, *il n'y a aucun raison de l'envisager en termes d'abstraction.*

D'un point de vue épistémologique, la notion d'abstraction renvoie au problème de la construction des concepts. Une théorie de la construction des concepts a pour but de garantir la vérité de leur contenu. Si cette théorie de la construction conceptuelle repose sur la notion d'abstraction, elle fait dériver le contenu du concept d'une *réalité* extérieure (généralement rapportée à la matière) qui ne dépend pas du concept en question. Le concept dépend alors du rapport à l'objet réel dont il garde, en quelque sorte, la trace « abstraite ». Cette trace abstraite a été diversement conçue au cours du temps – depuis Aristote en passant par la tradition empiriste de la philosophie des Lumières jusqu'à l'idéalisme allemand ou la forme fonctionnelle de Frege. C'est, en tout cas, cette théorie qui me semble jouer ici en sous-main dans la façon de concevoir en termes d'*abstraction* le passage entre le totémisme polythéiste « sensible » et le monothéisme « abstrait » et qui expliquerait la divergence entre Freud et D. Roquefort sur la question de la place à accorder au judaïsme.

Dans le cas de Freud, en effet, on peut supposer que si celui-ci pense que la *réalité* du meurtre de Moïse a eu pour conséquence de bloquer le refoulement possible du désir de meurtre à l'égard du père – ce qui semble avoir pour conséquence qu'il s'en tient, sur le cas de l'interprétation du judaïsme, à sa première théorie du trauma –, c'est qu'il pense que la *réalité* du meurtre de Moïse joue le rôle d'une trace *inéliminable au même titre qu'une représentation totémique*. En revanche, en réintégrant le judaïsme dans les religions du refoulement, D. Roquefort ne considère pas la réalité de l'acte comme un obstacle à son refoulement possible : il s'agit d'une trace *réinterprétable*. D. Roquefort semble donc vouloir prendre congé d'une théorie « réaliste » de la nature du refoulement. *Mais cette interprétation exigerait, pour être pleinement satisfaisante, que soit réélaboré la question du totémisme* qui ne peut plus être pensé dans le cadre d'une théorie de l'abstraction comme étant cette première étape « sensible » par opposition à l'étape « abstraite » du monothéisme. *Or, de cette nouvelle interprétation du totémisme, pourtant indispensable à la cohérence de l'argument, il n'est nulle part question dans la perspective de D. Roquefort.* Aussi, cette perspective, toute originale qu'elle soit dans sa réélaboration des données bibliques concernant le judaïsme et dans sa réélaboration du cadre psychanalytique concernant les religions du refoulement, me semble-t-elle exiger un complément et ne peut-elle pas s'en tenir à la façon dont Freud posait le problème.

## 22. Rituel, représentation et sacrifice

Quelle que soit l'issue du débat proprement psychanalytique concernant la valeur de l'interprétation de D. Roquefort quant au judaïsme, remarquons par ailleurs que son originalité quant à la question de la réalité de l'acte à refouler a au moins le mérite de permettre d'intervenir à nouveau dans les débats anthropologiques actuels sur la constitution d'un ordre symbolique proprement humain ayant l'interdit pour fondement et la religion pour origine, généralement très axés sur la réalité des actes entrepris. J'en viens donc maintenant à une deuxième remarque, qui porte sur l'interprétation à donner au scénario imaginé par Freud du meurtre du père de la horde à la fin de *Totem et tabou*.

On met généralement l'accent, dans les débats anthropologiques, sur le fait que la religion n'est pas seulement un ensemble de représentations mais aussi un ensemble d'actes, c'est-à-dire de *rituels*, qui, par le fait même d'être des actes, confèrent à la religion une force qu'aucune représentation ne pourrait avoir par elle-même. Le rituel, et tout particulièrement le rituel sacrificiel, serait ainsi ce qui soutient la représentation religieuse, l'anime et la rend transmissible à travers les générations. La représentation serait un simple témoin, plus ou moins fidèle, d'une réalité agie qui lui préexisterait, logiquement autant que chronologiquement. Cette interprétation du rôle moteur du rituel religieux dans le processus de l'émergence de la culture appelle un certain nombre de remarques, pour qui veut bien garder à l'esprit l'interprétation psychanalytique.

Car en effet, ce que remet en question cette interprétation, c'est précisément une opposition trop radicale entre acte et représentation. L'acte sacrificiel n'a en effet de valeur proprement culturelle qu'en tant qu'il permet de dénier ou de refouler un *désir*. L'efficacité du sacrifice rituel ne provient donc pas du fait qu'il est seulement un *acte* mais du fait qu'il résulte d'une *opération de l'esprit mise en acte*. Une telle remarque a, me semble-t-il, des conséquences radicales sur le rapport entre acte et représentation.

Du point de vue de la représentation tout d'abord, c'est l'acte *de désirer*, en tant qu'il est dénié ou refoulé, qui *permet* l'avènement de la représentation. Dans un cadre interprétatif où l'on opposerait trop radicalement acte et représentation, il devient impossible de comprendre comment l'ordre de la représentation peut apparaître et c'est tout le statut de l'expression au moyen de représentations qui en devient mystérieux. Au contraire, dans un cadre interprétatif où la notion d'acte est rapportée à un processus psychique qui est celui du refoulement ou du déni du désir, les représentations deviennent pensables ainsi que leur statut de *réalité* substituante : les interdits, mis en place collectivement, exigent en effet de substituer à la mise en acte du désir individuel des formations de compromis, elles aussi collectives, et dans lesquelles les individus peuvent se reconnaître et s'investir.

Du point de vue du rituel ensuite, ce dernier n'apparaît plus comme le terme ultime et inanalysable à partir duquel des représentations, censées pourtant être d'une autre nature, devraient émerger. Le rituel est le *résultat* du processus du refoulement, il n'a pas en lui-même de statut génératif qui lui viendrait de sa simple nature d'acte.

Il n'y a donc pas d'acte en soi, comme le voudrait une interprétation ritualiste de l'émergence de la religion, pas plus qu'il n'y a de représentation en soi, simple reflet d'une réalité à laquelle la représentation ne participerait pas. Au contraire, acte et représentation sont *tous les deux des réalités* en tant qu'ils sont des résultats de processus psychiques qui seuls ont valeur proprement générative.

Cela a évidemment des conséquences sur la façon de concevoir la nature et la portée de l'acte sacrificiel, et tout particulièrement du sacrifice sanglant, dans son rapport à la constitution de la religion.

On sait quel parti René Girard, par exemple, a tiré de la notion de sacrifice d'une victime émissaire pour rendre compte de l'émergence de la religion et, à travers elle, de tout l'ordre de la culture. On sait aussi le reproche qu'il

adresse à Freud : un acte unique – à savoir, le meurtre du père de la horde – ne peut pas avoir de conséquences à si long terme sur tout le développement futur de la culture : il faut que cet acte se soit renouvelé bien des fois pour qu’il puisse finir par avoir été inscrit dans le patrimoine de l’humanité au titre d’une constante de toute culture. Mais le reproche adressé à Freud pourrait bien avoir pour racine la trop grande valeur que l’on accorde à la *réalité* de l’acte meurtrier dans la constitution de toute culture : car si l’on pense que l’acte meurtrier a besoin d’être renouvelé, c’est peut-être parce qu’il paraît en effet démesuré qu’un acte sanglant unique, tout réel qu’il soit, puisse avoir des conséquences aussi énormes à travers les générations. L’acte réel serait donc pris en défaut d’efficacité et, jamais assez réel, exigerait alors d’être renouvelé. Mais on voit que dès que l’on fait intervenir le *désir* de meurtre à l’égard du père, dont l’origine se trouve dans le triangle œdipien se renouvelant naturellement à chaque génération, il n’est plus besoin d’insister sur la nécessaire réitération de l’acte meurtrier, même si celle-ci a bien eu lieu comme dans le cas de Moïse – dont le meurtre rappelle celui du père de la horde. Le renouvellement de l’acte meurtrier peut donc être lui-même un souvenir-écran, c’est-à-dire être une production psychique plus qu’un acte réel.

Ce que vient donc opportunément rappeler le livre de D. Roquefort, c’est qu’au centre du débat sur l’émergence de la culture se trouve, pour l’espèce humaine, la question de la nature du désir ainsi que les processus psychiques à l’œuvre dans son refoulement ou son déni.

### **23. Penser les rapports entre les monothéismes**

Un dernier point – que je ne peux que mentionner – mérite cependant, à mon sens, d’être relevé concernant les rôles respectifs du déni et du refoulement dans la dynamique du monothéisme, tels que ces rôles ont été définis par Freud et retravaillés dans le livre qui nous occupe. Le cadre interprétatif freudien a pour ambition de penser *l’origine* du monothéisme mais il peut sans doute aussi servir à penser les *rapports réciproques* entre les monothéismes. Dans les rapports complexes qu’entretiennent en effet les trois grandes religions du Livre – notons à ce propos que le monothéisme musulman, pas une fois mentionné, est le grand oublié du livre de D. Roquefort – il y a très certainement *et* du déni *et* du refoulement. Déni réciproque de l’existence des autres monothéismes, comme si le poids de la faute exigeait de chacun d’entre eux de la porter intégralement pour espérer le salut en occupant imaginativement tout l’espace du sacré. Refoulement de l’héritage du meurtre reçu pourtant toujours d’ailleurs et toujours appelé de ce fait à faire retour sous de nouvelles guises : l’histoire des monothéismes reste encore largement à être écrite dans une perspective psychanalytique et la perspective ouverte par D. Roquefort est une invitation à en poursuivre l’investigation.

Jean Lassègue  
Laboratoire Lattice-CNRS  
Ecole Normale Supérieure  
1 rue Maurice Arnoux  
92120 Montrouge  
Jean.Lassegue@ens.fr