

Le Roi Gezá

L'énigme du Sphinx, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, préface de Werner Muensterberger et Christopher Nichols, Payot, 301 p.

L'animisme, la magie et le roi divin, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par L. et M.-M. Jospin et A. Stronck, Payot/Rivages, 458 p.

La panique des dieux, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, édité et présenté par Werner Muensterberger, Payot, 297 p.

Les portes du rêve, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Monique Massin et Florence Venne, Payot, 560 p.

Michel Peterson

Number 182, January–February 2002

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/17871ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Peterson, M. (2002). Le Roi Gezá / *L'énigme du Sphinx*, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, préface de Werner Muensterberger et Christopher Nichols, Payot, 301 p. / *L'animisme, la magie et le roi divin*, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par L. et M.-M. Jospin et A. Stronck, Payot/Rivages, 458 p. / *La panique des dieux*, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, édité et présenté par Werner Muensterberger, Payot, 297 p. / *Les portes du rêve*, de Gezá Róheim, traduit du hongrois par Monique Massin et Florence Venne, Payot, 560 p. *Spirale*, (182), 38–40.

Tous droits réservés © Spirale magazine culturel inc., 2002

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

LE ROI GEZÁ

L'ÉNIGME DU SPHINX DE GEZÁ RÓHEIM

Traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, préface de Werner Muensterberger et Christopher Nichols, Payot, 301 p.

L'ANIMISME, LA MAGIE ET LE ROI DIVIN de GezÁ Róheim

Traduit du hongrois par L. et M.-M. Jospin et A. Stronck, Payot/Rivages, 458 p.

LA PANIQUE DES DIEUX de GezÁ Róheim

Traduit du hongrois par Sylvie Laroche et Massimo Giacometti, édité et présenté par Werner Muensterberger Payot, 297 p.

LES PORTES DU RÊVE de GezÁ Róheim

Traduit du hongrois par Monique Massin et Florence Venne, Payot, 560 p.

SI L'ANTHROPOLOGIE psychanalytique continue aujourd'hui de s'imposer comme discipline essentielle aux sciences humaines et sociales ainsi, en fait, qu'à toute investigation de la nature et des sociétés humaines, c'est entre autres grâce à la rigueur de son vrai fondateur, Géza Róheim. Souligner que le savant hongrois fut d'une prodigieuse érudition reviendrait à énoncer un truisme. Après tout, ne reconnaît-on pas à Frazer, Morgan, Van Gennep, Radcliffe-Brown ou Havelock Ellis une phénoménale culture ? En réalité, c'est dans les modalités d'actualisation de leur savoir que résident la force et la nécessité de leur parole et de leurs avancées sur les continents hirsutes qu'ils ont explorés. Je dirais, quant à moi, que la dimension proprement encyclopédique des recherches de Róheim vient moins d'une quête stimulée par la reconnaissance ou la mégalomanie que d'une nécessité ontologique, épistémologique, historique, voire cosmologique. L'anthropologie psychanalytique ne se comprend et ne s'expérimente en effet que lorsqu'elle siège au cœur de la vie personnelle tout en permettant d'aborder aux galaxies humaines, d'où cette idée, en apparence paradoxale, selon laquelle pour comprendre réellement l'anthropologie, pour entrer en contact avec des tribus, et donc avec des gens qui ne logent de demande de guérison à personne, il est indispensable de pratiquer soi-même l'analyse parce qu'il faut entretenir « des contacts permanents ou du moins réguliers avec l'inconscient (*Les portes du rêve*). Or la splendeur et l'actualité du travail de Róheim viennent de ce qu'il fait de chacun de nous, d'où qu'il vienne, un explorateur de l'altérité devant apprendre sa propre langue à travers les chants, les mythes, les pratiques et les croyances de sa communauté s'il veut pouvoir lire ses portraits de famille, décoder ses dispositifs psychiques. Qui ne rêve pas et ne conçoit pas clairement qu'il rêve ne peut accéder à l'humanité, et chaque culture possède ses moyens radicaux pour nous le rappeler.

L'homme — qui le contesterait ? — est un éternel enfant. C'est pourquoi, sous toutes les latitudes, il ne saurait passer une nuit sans

retourner à la matrice tant aimée et tant haïe qui l'enfante à nouveau chaque fois que s'impose le firmament. Toute sa vie, Róheim aura cherché à éclairer les dispositifs par lesquels la culture marque la problématique maturation de l'être humain. Les quatre monumentaux ouvrages que viennent de rééditer les éditions Payot et Rivages illustrent à quel point cette enquête finit toujours par aborder aux rives du rêve. Les matériaux sont si abondants qu'il faut lire patiemment cette œuvre en laissant notre inconscient veiller au primat du génital, dont le caractère et l'énergie biologique déterminaient, selon Reich, « le langage expressif de la vie » à travers la pensée, l'action, la sexualité et le travail.

L'enfance de l'homme

On connaît la douleur du Sphinx le jour où le fils de Jocaste propose une solution à la fameuse énigme : « Quel est l'être doué de la voix qui a quatre pieds le matin, deux à midi et trois le soir ? » Œdipe sait-il — mais alors, de quel savoir ? — que l'homme vient toujours trop tard, comme s'il attendait que le soleil plonge dans ses ténèbres intérieurs pour allumer sa lanterne ? Une fois sa mère la corde au cou, une fois aveugle, le drame de la collectivité se dévoile : le nœud œdipien et les mécanismes de défense qu'il implique déterminent la marche de la culture. Il revient à Róheim d'avoir démontré à quel point le long infantilisme de l'homme joue une part absolument capitale dans la dynamique des sociétés, si capitale qu'on peut en venir à croire qu'il n'avance que pour revenir à son antre de départ, fixé à l'objet maternel et à lui-même par une sorte de narcissisme foetal. C'est pourquoi Werner Muensterberger et Christopher Nichols ont parfaitement raison de rappeler dans leur préface à *L'énigme du Sphinx*, cette formule-choc de l'anthropologue : « *Devenir humain, c'est devenir foetal* », et de la commenter ainsi : « *La genèse de l'homme n'est pas, dans son essence, la résultante d'une sélection naturelle ou sexuelle, mais bien la conséquence d'un principe unitaire d'évolution.* » Voilà donnés une conclusion et un point de

départ : conclusion d'un travail de terrain mené en Australie, en Mélanésie puis aux États-Unis et mettant en relief les limites de l'allégeance néo-lamarckienne de Freud, cela permettant d'intégrer concrètement les avancées de Ferenczi au sujet d'une conception ontogénétique du développement psychique de même que celles de Karl Abraham concernant les stades du développement libidinal de l'individu ; point de départ, au sens où l'investigation d'un modèle génétique-épigénétique, plus conforme aux hypothèses de Darwin, se voit renforcé par les recherches de Herman sur l'importance des mécanismes psychiques dans l'évolution des primates supérieurs et par celles de Bolck sur le processus de néoténie, c'est-à-dire sur la persistance chez l'homme de structures ou de formes (par exemple, l'orthognathie ou l'absence de pelage) temporaires chez les autres primates. En fait, Róheim propose rien de moins que de lier la notion de trauma ontogénétique provoqué par l'intervention musclée de l'adulte dans l'évolution de l'enfant — cette intervention variant selon les cultures — à la juvénalisation constante de l'homme. Une fois établi le caractère essentiellement « immature » de la nature humaine, *les portes du rêve* s'ouvrent d'elles-mêmes : il suffit désormais de pénétrer ce vaste royaume que protègent jalousement toutes les sociétés.

Liberté, quand je te cherche...

S'il est un ouvrage de Róheim que j'affectionne particulièrement, c'est bien *L'animisme, la magie et le roi divin*, entre autres parce qu'il nous montre cette fois les qualités psychothérapeutiques du chercheur. En fait, c'est par la pertinence et l'actualité des outils qu'il a pu fabriquer dans les contextes culturels où il est intervenu que l'on peut juger de son importance aujourd'hui, non seulement dans tous les pays acculturés et « schizophrénisés » (c'est-à-dire où les techniques locales ont tout simplement été supprimées), mais également dans nos pays où, sous les mirages de la consommation, règnent la souffrance et la dissociation. Plus d'un psychanalyste isolé dans son

discours et son cabinet, fier de l'être pour parer toute menace, gagnerait à comprendre que « *l'animisme est notre passé mental [et que] toutes sortes de stades s'y superposent* ». Cette position, déjà soutenue à sa manière par Tylor dans son célèbre *Primitive Culture* (1881), autorise évidemment l'établissement d'une relation entre l'animisme, attitude par excellence narcissique, et la magie puisque celle-ci constitue un instrument par lequel l'homme commande aux figures de l'au-delà et aux personnages de l'ombre. Et il y a plus : si la science signe la fin de la magie, c'est dans la mesure où elle reprend ses prétentions premières.

Partant donc d'une étude sur le type de magie appelée magie par sympathie, ainsi désignée à

cause du fait que le sorcier ou le magicien peut agir sur un ennemi en utilisant une partie coupée de son corps, Róheim en vient à dégager une théorie fascinante selon laquelle les conceptions primitives de la mort « *répètent, d'une manière voilée, le sentiment de peur éprouvé devant la perte du sperme* ». Il faudrait ici des pages et des pages pour éclairer les arguments menant à ladite théorie. Je me contenterai de préciser qu'elle permet de comprendre les origines de la phobie ou de l'angoisse de castration — que deviennent les éléments séparés du corps par un agent extérieur? — et le rôle du sorcier dans le vaste système de représentation où ses pratiques répètent en la déplaçant la castration. Le magicien opère sur le

corps des autres par peur de voir son propre corps sectionné, ce qui explique sa réserve : « *Le pénis, noyau du Surmoi ou du Moi de plaisir, permet au magicien de s'identifier au Père dans son activité génitale. Il se dérobe à l'éjaculation, il ne peut pas parvenir à une activité pleinement génitale parce que sa magie est, en réalité, le règne permanent du principe de plaisir : une érection sans fin, sans éjaculation.* » De la mise en perspective de la magie comme visant la génitalité, Róheim nous amène ensuite à cerner les paramètres de la psychologie de l'homme-médecine, chez qui la phase orale s'avère prédominante : « *l'homme-médecine est un être qui est né avec des dents, c'est un vrai cannibale et il guérit ses patients par succion.* » L'idée qui, en définitive, surgit du voyage dans lequel nous sommes entraînés est que l'organisation des sociétés archaïques révèle une « pharmacocratie » où c'est finalement la relation entre le médecin et le patient qui préside à la cohésion sociale.

Franchissons un pas de plus et, en passant de l'organique au supra-organique, nous constatons que les forces reconnues chez le magicien et l'homme-médecine se multiplient chez le roi divinisé, bouc émissaire de la société, phallus du groupe autour duquel se structure la horde primitive. La perspective historique de Róheim trouve maintenant toute son amplitude : « *Une succession de courants génitopètes et génitofuges de la libido est l'histoire de l'humanité, une histoire tragique. La première phase génitopète est représentée par la horde primitive, mais elle est suivie par une société à fondement démocratique, ou du moins génitocratique, autrement dit un corps social dépourvu de centralisation phallique. Puis le courant génitopète reprend jusqu'à ce qu'il en résulte un retour à l'organisation originelle, à une société à un seul pénis.* » On saisit que les mouvements de systoles et de diastoles de la société induisent des phases de liaison et de déliaison de l'énergie primaire ou, pour parler comme Reich, de l'orgone. Continuant dans la même veine, on se retrouve face au mythe de la liberté, seul capable, peut-être, de faire entrevoir un au-delà du phallogocentrisme

La rencontre

Réunissant quatre longs articles publiés à l'origine dans le *Psychoanalytic Quarterly*, *La panique des dieux* vient en quelque sorte faire contrepoint à *L'animisme...* dans la mesure où les conclusions présentées concernant les procédures magiques et l'art de guérir se trouvent à la fois relativisées et renforcées. Le mot clé du titre : *panique*, en ce qu'il renvoie à Pan, ce dieu-démon de la fécondité qui accompagnait les nymphes, mais pouvait aussi semer la terreur par ses apparitions, installe déjà le décor : nous pénétrons dans une sorte de maison hantée peuplée de monstres et de fantômes où l'inquiétante étrangeté nous travaille au corps avant même de se jouer de notre esprit. Sous le terme se cachent évidemment les peurs et leurs rapports complexes aux besoins vitaux et aux désirs.



Out of the Box : O'Keefe de D. Hausmann, 1999

DR

C'est dire que ce qui est interrogé, affronté au plus noir de la nuit de l'existence, c'est la condition humaine telle qu'en elle-même elle se donne à travers les fantasmes, saisie dans la lumière que jettent sur elle les angoisses fondamentales. Quand l'enfant appréhende le monde, il le fait en traversant progressivement l'épreuve de la réalité et en expérimentant ses cruelles limites physiques. On comprend qu'il construise alors de fantastiques fictions. L'imaginaire constitue un recours ou mieux, une défense absolument capitale qui permet, après l'avoir reconnue et sentie dans son corps, de dépasser la terreur provoquée par les processus de défusion et d'individuation, processus nécessaires et transculturels du développement de la personne. C'est ce que Róheim montrait déjà dans *L'énigme du Sphinx*. Dans *La panique des dieux*, il approfondit cette fois ce qu'on pourrait appeler le principe de déformation ou de défamiliarisation inhérent à l'évolution de l'enfant et accompagnant l'individu de sa naissance jusqu'à sa mort à travers l'impressionnante galerie de représentations qui constituent sa bibliothèque mémorielle. Bien loin de simplement refléter l'environnement dans un simple jeu de doublures, l'enfant informe fantasmatiquement un univers sibyllin comme le rêve et assume de cette manière l'insupportable logogriphe, à savoir la geste cannibalistique et destructrice qui se joue entre sa mère et lui. Très proche sur ce terrain des thèses de Mélanie Klein (qui fut, comme Róheim, analysée par Ferenczi), l'anthropo-psychanalyste s'oppose à la théorie romantique bien connue élaborée par Freud dans *Totem et tabou*. Bien au-delà de la culpabilité collective inconsciente prétendument à l'origine des institutions sociales, l'étude empirique permet en effet de retrouver universellement les comportements singuliers de l'individu, ses configurations intrapsychiques servant à survivre, et à dépasser la douleur qui autrement le ferait entrer dans la folie. Bien des critères rassemblent Pierre et Yuranie, mais leurs différences spécifiques relèvent de leurs cultures respectives, le terme de culture englobant chez Róheim jusqu'aux données climatologiques et zoologiques. Le poids de l'expérience ontogénétique finissant par être plus imposant que celui du tissu phylogénétique, on en vient ainsi à comprendre pourquoi le roman de la horde primitive, pour séduisant qu'il soit, n'est d'aucune utilité lorsqu'il s'agit de décrire le parcours ontogénétique que traverse tout être humain aux prises avec les impératifs tant de son monde intérieur que du contexte socioculturel. C'est de la rencontre du dedans et du dehors que surgit l'individu.

Janus

« Nos plus vieux rêves nous accompagnent jusqu'à la fin des temps. » Voilà peut-être synthétisé le fond de la pensée exprimée par Róheim dans *Les portes du rêve*, son chef-d'œuvre paru le jour même de sa mort, en 1953. Ce livre qui, par son foisonnement, se compare à ceux de Frazer, de Humboldt, de Boas, de Malinowski et, ne l'oublions pas, de Hervey de Saint-Denys¹, est dédié à la mémoire de Ferenczi et part de l'équivalence

posé par ce dernier entre sommeil et coït. Non seulement l'endormissement n'est pas de nature orale (thèse défendue par B.D. Lewin et impliquant que le désir d'être mangé correspond au désir de dormir), mais il participe — c'est bien le mot — d'un rêve de base, à savoir celui dans lequel le dormeur, dans un incroyable mouvement de régression, entre par le sommeil dans son propre corps alors conçu utérus maternel, son propre corps se transformant du coup en phallus. Ce mécanisme de régression utérine ou de progression génitale — mobilisant bien sûr l'oralité et la vision primitive, c'est-à-dire la préhension oculaire précédant chez le tout-petit la préhension manuelle — s'actualise de manière exemplaire dans le jeu universel du fort-da. Les deux tendances congénitales dans l'espèce humaine s'observent clairement dans la condensation, ce qui expliquerait qu'elles permettent selon Róheim de cerner la « source véritable » du conflit humain tel qu'il est mis en scène par le Ça, pour autant toutefois que l'on distingue les fonctions du Ça de celles du Surmoi archaïque et de celles qui dépendent de l'introjection.

Est-ce ce conflit que visait au fond Roger Caillois lorsqu'il posait le problème de la nécessité existentielle du rêve? : « Sans les apparences, sans les images, sans le rêve, est-il concevable que puisse surgir ou subsister un individu, j'entends un être qui est quelqu'un ou quelque chose sans être Tout? » (*Le rêve et les sociétés humaines*, Gallimard, 1967) La réponse est évidente, quoique pour des raisons peu transparentes. À l'aune de la théorie de Freud selon laquelle le rêve est l'accomplissement d'un désir — théorie anthropologique qui, replacée dans le contexte de son surgissement, demeure tout à fait révolutionnaire —, la position de Róheim offre une solution de rechange à la question et entraîne des conséquences extrêmement lourdes : « Si nous admettons que l'âme est un concept issu du rêve, il s'ensuit que toutes nos idées concernant l'autre monde doivent elles aussi être basées sur nos rêves. » Comment les défenseurs de Jung peuvent répondre à une telle conception n'est pas notre propos. On peut cependant y repérer une dimension quasi paléontologique car, en prenant ses distances à l'égard de Freud qui, dans son *Abrégé de psychanalyse*, considère que le Ça « comprend tout [alles] ce qui est hérité, congénital, constitutionnel », Róheim est porté à aller encore plus loin en se penchant sur les mythes et les rites australiens : « Il semble que dans le rêve réside l'une des sources les plus importantes de la culture humaine. Nous pouvons dire que la gigantesque structure imaginaire que nous avons édifiée au cours des siècles prend effectivement naissance dans nos rêves, ou plus précisément quand un être humain éprouve le besoin de raconter son rêve à un autre, c'est-à-dire dans une structure psychanalytique préhistorique. » Or, cette situation préhistorique pose au moins deux problèmes, à savoir celui de la pulsion narrative et celui du symbole. En effet, si l'on se demande pourquoi les rêves — équivalents de l'élaboration secondaire par opposition au processus primaire — doivent être communiqués, on trouve au moins deux réponses : 1- la nécessité de commu-

niquer, laquelle, selon Róheim, est rendue impérieuse du fait que le rêve de base impliquerait des situations pré-œdipiennes et œdipiennes faisant surgir des éléments de culpabilité; 2- le désir de se vanter des exploits du rêve. Laissons de côté les critiques qu'on peut produire de ces possibilités (cette culpabilité n'est-elle pas le fait de l'interprétation elle-même?; d'où vient le désir de se vanter?, etc.) pour mettre en relief une troisième réponse, à mes yeux la plus importante : le rêveur, ne sachant comment passer du rêve à la veille, chercherait à trouver une stabilité en racontant à quelqu'un d'autre ce qui s'est passé durant la nuit.

Plutôt que de poser le symbolisme du rêve comme une conséquence de la censure, Róheim propose donc d'en faire la synthèse de deux forces contradictoires — régression utérine et pulsion génitale — congénitales en nous, l'espace onirique (la matrice) représentant l'élément féminin, et l'image phallique l'élément masculin. On reconnaît alors ce rêve de base dans les Upanishads, le Kalevala, les peintures rupestres des arborigènes qu'on trouve dans les grottes d'Oenpilli en Australie, Homère, Platon, *L'épopée de Gilgamesh*, la légende du Graal, *Alice au pays des merveilles*, bref dans les récits de tous les peuples du monde, des Ostiak aux Samoyèdes en passant par les Toungouses et les Pitjentara. Est-ce un hasard si Róheim s'intéresse longuement au mouvement giratoire auquel le chamanisme apporte une importance particulière dans la mesure où c'est par ce mouvement qu'il entre en transe pour prendre contact avec l'autre monde? Tant les moulins à prières tibétains que les tambourins des shamans eskimos, tant les étourdissements des derviches tourneurs de Constantinople que les « ébranlements de la tente » chez les Algonquins, rappellent la sensation de vertige accompagnant le passage de l'état de veille au sommeil, sensation qu'on retrouve d'ailleurs jusque dans les traditions des châteaux tournoyants et les mythes celtiques.

Le dernier chapitre des *Portes du rêve*, consacré à *Œdipe Roi*, nous plonge dans une discussion avec Laistner et Fromm. Róheim repère cette fois chez Sophocle, puisque c'est au cours d'un rêve que la réponse à la fameuse énigme proposée par le Sphinx (étymologiquement : « celle qui est étrange ») est donnée à Œdipe, le Sphinx symbolisant l'image — déformée comme de raison par l'angoisse — de Jocaste. On n'en sort pas : la mythologie prend elle aussi son origine dans le rêve, ainsi qu'on le voit également dans le mythe universel de création, qu'il se manifeste dans la figure du Coyote (chez les Powo), celle de YHWH, celle de Numi Tarem (chez les Vogouls), ou celle de Vichnou-Brahma, le dieu hindou qui « contient-toute-chose ». Toujours, le processus bi-vectorel du rêve (régression utérine/pénétration phallique) est au cœur des récits entourant la création comme volonté.

Michel Peterson

1. Voir *Les rêves et les moyens de les diriger*. Paris : Éditions d'Aujourd'hui, 1977. Le texte original est de 1867.