

Compte rendu du livre de Jan Assman : *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*¹

Jacques Le Brun

Jusqu'à une date récente², les textes de Freud sur Moïse³ n'avaient pas été l'objet de la part des psychanalystes des travaux approfondis qu'ils méritaient. Moins déconcertés, malgré leurs réserves, que ces derniers, les spécialistes de l'Antiquité, les philosophes, les historiens des religions ou les spécialistes de l'histoire intellectuelle de notre siècle ont cependant étudié ces textes depuis un demi-siècle avec une attention parfois passionnée, et en retour leurs travaux se révèlent pour les psychanalystes "incontournables", pour employer une expression à la mode⁴. Le présent livre de Jan Assmann, égyptologue et historien des religions, se situe dans la suite de ces travaux qui, dus à des spécialistes des sciences humaines, portent sur l'œuvre de Freud un regard aigu et pertinent, bien loin du mépris condescendant qui avait pu jadis l'accueillir⁵. J. Assmann y reprend la longue histoire qui, de l'Antiquité jusqu'à Freud, a fait des rapports entre Moïse et l'Égypte un lieu essentiel de l'histoire des religions et pour ainsi dire l'opérateur privilégié, du moins pour notre Occident, d'une interprétation d'ensemble de cette histoire. Ainsi l'important dans ce livre de J. Assmann me paraît être moins l'analyse neuve qu'en égyptologue il fait des textes d'Amarna, dissipant erreurs anciennes et approximations⁶, que dans l'ample réflexion qu'il y développe sur la place et le rôle de la "mémoire"⁷ dans l'histoire. Par là l'historien, avec la rigueur de la méthode qui lui est propre, retrouve ce qui est à la fois *l'objet* du texte de Freud et la *voie* suivie par Freud pour l'atteindre. Que le terme de "mnémohistoire" ("mnemohistory") employé par J. Assmann ne soit peut-être pas le plus heureux pour désigner l'histoire d'un souvenir⁸, importe finalement assez peu : son livre analyse non pas une "évolution" ou la transmission d'une "tradition"⁹, ce qui serait l'objet d'une "histoire" classique, voire d'une doctrine ésotérique, mais les modalités de l'effacement, des latences ou des résurgences d'une "figure de mémoire" comme Moïse, et les mouvements parallèles d'éclipse et de réapparition d'une "figure d'histoire" comme Akhenaton¹⁰ ; il s'agit donc d'une procédure historique propre s'appliquant au fonctionnement de l'oubli et de la réminiscence, la démarche de l'historien ne se situant pas elle-même en dehors de ce fonctionnement mais en étant à la fois la cause et le résultat ; et nous ajouterions, ce qui n'est que suggéré dans le chapitre consacré par J. Assmann à Freud¹¹, que cette démarche nous apparaît sinon semblable, du moins homologue à la démarche freudienne.

¹ Cambridge, Mass., & London, Harvard University Press, 1997, X + 276 p.

² Cf. dans ce numéroté Carnets les comptes rendus des livres de B. Lemérier, F. Balmès et S. Rabinovitch.

³ Anonyme, *Der Moses des Michelangelo* en 1914, avec le *Nachtrag* de 1927, puis l'ensemble qui constituera en 1939 *Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Drei Abhandlungen*

⁴ Quelques titres parmi ceux qui me paraissent les plus importants dans le champ des diverses sciences humaines : B. Stemmerger, "Der Mann Moses in Freuds Gesamtwerk", dans *Kairos*, neue Folge, Bd. XVI, 1974, Heft 34, p. 161-251 ; M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975 ; P.-C. Bori, *L'estasi del profeta ed altri saggi tra Ebraismo e Cristianismo dalle origini al "Mose" di Freud*, Bologne, Società editrice Il Mulino, 1989 ; Y. H. Yerushalmi, *Freud's Moses : Judaism terminable and interminable*, Yale University Press, 1991 [trad. franç., *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable*, Paris, Gallimard, 1993] ; I. Grubrich-Simitis, *Freuds Moses-Studie als Tagtraum. Ein biographischer Essay*, Weinheim, Verlag Internationale Psychoanalyse, 1991 [rééd. Francfort, Fischer Taschenbuch Verlag, 1994] ; *Id.*, *Zurück zu Freuds Texten. Stumme Dokumente sprechen machen*, Francfort, S. Fischer Verlag, 1993 [trad. franç., *Freud : retour aux manuscrits. Faire parler des documents muets*, Paris, P.U.F., 1997] ; J. Derrida, *Mal d'archive : une impression freudienne*, Paris, Galilée, 1995.

⁵ Sur la réception du *Moïse* de Freud par les historiens et par les psychanalystes, voir B. Stemmerger, art. cit., p. 163-170.

⁶ Méprises dans lesquelles, tributaire de ses sources, en particulier de Weigall (qualifié de "phantast", p. 169), tomba encore Freud à la suite de Karl Abraham ; cf. K. Abraham, "Amenhotep IV (Echnaton). Contribution psychanalytique à l'étude de sa personnalité et du culte monothéiste d'Aton", dans *Oeuvres complètes*, t.I, trad. franç., Paris, Payot, 1965, réimpr. 1989, p. 232-256, texte paru pour la première fois dans *Imago* en 1912.

⁷ Le sous-titre n'est nullement superflu : "The Memory of Egypt in Western Monotheism".

⁸ "The history of Europe's remembering Egypt", p. 8.

⁹ Cf. p. 162.

¹⁰ Cf. p. 2, Moïse "a figure of memory but not of history", Akhenaton "a figure of history but not of memory".

¹¹ P. 144-167.

La "mnémohistoire" est étude de l'oubli et de la réminiscence des grandes "distinctions" et "constructions" culturelles. Ces deux notions sont importantes : "construction", J. Assmann emploie à maintes reprises ce terme freudien¹² pour désigner la mémoire à l'œuvre dans l'histoire et le geste de l'historien qui la suscite ; "distinction", c'est en revanche le geste inaugural attribué à Moïse¹³, que l'on pourrait traduire par "coupure" et qui est l'acte par lequel a été découpé ou fendu¹⁴ un espace, l'espace du monothéisme occidental, là où le "paganisme", l'"idolâtrie" et les "polythéismes", selon les appellations rétrospectives, permettaient des translations, des passages ou des traductions d'une divinité à l'autre¹⁵, l'équivalence fonctionnelle des dieux l'emportant sur leurs spécificités géographiques et culturelles. Moïse semblait ainsi poser pour la première fois une coupure ou "distinction", que la narration déroulait (l'exode) et que l'établissement d'une normativité (la lutte contre l'idolâtrie, etc.) rendait lisible dans une Loi. Les conséquences, c'est la "construction" de l'autre comme objet de haine et de rejet, comme vecteur de contagion¹⁶, c'est aussi l'opposition, appelée à un non moins grand avenir du "vrai" et du "faux" en religion.

Or Jan Assmann démontre dans son livre qu'une aussi radicale "distinction" ne parvient pas à dissimuler de récurrentes tentatives pour la surmonter ainsi que ses conséquences tragiques, en construisant un "discours"¹⁷, c'est-à-dire en découvrant, étendue sur des siècles, une "concaténation de textes appuyés les uns sur les autres et traitant une commune matière"¹⁸ et, derrière les textes et "travaillant" à leur ombre, des "filets de connexions", intertextualité, évolution des idées, recours à des évidences oubliées, traces matérielles, etc.. Pas question ici d'"auteurs" ou d'"influences" mais d'affinités entre textes, pas question non plus de "mythes", mais d'un "travail" d'érudits, d'historiens, de philosophes¹⁹ et, après la nouveauté freudienne, de psychanalystes.

Ce discours, J. Assmann le nomme "The Moses/Egypt discourse", et il en suscite les traces de l'Antiquité au XIX^{ème} siècle, c'est-à-dire la "construction de l'Égypte" comme passé refoulé d'Israël, de la Grèce, donc de l'Europe. Or il ne peut écrire l'histoire de ce discours que parce que la contingente découverte au siècle dernier des textes d'Amarna lui a donné rétrospectivement un point de référence qui lui permet de lire dans les écrits des Anciens et dans les élaborations des historiens et philosophes des XVI^{ème} - XVIII^{ème} siècles ce que ces Anciens et ces Modernes ne pouvaient y lire, mais ce dont l'absence se dessine pour nous comme en creux dans leurs spéculations et leurs hypothèses. Cette découverte est celle d'Akhenaton et d'un "monothéisme" qui opère une "distinction" analogue à celle de Moïse et prend les traits d'une "contre-religion", la première contre-religion ; d'où un traumatisme sans précédent, qui aurait seul survécu à l'effacement de toutes les traces. J. Assmann montre comment l'historien peut aujourd'hui lire derrière les récits antiques sur Moïse²⁰ l'histoire refoulée d'Akhenaton. Bien qu'il ne partage pas du tout l'enthousiasme parfois un peu naïf des historiens du début du siècle devant des parallèles hasardeux, il n'est pas certain que tous les spécialistes le suivent dans toutes ses conclusions. Mais la discussion de tel point précis ne me paraît pas de nature à infirmer l'ensemble de la thèse ; car ce qui est au cœur de ce livre, et qui importe, c'est la "construction" et la circulation du "discours Moïse/Égypte".

¹² Terme utilisé souvent par Freud de *Totem et Tabou* (cf. *Totem et tabou*, trad. franç., Paris, Gallimard, 1993, p.121 : "Voici donc comment nous construisons [*konstruieren*] l'histoire du tabou" [nous rectifions la traduction] ; p.230 n.1 : "construction" [*Konstruktion*]) jusqu'aux textes des années 30 (*Konstruktionen in der Analyse*, 1937).

¹³ 2Cf. p. 1.

¹⁴ Cf. p. 2-3, etc. "severed or cloven".

¹⁵ De l'Égypte à la Grèce, de la Grèce à Rome, etc., cf. p. 45.

¹⁶ La métaphore de la maladie, maladie mentale ou lèpre, qui remonte à l'Antiquité, était appelée à un long avenir jusqu'au temps de Freud et jusqu'à nos jours, cf. p. 5, 29 et sv., etc.

¹⁷ "Discours" en un sens plus précis que le sens donné par M. Foucault à ce mot.

¹⁸ P. 15.

¹⁹ P. 16-17.

²⁰ D'abord l'unique verset biblique, *Actes*, V0, 22: "Et Moïse fut instruit de toute la sagesse des Égyptiens " (cf.p. 10), puis Manethon, Hécatée, Trogue-Pompée, Tacite, Plutarque, Apion, Strabon, etc.

A la fin du XVII^{ème} siècle, avec l'œuvre de John Spencer²¹, le "discours" prend forme et l'Égypte apparaît comme l'"origine", plutôt que l'"autre", du monothéisme biblique²². Désormais le mouvement est lancé : les passionnantes et minutieuses analyses de l'œuvre de Ralph Cudworth²³, de celle de John Marsham²⁴, de John Toland²⁵, de William Warburton²⁶, de Karl Leonhard Reinhold²⁷, enfin de Schiller²⁸ et de Lessing²⁹ sont parmi les plus riches du livre de J. Assmann. Mais avec ces historiens, ces philosophes, ces hommes des Lumières, nous tenons un fil solide qui, de deux façons (par Schiller et par Robertson Smith) conduit le discours Moïse/Égypte de Spencer à Freud³⁰. Dans le chapitre décisif qu'il consacre à Freud³¹, J. Assmann prouve que malgré des apparences contraires (Freud ne cite ni Spencer, ni les autres historiens, ni Schiller) et malgré le fait qu'il travaille dans ce qui peut être considéré comme un nouveau paradigme, la psychanalyse, bien éloigné du paradigme de la mémoire culturelle de Spencer et de ses successeurs, Freud continue le discours Moïse/Égypte³². Comme les tenants "éclairés" de ce discours, Freud espère "déconstruire" la "contre-religion" attribuée à Moïse et l'intolérance qu'elle implique, en prenant argument de la contre-religion monothéiste et iconoclaste que les documents d'Amarna ont, comme l'écrit J. Assmann, fait passer de la mémoire à l'histoire de l'ancienne Égypte. Une des conséquences sera que Freud estimera indispensable de poser l'existence de *deux* Moïse, l'un tué par le peuple, l'autre, des générations plus tard, resté seul dans la mémoire³³. Du discours Moïse/Égypte jusqu'à Freud, la construction du personnage de Moïse comme créateur d'une nation, même si elle n'a aucune "probabilité"³⁴, assure un lien : c'est le même rêve de réconciliation³⁵, de tolérance, d'éducation et de progrès de l'esprit humain, qui se poursuit, visant à annuler la "contre-religion" au sens du monothéisme mosaïque : ce que les penseurs des Lumières, Reinhold ou Schiller, posaient en termes politiques, Freud le pose en termes "pathologiques". Mais le paradigme médical, qui reste présent dans le texte freudien, ne doit pas faire illusion : on peut y voir la reprise inversée du séculaire et mythologique discours de la "contagion" et de la "lèpre" qui accompagnait la "distinction" créatrice du monothéisme³⁶ ; mais il s'agit en réalité de tout autre chose, car sous l'apparent paradigme médical, c'est la psychanalyse qui est promue, et la théorie freudienne de l'origine de la religion qui semble prendre la suite du discours Moïse/Égypte s'applique à ce qui causait la répétition de ce discours et la répétition des conséquences de la "distinction". C'est en liant l'individuel et le collectif que ce que pose Freud est vraiment "nouveau". Ici J. Assmann, en faisant surgir de ses analyses les questions de l'ancien et du nouveau, du révélé et du caché, de l'oublié et du remémoré³⁷, met au premier plan la dynamique de la "mémoire culturelle"³⁸. Il se situe ici dans la ligne des très nombreux travaux qui, en Europe mais surtout aux U.S.A., se sont attachés aux questions cruciales en notre temps, et sans doute constitutives de notre modernité, de la mémoire et de l'oubli³⁹; mais

²¹ Auteur en 1685 du très important livre *De lagibus Hebrmorum Ritualibus et earum Rationibus*.

²² P. 55 et sv.

²³ En 1678, cf. p. 80 et sv.

²⁴ En 1672, cf. p. 91-92.

²⁵ En 1709, cf. p. 92 et sv.

²⁶ En 1738, cf. p. 96 et sv.

²⁷ En 1788, cf. p. 115 et sv.

²⁸ En 1790, cf. p. 125 et sv.

²⁹ En 1780, cf. p. 139.

³⁰ Cf. p. 139, 146.

³¹ P. 144-167.

³² P. 146

³³ Cf. p. 155-157. Ici encore Freud omet de citer Karl Abraham qui, outre l'article de 1912 sur "Arnenhotep IV cité plus haut, avait en 1909 écrit un article sur "Rêve et mythe. Contribution à l'étude de la psychologie collective" où il développait l'idée qu'il y avait deux Moïse, "le vieux Moïse mythique" et le "Moïse biblique", cf. *Œuvres complètes*, trad. cit., t.I, p. 102.

³⁴ Cf. p. 164.

³⁵ P 166 : "a dream of reconciliation".

³⁶ Cf. p. 29 et sv.

³⁷ Cf. p. 210-218.

³⁸ P. 215.

³⁹ Par exemple R. Terdiman, *Present Past. Modernity and the Memory Crisis*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1993, avec deux chapitres sur Freud.

il renouvelle aussi, en analysant le dynamisme caché et latent des grandes configurations religieuses occidentales, le geste freudien : il montre ainsi comment l'historien des religions, sans rien céder sur la scientificité de ses méthodes⁴⁰, peut, et doit, se laisser atteindre et blesser par l'objet même qu'il étudie et par le rapport qu'entretient cet objet avec le présent de son travail. En évoquant la situation de l'égyptologie en Allemagne après la guerre, J. Assmann l'écrit fort bien : "Ce n'est qu'à travers une réflexion mnémohistorique que l'histoire (ici l'égyptologie) devient consciente de sa fonction propre comme forme de réminiscence"⁴¹. Que cette tâche soit impossible à accomplir parfaitement, ne nous empêche pas de la juger nécessaire.

⁴⁰ Cf. son chapitre VI : "Conceiving the One in Ancient Egyptian Traditions", p. 168-207.

⁴¹ P 21 : "It is only through mnemohistorical reflection that history (that is, Egyptology) becomes aware of its function as a form of remembering".