
Le Moïse de Sigmund Freud ou l'autre en soi

Freud's Moses or the Other Within

Isabelle Alfandary



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/3791>

DOI : 10.4000/cps.3791

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Pagination : 83-97

ISBN : 979-10-344-0064-5

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Isabelle Alfandary, « Le Moïse de Sigmund Freud ou l'autre en soi », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 47 | 2020, mis en ligne le 30 mai 2020, consulté le 29 avril 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cps/3791> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.3791>



Les contenus de la revue *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Le Moïse de Sigmund Freud ou l'autre en soi

Isabelle Alfandary

La figure de Moïse dans l'œuvre freudienne est marquée au sceau du double et du dédoublement. Double identificatoire de Freud, Moïse réapparaît de manière significative en deux instances à plus de vingt ans d'écart l'une de l'autre : en 1914, dans *Le Moïse de Michel-Ange*, et en 1938, dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*. Ce dernier livre a lui-même été l'objet d'une réécriture puisque le texte se présente en deux parties au sujet desquelles Freud confesse que le livre « a été écrit deux fois »¹. On sait depuis « L'Inquiétante étrangeté » (1919) combien le motif du double pour Freud porte l'empreinte de l'inconscient. La figure de Moïse me semble porteuse pour Freud et l'histoire de la psychanalyse de la double question du renoncement pulsionnel et du refoulement – tous deux inséparables du dédoublement entendu comme séparation d'avec soi, comme séparation à l'intérieur de soi. Figure de l'autre sous les espèces du surmoi ou de l'inconscient, le Moïse de Freud est une allégorie, sinon un *analogon*, de l'Idée freudienne. Il occupe à ce titre dans la psychanalyse une place sans équivalent.

Freud consacre en 1914 un essai de psychanalyse appliquée au colossal Moïse de Michel-Ange qui se trouve dans l'Église de Saint-Pierre-aux-Liens à Rome et dont il existait un moulage à l'Académie des Beaux-Arts de Vienne. Il voit la statue pour la première fois en septembre 1901 lors de son premier voyage à Rome, puis la revoit longuement lors de son séjour romain de septembre 1912. Initialement paru dans la revue *Imago* en 1914, le Moïse est publié « sans mention du nom » de son auteur. Dans une lettre de 1914 à Jones, le psychanalyste

1 S. FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 182.

s'explique ironiquement sur la raison du défaut de signature : « Pourquoi ferai-je du tort à Moïse en lui accolant mon nom ? Il ne s'agit là que d'un badinage, mais qui n'est peut-être pas mauvais »². C'est dans une lettre à Eduardo Weiss de 1933 qu'il concède le lien intime et singulier qu'il entretient avec cette œuvre et l'interprétation qu'il en a livrée :

« J'ai avec ce travail un peu la relation qu'on a avec un enfant de l'amour. En septembre 1913 [1912], pendant trois semaines de solitude, je suis resté chaque jour dans l'église, debout devant la statue, je l'ai étudiée, mesurée, dessinée jusqu'à ce que se soit fait au jour en moi cette compréhension que dans mon essai j'ai osé exprimer, d'une façon certes seulement anonyme. Ce n'est que beaucoup plus tard que j'ai légitimé cet enfant non analytique »³.

La raison pour laquelle Freud ne signe pas de son nom cet essai qui lui apparaît comme très personnel tient à son hésitation face à une étude qu'il ne juge pas d'abord digne de paraître au titre de la psychanalyse. Par la métaphore de « l'enfant de l'amour », également appelé par Freud « enfant non analytique », Freud manifeste la nature éminemment biographique de l'investissement ayant donné lieu à cet essai, le procès en reconnaissance scientifique de l'étude n'ayant pu se produire que dans l'après-coup de la rédaction et d'une publication précipitée. Cette réticence à reconnaître l'essai comme sien peut au moins en partie s'interpréter comme le symptôme du rapport au personnage biblique – Freud n'envisage pas encore dans cette première étude le Moïse historique – que représente la statue de Michel-Ange et dont on sait le devenir destinal dans l'œuvre freudienne.

Ce qui frappe Freud face à la statue de Michel-Ange est la force de l'effet esthétique produit par l'œuvre. La puissance de fascination qu'exerce l'œuvre aussi bien que le personnage biblique est manifeste :

« Car aucune œuvre plastique n'a jamais produit sur moi un effet plus intense. Combien de fois n'ai-je pas gravi l'escalier abrupt menant du déplaisant Corso Cavour à la place solitaire où se trouve l'église abandonnée, cherchant toujours à soutenir le regard méprisant et courroucé du héros et me faulant parfois précautionneusement hors de l'espace intérieur et de sa pénombre, comme si j'appartenais moi-même à la populace sur laquelle est dirigé son œil, elle qui ne

2 E. JONES, *La vie et l'œuvre de Freud*, p. 389 ; lettre du 16 janvier 1914.

3 *Ibid.*

peut tenir fermement à aucune conviction, qui ne veut ni attendre, ni faire confiance et qui jubile quand elle a recouvré l'illusion, celle de l'idole»⁴.

On note dans cet extrait que Freud commence par s'identifier au peuple juif tout entier («comme si j'appartenais moi-même à la populace sur laquelle est dirigé son œil»), peuple apostat, infidèle, adorateur du veau d'or, mais finit, sous l'effet de son interprétation du geste mosaïque dont la pierre porte l'empreinte, par s'identifier au prophète lui-même. Ce devenir identificatoire qui prend la forme d'une conversion à la «personne» de Moïse structure l'essai et lui procure sa dynamique interne. *Le Moïse de Michel-Ange* transforme littéralement son auteur, le déplace. S'il est d'abord fasciné par ce qu'il juge être la puissance du courroux du prophète, il découvre que cette motion apparente recouvre en réalité un geste de domination de soi :

«Et en réalité, je ne saurais oublier ma déception quand, lors de visites antérieures à Saint-Pierre-aux-Liens, je m'asseyais devant la statue dans l'attente de la voir s'élever brusquement sur son pied dressé, jeter violemment les Tables sur le sol et décharger sa colère. Rien de tel n'arriva; au lieu de cela, la pierre devint de plus en plus rigide; il émanait d'elle un silence sacré presque oppressant et je ne pouvais m'empêcher de sentir qu'ici était présenté quelque chose qui pouvait demeurer ainsi inchangé, que ce Moïse resterait ainsi pour l'éternité, assis là et couronné»⁵.

Ce que Freud conteste tout au long de sa brève étude est l'avis presque unanime des commentateurs de l'œuvre sur un aspect: que Moïse est «sur le point de bondir et de passer à l'action»⁶. L'épisode biblique auquel la statue fait référence est celui où il descend du Mont Sinaï après avoir reçu les Tables de la loi du Tout-puissant et comprend que pendant ce temps son peuple a fabriqué un veau d'or autour duquel il danse «en exultant»⁷ :

«C'est sur cette statue qu'est dirigé son regard, c'est ce spectacle qui provoque les sensations qui s'expriment dans sa mimique et qui vont bientôt faire entrer cette puissante figure dans l'action la plus

4 S. FREUD, *Le Moïse de Michel-Ange*, p. 133.

5 *Idem*, p. 142.

6 *Idem*, p. 137.

7 *Idem*, p. 136.

violente. Michel-Ange a choisi de présenter le moment de l'ultime hésitation, du calme avant la tempête; l'instant d'après, Moïse va bondir – le pied gauche est déjà détaché du sol –, casser les Tables sur le sol et décharger sa fureur sur les renégats»⁸.

C'est d'ailleurs à partir de ce dernier détail qui retient l'attention de Freud qu'il élabore son hypothèse :

«La position tout à fait bizarre des Tables, qui sont pourtant quelque chose d'éminemment sacré et ne doivent pas être placées n'importe comment dans l'espace comme le premier accessoire venu, trouve sa juste élucidation dans l'hypothèse qu'elles ont glissé par suite de l'excitation de celui qui les porte»⁹.

C'est l'impossibilité du sacrilège de la négligence de Moïse qui pousse Freud (après quelques autres) à interpréter un défaut de maîtrise inexplicable de la part du guide des Hébreux. La statue s'offre alors au regard du spectateur d'une tout autre manière: c'est à la part insue du geste de Moïse que s'attache Freud. Comment expliquer que Moïse ait pu laisser tomber les Tables? se demande Freud. Entre l'hypothèse de l'oubli de la Loi et celle de l'oubli de soi, Freud n'hésite pas: face au spectacle du veau d'or, Moïse a dû l'espace d'un instant laisser échapper les précieuses Écritures. C'est la sensation de la chute de la Loi qui le ramène à lui: c'est cet instant décisif que le sculpteur aura cherché à capturer pour l'éternité.

Un dernier détail est élaboré par Freud en énigme que l'interprète ne se résout pas trop vite à résoudre. La perplexité freudienne est bien connue de ses lecteurs, mais elle s'applique ici dans un tout autre contexte que celui du transfert ou du rêve:

«Je ne trouve rien en moi qui se rebellerait contre l'explication de Thode, mais un certain quelque chose ne s'y trouve pas. Peut-être que se manifeste le besoin d'une relation plus intime entre l'état d'âme du héros et le contraste exprimé dans sa posture entre le "repos apparent" et l'"agitation intérieure"»¹⁰.

Un ultime détail l'intrigue :

8 *Ibid.*

9 *Idem*, p. 140.

10 *Idem*, p. 143.

«Le bord inférieur des Tables n'a pas la même forme que le bord supérieur incliné en biais vers l'avant. Ce bord supérieur est limité par une ligne droite, mais le bord inférieur montre dans sa partie antérieure une saillie en forme de corne»¹¹.

Le suspense est à son comble que Freud sait entretenir à merveille car le lecteur d'abord ne comprend pas l'intérêt de cette énigme notation énigmatique. Elle s'avère pourtant décisive à l'interprétation du Moïse de Michel-Ange : Freud fait grand cas de cette curieuse inclinaison des Tables, tenues par l'effet «de la pression du bras qui devaient les serrer contre la poitrine». Pour faire sens de ce geste, Freud remonte pas à pas la séquence motrice qui a vraisemblablement précédé :

«On en arrive maintenant à concevoir que les Tables ont pris cette position du fait d'un mouvement qui s'est déroulé, que ce mouvement était dépendant du changement de place de la main droite que nous avons inféré, et que ce mouvement, de son côté, a alors contraint cette main à son retour en arrière ultérieur. Les processus concernant la main et ceux concernant les Tables se combinent dans l'unité suivante : initialement lorsque la figure était assise là en plein repos, elle portait les Tables à la verticale sous le bras droit, la main droite empoignant leur bord inférieur et trouvait ainsi un appui sur la saillie dirigée vers l'avant. Cette plus grande facilité pour porter les Tables explique aisément pourquoi celles-ci étaient tenues à l'envers. Vient alors le moment où le repos fut troublé par le bruit. Moïse tourna la tête dans cette direction et lorsqu'il eut vu la scène, son pied se tint prêt à bondir, sa main dégagea sa poigne des Tables et fouilla dans la barbe, vers la gauche et vers le haut, *comme pour exercer son impétuosité sur son propre corps*. Les Tables étaient alors confiées à la pression du bras qui devait les serrer contre la poitrine. Mais cela ne suffit pas à les fixer, elles se mirent à glisser vers l'avant et vers le bas [...]. *Un instant de plus* et les Tables auraient forcément dû tourner autour du point d'appui nouvellement trouvé, atteindre d'abord le sol avec le bord précédemment supérieur et à son contact voler en éclats»¹².

Maintenant voici l'interprétation décisive que Freud fait du geste :

«Ce que nous observons sur lui, ce n'est pas le préambule à une action violente, mais le reste d'un mouvement qui s'est déjà déroulé.

11 *Idem*, p. 147.

12 *Idem*, p. 148. Nous soulignons.

Il voulait, dans un accès de colère, bondir, prendre sa vengeance, oublier les Tables, mais il surmonté la tentation, il va désormais rester assis, tel quel, empli d'une fureur domptée, d'une douleur mêlée de mépris. Il ne jettera pas non plus les Tables de sorte qu'elles volent en éclats au contact de la pierre, c'est pour les sauver qu'il a dominé sa passion. Lorsqu'il s'est adonné à son indignation passionnée, il lui fallut négliger les Tables, retirer d'elles la main qui les portait. Elles commencèrent alors à glisser et à tomber, courant le danger de se briser. Ce qui le rappela à lui. Il se souvint de sa mission et renonça pour elle à la satisfaction de son affect»¹³.

Il récuse catégoriquement l'idée selon laquelle Moïse serait sur le point de bondir. Le mouvement dans sa curieuse contrainte ne s'explique que par l'hypothèse du renoncement pulsionnel. L'analyste a identifié le point depuis lequel le sens du mouvement peut être rendu intelligible. Ce dont témoigne le corps mosaïque saisi dans l'instantané paradoxal de la statue est d'une séquence pulsionnelle contrariée. C'est le détail le plus aveugle de l'œuvre qui recèle la solution de l'énigme. Notons que la clé de l'interprétation freudienne se déduit d'une sensation corporelle très spécifique dont le lecteur comme Freud avant lui peut ou doit faire l'expérience subreptice dans sa chair pour se convaincre de la pertinence de l'interprétation. Moïse réprime un premier mouvement intérieur (« comme pour exercer son impétuosité sur son propre corps »), le mouvement humain, trop humain du courroux face au sacrilège commis. Dans un second temps (« un instant de plus »¹⁴) qui suit presque immédiatement le premier – que Freud qualifie de surhumain¹⁵ – et dont la posture garde la trace sous la forme d'une contrainte du corps, alors qu'il sent les Tables lui échapper, Moïse se ravise et domine en lui le déferlement de sa rage. Par ce mouvement, il fait plus que se dominer, il manifeste sa conversion à la civilisation que Freud conçoit comme domination pulsionnelle. Ce dont témoigne la pince mosaïque est rien de moins que le geste civilisateur.

13 *Idem*, p. 151.

14 *Idem*, p. 148.

15 « Par là il a introduit dans la figure de Moïse quelque chose de nouveau, de surhumain, et la puissante masse des corps, aussi bien que la musculature débordante de force de la statue, n'est plus qu'un moyen corporel pour exprimer la plus haute performance psychique dont un être humain soit capable » (*Idem*, p. 155).

Ce qui intéresse Freud au plus haut point est la « transformation que, selon notre interprétation, Michel-Ange a fait subir au caractère de Moïse. *L'homme Moïse* était, selon les témoignages de la tradition, irascible et soumis aux emportements de la passion »¹⁶. Il n'hésite pas au passage à réécrire le texte biblique qu'il est amené à citer *verbatim* dans la traduction de Luther : il critique ouvertement la version qu'il juge peu cohérente du passage de la Bible luthérienne narrant l'épisode du veau d'or. Il est difficile à la lecture de cet essai de psychanalyse appliquée de ne pas être tenté de rapprocher l'homme Moïse de Freud lui-même, ni de reconnaître une parenté intime suggérée en filigrane de leurs missions civilisatrices respectives, ce qui pour Freud peut se résumer dans ces mots : « étouffer sa propre passion au bénéfice et au nom d'une mission à laquelle on s'est voué »¹⁷.

Dans la deuxième partie de *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, l'autre texte majeur consacré par Freud à Moïse, le psychanalyste revient sur le « renoncement pulsionnel » : ce n'est plus cette fois pour évoquer le renoncement pulsionnel de Moïse lui-même qu'il a vu à l'œuvre dans la statue de Michel-Ange, mais celui de la religion transmise par Moïse à son peuple, le judaïsme, qualifiée de « religion des renoncements pulsionnels »¹⁸. Freud rappelle que la foi en Dieu vient chez les Juifs après l'obéissance à la Loi, laquelle Loi est injonction de renoncement à la pulsion. Se démarquant de la critique soutenue dans le *Malaise dans la culture* (1929) relativement au caractère persécutoire du surmoi, Freud affirme ici la nécessité éthique d'une telle instance et du processus de renoncement qui le sous-tend, condition selon lui de possibilité d'un « ordre moral et social »¹⁹ :

« Le progrès dans la spiritualité consiste en ce qu'on décide contre la perception sensorielle directe en faveur de ce qu'on appelle les processus intellectuels supérieurs, c'est-à-dire les souvenirs, réflexions, processus de déduction ; et qu'on affirme, par exemple que la paternité est plus importante que la maternité, bien qu'elle ne puisse, comme cette dernière, être prouvée par le témoignage des sens. C'est pourquoi l'enfant devra porter le nom du père et hériter

16 *Idem*, p. 154.

17 *Idem*, p. 155.

18 *Idem*, p. 197.

19 *Idem*, p. 198.

de lui. Ou bien : notre Dieu est le plus grand et le plus puissant, bien qu'il soit invisible comme le vent de tempête et comme l'âme»²⁰.

Freud en vient à conclure cette section sur le renoncement pulsionnel d'une manière sinon provocatrice, du moins paradoxale : l'éthique que l'on tient pour rationnelle est *en réalité* selon lui d'ascendance religieuse. Qu'est-ce à dire ? Que la domination sans partage du père de la horde et son meurtre par les fils ont certes débouché sur les conditions que Freud désigne comme « rationnelles » de la vie en société, celles auxquelles ont abouti les fils dans leur renoncement à remplacer le père et leur souci de vie en commun possible. Ce qui dans l'éthique continue de nous fasciner est cependant d'une autre nature :

« Mais ce qui dans l'éthique nous apparaît grandiose, mystérieux, allant de soi, d'une manière mystique, doit ses caractères à sa corrélation avec la religion, au fait de provenir de la volonté du père »²¹.

Ce qui éblouit ou fascine, qu'il s'agisse de l'ouvrage d'art ou de l'œuvre de la pensée est à rapporter à la marque d'une transmission paternelle, d'une transmission largement inconsciente et dont le sens et la valence sont bien moins évidents que l'on ne croit. Le personnage biblique et plus encore historique de Moïse exerce sur Freud une attraction puissante et complexe pour des raisons précises qui s'éclairent dans *L'homme Moïse*. L'identification du père de la psychanalyse à Moïse, ce que j'ai appelé à propos du Moïse de Michel-Ange sa *conversion* à Moïse explique qu'il y revienne à deux reprises dans l'œuvre. La thèse de l'origine égyptienne de Moïse est bien entendu centrale pour Freud, car elle ne cesse de se répéter en se dédoublant. L'avant-propos à l'édition en hébreu de *Totem et Tabou*, s'il ne porte pas sur Moïse, négocie subtilement la question de « l'appartenance à son peuple » :

« Aucun des lecteurs de ce livre ne saurait si aisément se mettre dans les sentiments de l'auteur, qui ne comprend pas la langue sacrée, est devenu totalement étranger à la religion de ses pères – comme à toute autre –, ne peut partager des idéaux nationalistes sans avoir pourtant jamais dénié l'appartenance à son peuple, ressent sa spécificité comme juive ne la souhaite pas autre. Si on lui demandait : qu'y a-t-il encore de juif en toi, alors que tu as abandonné tout ce que tu

20 *Idem*, p. 196.

21 *Idem*, p. 200.

avais là en commun avec ceux de ton peuple? il répondrait: encore beaucoup de choses, probablement le principal. Mais cet essentiel, il ne pourrait pas présentement le formuler en termes clairs»²².

D'une certaine manière on pourrait dire que la question «Qu'y a-t-il (encore) de juif en toi?» – la question que par le biais de la prosopopée Freud s'adresse à lui-même – est la question mosaïque par excellence: c'est la question de l'origine, de l'identité. Si «Moïse fut un Égyptien», pour reprendre le titre du deuxième chapitre et qui soutient la thèse freudienne, la question se complique. La question de l'appartenance renvoie d'emblée à celle de l'identification, l'identité étant de nature identificatoire ainsi que Freud l'a soutenu au chap. VII de *Psychologie des masses et analyse du moi*²³. Moïse n'est pas identique à son peuple, il n'est pas même identique à lui-même (ainsi le Moïse de Michel-Ange), il appartient à son peuple dans des termes que l'on peut qualifier d'asymétriques.

Moïse pose pour Freud la question de «l'essentiel», pour reprendre l'expression à laquelle il recourt dans ces lignes de la préface. La lecture qu'il fait du personnage de Moïse de l'essai de 1914 à l'ouvrage de 1938 entretient avec l'*essentiel* si on le traduit en termes topiques – c'est-à-dire l'inconscient – un rapport d'intimité, d'étrange familiarité. Il faudrait peut-être se risquer à interpréter ici la réticence qui se manifeste autour de la signature du texte sur le *Moïse de Michel-Ange* en la reliant à une culpabilité de type filial: lorsqu'il revient dans *L'homme Moïse* sur la situation des fils à l'égard du père de la horde, Freud écrit:

«Il nous faut aussi prendre en considération le fait que chaque individu de la bande des frères avait sans doute le souhait de commettre l'acte pour lui tout seul et de se créer une position d'exception et un substitut de l'identification au père»²⁴.

La figure mosaïque est pour Freud la figure paternelle par excellence, une figure si j'ose dire qui toujours implique le père. Ce qu'articule *L'homme Moïse et la religion monothéiste* est la thèse désormais célèbre du «meurtre commis sur Moïse»²⁵. Dans ce «roman historique»

22 S. FREUD, *Totem et Tabou*, p. 195.

23 S. FREUD, *Psychologie des masses et analyse du moi*, p. 42-48.

24 S. FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 166.

25 *Idem*, p. 169.

«mélange d'historiographie et de libre invention»²⁶, Freud ne perd pas de vue la clinique, mais affine et confirme au contraire des éléments de métapsychologie et de topique chemin faisant. L'hypothèse du Moïse donne lieu à ce qu'il appelle une «analogie». Cette analogie répète le geste déjà amorcé dans *Totem et Tabou* (1913): onto- et phylogenèse sont rapprochées et le développement de l'enfant, du petit d'homme, est éclairé par le modèle du «sauvage», en l'espèce de l'homme préhistorique. Ce qui autorise une telle analogie est le facteur du refoulement qui marque de son sceau l'infantile aussi bien que la préhistoire: le genre humain est fondé sur une histoire archaïque «inconnue, c'est-à-dire oubliée»²⁷. C'est une commune amnésie qui frappe l'enfant et l'homme préhistorique et légitime l'alignement entre processus névrotiques et histoire des religions. Cette amnésie qui a été décrite comme la condition de l'inconscient individuel dans la *Traumdeutung* est élevée au rang de condition anthropologique dans *L'homme Moïse*. Entre *L'Interprétation du rêve* (1900) et *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, la boucle du refoulement (névrotique et préhistorique) est bouclée.

Freud dans *L'homme Moïse* va plus loin: l'analogie n'a pas qu'une fonction purement spéculative, elle acquiert un statut explicatif, causal:

«Peut-être a-t-on réussi dans ce qui précède à soutenir l'analogie entre des processus névrotiques et les événements religieux, et à renvoyer ainsi à l'origine insoupçonnée de ces derniers»²⁸.

Si Freud se débat avec des difficultés méthodologiques dont il n'ignore pas l'existence, il n'en tente pas moins ce qu'il désigne comme «un transfert de la psychologie individuelle à la psychologie collective», approfondissant en cela et précisant l'hypothèse anthropologique amorcée dans *Totem et Tabou* et que le meurtre de Moïse par son peuple vient étayer et couronner. Ce faisant, Freud fait un geste d'une importance capitale: il inscrit la psychologie des masses, son archéologie qui prend la forme de l'histoire des religions, comme la cause – la cause formelle – et la condition de la psyché individuelle:

26 *Idem*, p. 217.

27 *Idem*, p. 160.

28 *Idem*, p. 172.

«Je suis d'avis que la concordance entre l'individu et la masse est sur ce point presque parfaite; dans les masses aussi l'impression du passé reste conservée dans des traces mnésiques inconscientes»²⁹.

Freud en tire d'ailleurs une conclusion dont il mesure la puissance – sinon l'*hubris* («c'est là une audace inévitable»³⁰):

«Nous avons jeté un pont sur l'abîme qui sépare la psychologie de l'individu de la psychologie des masses et nous pouvons traiter tous les peuples comme le névrosé habituel»³¹.

L'analogie est poussée plus loin encore. Le souvenir du meurtre du prophète est marqué au sceau non du déni, ni de l'oubli mais du refoulement:

«Il semble cependant bien plutôt que devrait être aussi présent dans la masse ignorante quelque chose qui, d'une façon ou d'une autre, est apparenté au savoir d'un petit nombre et qui vient à sa rencontre quand il est exprimé»³².

Freud énonce ici en termes que l'on pourrait qualifier d'historiques la formule du savoir inconscient qui peut de la masse ignorante se transférer, se translater à l'inconscient de l'individu. L'inconscient qui s'apparente à un savoir qui s'ignore résulte du refoulement: ici Freud met le doigt – ou pense mettre le doigt – sur le fait (*die Tat*) anthropologique qu'il tient pour la cause réelle de l'inconscient. L'analogie est donc non pas un simple processus de comparaison: ici la comparaison vaut raison, elle se mue en cause efficiente: «Qu'il y ait eu un père originaire dont nous connaissons bien les particularités et le destin qui l'a frappé, cela a été très certainement oublié au cours des millénaires»³³. Freud va jusqu'à soutenir que les forces à l'œuvre dans la vie psychique sont non seulement celles des «contenus vécus» par l'individu lui-même³⁴, mais également des «éléments de nature phylogénétiques, un héritage archaïque»³⁵. L'hypothèse selon laquelle les individus «apportent en

29 *Idem*, p. 174.

30 *Idem*, p. 180.

31 *Ibid.*

32 *Idem*, p. 173.

33 *Idem*, p. 173-174.

34 *Idem*, p. 177.

35 *Ibid.*

naissant les expériences de leur espèce dans leur nouvelle existence propre, donc qu'ils ont conservé en eux des souvenirs de ce qui a été vécu par leurs aïeux»³⁶, si elle est largement acceptée pour ce qui concerne le monde animal devrait également – *mutatis mutandis* – être sérieusement selon lui considérée pour celui que Freud appelle «l'animal-homme»³⁷.

La thèse du refoulement originel (*Urverdrängung*) se complique ainsi que Freud lui-même y insiste: le refoulement n'est pas limité à la part ontogénétique; une part phylogénétique s'y ajoute selon des modalités qui, si elles restent peu explicitées, ne sauraient être disqualifiées sous prétexte que la biologie de son temps les récuse, étant dans l'incapacité de les invalider. Le refoulé de ce point de vue ne se limiterait pas à l'infantile; ou plutôt serait-on amené à redéfinir l'infantile comme refoulement non seulement des sensations et expériences du sujet individuel mais également de contenus phylogénétiques transmis sans avoir été directement vécus par l'individu. Freud considère le phénomène de «l'universalité de la symbolique du langage», «le fait de représenter symboliquement un objet par un autre»³⁸, courant chez tous les enfants, comme relevant d'un «savoir originel»³⁹. Il l'analyse comme une «transmission héréditaire d'une disposition de pensée»⁴⁰, mais il ne s'en tient pas aux seules dispositions: il va jusqu'à considérer comme cliniquement attestée⁴¹ la transmission héréditaire de «contenus – des traces mnésiques concernant l'expérience de vie de générations antérieures»⁴².

Quoi qu'il en soit de cette analogie qui est loin d'avoir fait l'unanimité chez ses pairs, ni ses disciples, le «roman historique» permet à Freud un approfondissement de sa théorie du refoulement dont le principe et le processus se trouvent confirmés et précisés par l'hypothèse du meurtre du père de la horde⁴³. Un point concernant le retour du refoulé est l'objet d'une attention particulière: «Dans aucun des trois cas ce qui a été refoulé jusque-là ne vient tel quel, sans être modifié,

36 *Idem*, p. 180

37 *Ibid.*

38 *Idem*, p. 178.

39 *Ibid.*

40 *Ibid.*

41 *Idem*, p. 180.

42 *Idem*, p. 179.

43 *Idem*, p. 175.

à la conscience»⁴⁴. Ce point est d'une importance extrême: le refoulé peut certes revenir à la conscience selon Freud (encore qu'il soutienne également la possibilité d'un refoulement complet), mais son retour n'est jamais à l'identique: il ne peut refaire surface que «modifié». Cette idée est par ailleurs conforme avec la théorie freudienne du travail du rêve et de la mise au jour du principe de défiguration onirique: ce qui revient a dû «consentir» sous l'effet de la censure à quelque transformation. C'est ce qui explique la forme curieuse, hétérogène, disloquée à l'occasion du rêve de l'adulte. Pour cette raison économique qui tient à la puissance de la censure, la possibilité du retour de l'originaire comme tel, de l'identité même de l'originaire avec lui-même, comme l'a très bien saisi Jacques Derrida, est sans objet dans la vie animique telle que la pense Freud.

Freud interprète donc le meurtre du Moïse et celui du Christ qualifié de «prétendument judiciaire»⁴⁵ comme des répétitions ayant eu pour effet de réactiver le meurtre du père de la horde et de réveiller «la trace mnésique oubliée»⁴⁶. Et il conclut: «C'est comme si la genèse du monothéisme n'avait pu se passer de ces événements»⁴⁷. Ce que Freud appelle «genèse du monothéisme» occupe une place tout à fait singulière dans l'histoire des religions et entretient avec la psyché du névrosé des affinités que l'on voudrait appeler sans jeu de mot *électives*. Il juge que «le caractère de contrainte qui échoit aux phénomènes religieux»⁴⁸ n'est compréhensible que par «le destin du refoulement», à savoir «un séjour prolongé dans l'inconscient, avant de pouvoir, lors de son retour déployer des effets si puissants, contraindre les masses à l'emprise de la fascination»⁴⁹.

En soutenant la thèse d'un Moïse égyptien, il s'est agi pour l'inventeur de la psychanalyse d'«insérer la figure d'un Moïse égyptien dans le contexte de l'histoire juive»⁵⁰. Cette thèse qui a pu être lue comme le testament freudien résonne implicitement avec la découverte de l'inconscient et la nécessité de sa transmission, de la transmission de son altérité radicale et invincible. Celle d'un étranger inconnu tel

44 *Ibid.*

45 *Idem*, p. 181.

46 *Ibid.*

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*

49 *Idem*, p. 181.

50 *Idem*, p. 130.

que Freud l'a défini dans son article « L'inconscient »⁵¹ en 1915 au cœur de ce qui se donne pour le même, l'unifié, le propre. La tradition exégétique juive qui entendit parfaitement les implications de la thèse freudienne accueillit d'ailleurs le livre avec de très vives critiques. La thèse d'un Moïse égyptien est une thèse dont Freud mesure parfaitement combien elle est difficile à soutenir; elle est non moins insoutenable que celle d'un inconscient découvert comme étranger et qui loge au-dedans de chaque individu. Cette thèse de l'extime pour l'appeler d'un nom lacanien est un scandale pour toute orthodoxie, un affront à toute foi jurée.

Dans *L'homme Moïse*, Freud s'explique :

« Il est tout à l'honneur du peuple juif d'avoir pu maintenir une telle tradition et produire des hommes qui lui prêtèrent une voix, même si l'incitation était ici venue du dehors, venue d'un grand homme étranger »⁵².

Cette phrase peut sans doute s'appliquer, *mutatis mutandis*, à la communauté analytique après Freud, identifiée comme par allégorie au peuple juif dans son errance, son origine à jamais étrangère. À cet égard, après Moïse, comme Moïse, Freud aura donc été étranger à son peuple : à la communauté juive à laquelle il ne cesse pas d'appartenir tout en se déclarant juif sans dieu, mais juif solidaire du destin d'errance et de persécution des siens, à la communauté analytique aussi bien. Ce dont il s'agit dans le trajet freudien comme dans le destin mosaïque, c'est d'un destin étranger – et c'est en cela et cela seulement qu'il peut être pour Freud appelé juif : celui d'un étranger aux siens, d'un étranger à lui-même dont l'œuvre ou la mémoire singulière continuent d'animer des générations à venir, d'un étranger de l'intérieur. « Ce fut l'homme Moïse qui seul créa les Juifs »⁵³; ce fut Freud qui seul inventa l'inconscient. « Seul » exprime l'exception autant que la solitude freudienne. *L'homme Moïse* porte doublement l'empreinte de la transmission, en retraçant la genèse romancée de *L'homme Moïse*, en l'effectuant par la narration et la déduction la thèse d'un Moïse égyptien mis à mort par son peuple. La transmission, si centrale à l'histoire de la psychanalyse naissante, ne fut pas moins déterminante dans l'histoire du judaïsme, dont Freud rappelle

51 S. FREUD, « L'inconscient », p. 65-121.

52 S. FREUD, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 129.

53 *Idem*, p. 185.

qu'il est le seul peuple antique du Bassin méditerranéen « à exister encore par le nom et sans doute également par la substance »⁵⁴.

Ce que Freud appelle les dualités de l'origine du peuple juif⁵⁵ tient à ce qu'il qualifie « d'expérience à laquelle il faut accorder la valeur d'un trauma, laquelle était restée étrangère à l'autre »⁵⁶. Que l'on suive Freud ou pas dans son analogie, ce trauma a la forme de l'inconscient, celui que découvre et que ravive la psychanalyse.

Bibliographie

- FREUD Sigmund, *Le Moïse de Michel-Ange* (1914), in: *Œuvres complètes de Freud. Psychanalyse*, dir. LAPLANCHE Jean, BOURGUIGNON André, COTET Pierre, vol. XII: 1913-1914, Paris: PUF, 2005.
- FREUD Sigmund, *Totem et Tabou* (1913), in: *Œuvres complètes de Freud. Psychanalyse*, dir. LAPLANCHE Jean, BOURGUIGNON André, COTET Pierre, vol. XI, Paris: PUF, 1998.
- FREUD Sigmund, « L'inconscient » (1915), in: *Métapsychologie*, Paris: Gallimard, 1968.
- FREUD Sigmund, *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921), in: *Œuvres complètes de Freud. Psychanalyse*, dir. LAPLANCHE Jean, BOURGUIGNON André, COTET Pierre, vol. XVI, Paris: PUF, 1991.
- FREUD Sigmund, *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (1938), in: *Œuvres complètes de Freud. Psychanalyse*, dir. LAPLANCHE Jean, BOURGUIGNON André, COTET Pierre, vol. XX, Paris: PUF, 2010.
- JONES Ernest, *La vie et l'œuvre de Freud*, vol. II, Paris: PUF, 1968.

54 *Idem*, p. 183.

55 *Idem*, p. 130: « Deux masses populaires qui concourent à la formation d'une nation, deux empires en lesquels cette nation se divise, deux noms de Dieu dans les sources écrites de la Bible [...] deux fondations de religion, la première, refoulée par l'autre, [...] deux fondateurs de religion qui portent l'un et l'autre le même nom de Moïse et dont nous devons séparer l'une de l'autre les personnalités ».

56 *Ibid.*