NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

101 N° 5 1979

Possibilités et limites d'une lecture psychanalytique de la Bible

Michel SALES (s.j.)

p. 699 - 723

https://www.nrt.be/fr/articles/possibilites-et-limites-d-une-lecture-psychanalytique-de-la-bible-1047

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Possibilités et limites d'une lecture psychanalytique de la Bible *

Parmi les « lectures », « interprétations » ou « ré-interprétations » actuelles de la Bible, la psychanalyse entre pour sa part — une part à vrai dire minime et assez peu méthodique, si l'on considère l'ensemble des tentatives enregistrées jusqu'ici et dont je vais essayer de rendre compte. Il convient toutefois, auparavant, de se poser la question même de la *possibilité* d'une lecture proprement psychanalytique de la Bible. Car la psychanalyse est une méthode d'investigation de l'inconscient humain, qui se déploie dans un cadre précis et rigoureux, en dehors duquel il est difficile de parler d'une méthode, au sens strict du mot, c'est-à-dire d'un ensemble de procédures, de règles et de concepts universellement vérifiés sinon vérifiables.

Avant de voir comment la psychanalyse a été appliquée à la lecture de certains textes bibliques, précisons ce qu'est la psychanalyse.

I. — QU'EST-CE QUE LA PSYCHANALYSE [1] ?

La psychanalyse est une méthode d'investigation de l'inconscient de l'homme, découverte à la fin du siècle dernier par Sigmund Freud (1856-1939), alors qu'il cherchait une thérapeutique susceptible de soulager les souffrances de certains malades mentaux. Précisons davantage.

---

* Ces pages reproduisent le texte d'une conférence faite le 30 décembre 1978 à l'Association pour le Développement des Bibliothèques religieuses. Je remercie Sr Maryvonne Roquebert, M. Macquin, J.-M. Carrière, P. Gendron et le Groupement des Intellectuels Aveugles, des enregistrements sans lesquels je n'aurais pu préparer cet exposé.

1. Bibliographie de base, en langue française : Ernst JONES, *La vie et l'œuvre de S. Freud*, trad. de l'anglais par A. BERMAN : I. 1856-1900 ; II. 1901-1919 ; III. 1919-1939, Paris, PUF, 1958, 1961 et 1969. — Roger DUFRENNE, *Bibliographie des Ecrits de Freud en français, allemand et anglais*, Paris, Payot, 1973, 268 p. (parmi les titres parus depuis la publication de cette bibliographie quasi exhaustive, il faut ajouter l'importante édition de la Correspondance entre Freud et Jung, Paris, Gallimard). — J. LAPLANCHE & J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, PUF, 1968, 523 p. (cité L.P. dans notre exposé). — Pour une première approche : Marthe ROBERT, *La révolution psychanalytique. La vie et l'œuvre de Freud*, coll. *Petite Bibliothèque Payot*, 58-59, Paris, 1964, 250 et 273 p.

A. *Ce avec quoi il ne faut pas confondre la psychanalyse : médecine, psychiatrie, psychothérapie*

Ayant pour objet propre l'inconscient humain, la psychanalyse est *une* méthode *parmi d'autres* de traitement de certains troubles psychiques et corporels, ou psychosomatiques. C'est une méthode *psychothérapique*, c'est-à-dire qu'elle utilise des moyens d'ordre *uniquement psycho-logique* (essentiellement, une relation asymétrique de langage entre un « analysant » et un « analysé »), à la différence de la médecine, de la chirurgie et même de la psychiatrie classique.

La *psychiatrie* [2], en effet, est une partie de la médecine, celle même qui s'occupe de l'étude et du traitement des maladies mentales. Le psychiatre est toujours un docteur en médecine, spécialisé en psychiatrie. Or, même si, de fait, depuis quelques années, beaucoup de psychiatres ont reçu une formation psychanalytique, la psychanalyse ne fait pas partie de la formation officielle du psychiatre. D'autre part, la psychiatrie fait usage de méthodes psychothérapiques, mais utilise aussi d'autres méthodes de traitement, telles l'électrothérapie (électrochocs) et la chimiothérapie (tranquillisants, etc.). Notons enfin que la psychiatrie elle-même ne doit pas être confondue avec cette partie de la médecine dont relèvent les maladies physiques du cerveau (tumeurs, etc.) et que l'on appelle la *neurologie*.

On ne doit pas confondre, non plus, la psychanalyse avec la psychothérapie. On appelle *psychothérapie* « toute méthode de traitement des troubles psychiques et corporels utilisant des moyens psychologiques et d'une manière plus précise, la relation du thérapeute et du malade : l'hypnose, la suggestion, la rééducation psychologique, la persuasion, etc. » (L.P.). Avant de découvrir la psychanalyse, Freud lui-même a utilisé plusieurs de ces méthodes, mais c'est en constatant leur échec en certains cas qu'il les a abandonnées pour constituer sa propre méthode, laquelle n'a rien à voir, au contraire, notamment avec l'hypnose, la suggestion ou la persuasion.

Il existe de nombreuses formes de psychothérapie, soit *de groupe*, soit *individuelles*. On connaît par exemple le psychodrame, mis au point par J.L. Moreno. Mais la psychothérapie peut prendre des aspects très divers depuis la consultation d'un « psychologue-conseil » jusqu'au « training-autogène », apprenant au sujet à se relaxer, en passant par le « conseil non directif » de C. Rogers, le « rêve éveillé » de Desoille ou encore la rédaction des rêves et préoccupations de H. Ellenberger, pour ne citer que quelques méthodes parmi d'autres. Il arrive d'ailleurs à la médecine classique elle-même de se réduire à une simple psychothérapie, lorsque le contact rassurant du médecin, assorti de l'administration de quelque

2. Cf. Y. Pelicier, *La Psychiatrie*, coll. *Que sais-je ?*, Paris, PUF.

placebo (cachet de mie de pain ou piqûre d'eau distillée), constitue le meilleur remède à des troubles imaginaires.

La *psychanalyse* est, avons-nous dit, *une forme* de psychothérapie, ayant ses caractéristiques propres, sur lesquelles nous allons revenir. Elle désigne la méthode mise au point par S. Freud et ses disciples *non dissidents*. Car il faut noter que, parmi les premiers disciples de Freud, certains se sont séparés de lui, mettant au point leurs propres méthodes qu'ils ont désignées d'un nom différent. Ainsi C.J. Jung, qui appelle sa méthode « *psychologie analytique* », ou Adler et sa « *psychologie individuelle* ».

Il arrive enfin que l'on entende parler de *psychothérapie analytique*. Ce dernier terme désigne alors « une forme de psychothérapie qui s'appuie sur les principes théoriques et techniques de la psychanalyse, sans cependant réaliser les conditions d'une cure psychanalytique rigoureuse » (L.P.).

B. *La méthode psychanalytique au sens strict : la cure*

Comme l'écrit à juste titre J.-B. Pontalis, « on oublie ce truisme : la psychanalyse c'est *ce qui se passe en analyse*. Sur un divan, quelqu'un parle, en principe sans retenue. Dans un fauteuil, quelqu'un écoute, en principe sans idée reçue. A la règle « d'association libre » pour l'analysé répond celle « d'attention flottante » pour l'analyste. C'est de là qu'il faut partir, c'est là qu'il faut s'en tenir » [3]. C'est de là, en effet, que je partirai ; c'est là que je me tiendrai pour définir au mieux ce qu'est la méthode psychanalytique.

1. — La situation psychanalytique, autrement dit la relation du psychanalyste (on peut dire aussi : l'analyste) et du psychanalysé (ou analysé), est structurée par une *règle fondamentale* (l'expression est de Freud lui-même et elle a été consacrée par l'ensemble des psychanalystes professionnels) proposée à l'analysé : celui-ci est invité à « dire ce qu'il pense et ressent sans rien choisir et sans rien omettre de ce qui lui vient à l'esprit, même si cela lui paraît désagréable à communiquer, ridicule, dénué d'intérêt ou hors de propos » (L.P., 398). Il s'agit de *tout* dire et de seulement *dire*. Tout le matériel d'idées, de pensées ou de sentiments qui se présente à l'esprit doit être verbalisé et se trouver ainsi canalisé dans le réseau du langage. Comme l'écrit E. Benveniste, « du patient à l'analyste et de l'analyste au patient, le processus entier s'opère par le truchement du langage » et de lui seul [4]. La psychanalyse exclut absolument tout contact ou action d'ordre corporel de la part du psychanalyste. La règle fondamentale représente, pour

3. *Après Freud* . . . , Paris, Gallimard, 1968, p. 40 s.
4. *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 76.

ainsi dire à l'état pur, le procédé constitutif de la psychanalyse qu'est la règle de la « libre association ».

La règle ou *méthode de libre association* consiste, en effet, à exprimer sans discrimination toutes les pensées qui viennent à l'esprit, soit à partir d'un élément donné par le psychanalyste (mot, nombre, image d'un rêve, représentation quelconque), soit de façon spontanée » (L.P., 228).

Nous venons de voir ce qui est demandé à l'analysé, couché sur le divan. Considérons maintenant les exigences que doit respecter le psychanalyste, normalement assis dans un fauteuil derrière l'analysé.

La règle de libre association proposée à l'analysé a pour pendant l'attitude d'*attention (également) flottante* requise par Freud pour le psychanalyste lui-même. Cette attitude caractérise la manière dont celui-ci doit *écouter* l'analyse : « Il ne doit privilégier *a priori* aucun élément du discours de celui-ci, ce qui implique qu'il laisse fonctionner le plus librement possible sa propre activité inconsciente et suspende les motivations qui dirigent habituellement l'attention » (L.P., 38). Le fondement objectif de cette attitude est obvie : dès lors que les données inconscientes les plus importantes peuvent se dissimuler derrière l'expression d'éléments psychiques apparemment insignifiants, l'analyste doit avant tout se trouver dans une attitude d'*écoute non sélective* (c'est pourquoi d'ailleurs Freud lui-même déconseillait de prendre des notes écrites de ce que disaient ses patients pendant la cure).

Outre la règle dite de l'attention (également) flottante, une autre règle s'impose au psychanalyste dans le cadre d'une cure rigoureuse. Il s'agit de la *règle de neutralité* que Laplanche et Pontalis formulent ainsi : « L'analyste doit être *neutre* quant aux valeurs religieuses, morales et sociales, c'est-à-dire ne pas diriger la cure en fonction d'un idéal quelconque et s'abstenir de tout conseil ; *neutre* au regard des manifestations transférentielles, ce qu'on exprime habituellement par la formule « ne pas pénétrer dans le jeu du patient » ; *neutre* enfin quant au discours de l'analysé, c'est-à-dire ne pas privilégier *a priori*, en fonction de préjugés théoriques, tel fragment ou tel type de signification » (L.P., 266).

Telle est la cure psychanalytique. Celle-ci dure en moyenne deux à trois ans, souvent plus, à raison de deux ou quelquefois trois séances, d'environ une demi-heure, par semaine. Son coût, très élevé, peut s'expliquer. Il fait toutefois l'objet, chez certains psychanalystes, d'une surenchère de « justifications » théoriques absentes de la pensée de Freud qui, dès 1919, envisageait l'exercice de la psychanalyse dans le cadre de dispensaires gratuits.

2. — *Deux phénomènes essentiels : la résistance et le transfert.* Nous avons tracé les règles générales de la méthode psychanalytique. Nous allons voir maintenant ses principaux effets, à savoir ce que l'on appelle la « résistance » et le « transfert ».

Le principe de la cure, c'est, pour le patient, de se livrer à la règle fondamentale (tout dire) et à la méthode de libre association. Mais la poursuite de la cure manifeste des attitudes d'opposition, manifeste ou voilée, à ces deux règles. On appelle *résistance* ces attitudes qui entravent le travail analytique, autrement dit « tout ce qui, dans les actions ou les paroles de l'analysé, s'oppose à l'accès de celui-ci à son inconscient » (L.P., 420). En psychanalyse, la résistance peut prendre deux formes. La première est facile à repérer : c'est celle qui consiste, de la part du patient, à enfreindre la règle fondamentale au nom d'objections critiques plus ou moins directement déclarées. Mais, même si l'observation apparente de la règle fondamentale lui permet de surmonter les objections critiques, le patient ne sera pas du même coup libéré de ses résistances. Car celles-ci peuvent continuer d'agir *dans l'observation même de la règle fondamentale et dans la règle de libre association :* telle est la seconde forme, plus insidieuse, que prend la résistance. La résistance, note Freud, empêche alors « que vienne jamais à l'esprit de l'analysé le refoulé (inconscient) lui-même, mais à sa place quelque chose qui est en relation avec le refoulé à la manière d'une allusion, et plus la résistance est grande, plus l'idée substitutive à communiquer s'éloignera de ce que proprement l'on cherche. L'analyste qui écoute avec recueillement, mais sans tension de l'effort, et qui, en vertu de son expérience générale, est préparé à ce qui va venir, peut utiliser maintenant le matériel que le patient met à jour d'après deux lignes de possibilités. Ou bien il parvient, quand la résistance est faible, à deviner par les allusions le refoulé ; ou bien il peut, en face d'une résistance plus forte, d'après les associations qui semblent s'éloigner du thème, reconnaître la nature de cette résistance, qu'il fait alors connaître au patient. Mais la découverte de la résistance est le premier pas fait pour la surmonter. Alors il est, dans le cadre du travail analytique, une *technique d'interprétation,* dont le maniement heureux exige certes du tact et de l'exercice, mais qui n'est pas difficile à apprendre » [5]. Dans un court texte, fort intéressant, Freud a raconté comment il en était arrivé à découvrir les résistances dissimulées dans l'apparente observation de la règle fondamentale.

> Quand j'analyse les rêves de mes malades, je fais une expérience qui réussit toujours. Le récit d'un rêve me paraît-il difficile à comprendre, je

5. *Ma vie et la psychanalyse.* Paris, Gallimard, 1928, p. 63.

demande qu'on le recommence. Il est rare que le malade emploie les mêmes mots. Or je sais que les passages autrement exprimés sont les points faibles qui pourraient trahir le rêve. L'indication est aussi sûre que le signe brodé sur la tunique de Siegfried. L'interprétation peut partir de là. Quand je demande au malade de répéter son rêve, il comprend que je vais m'efforcer de l'expliquer. Une certaine résistance lui fait aussitôt protéger les parties faibles de son déguisement, il essaye de remplacer l'expression qui aurait pu le trahir par une autre, plus éloignée. De cette manière, il attire mon attention sur la première. Plus il se défend, mieux je remarque que le rêve fut attentif à se déguiser [6].

Un autre phénomène se produit normalement et inévitablement au cours de la cure psychanalytique. C'est le phénomène du *transfert*.

« Dans tout traitement analytique, écrit Freud, s'établit, sans que le psychanalyste fasse rien pour cela, une intense relation affective du patient à la personne de l'analyste, relation qu'on ne peut expliquer en rien par les rapports réels. Elle est de nature positive ou négative, elle peut être de toutes les nuances, depuis un état amoureux passionné, franchement sexuel, jusqu'à la plus extrême expression de révolte, d'animosité et de haine [7]. » Ce qui caractérise cette relation affective, c'est d'une part son intensité et son caractère soudain, et, d'autre part, son caractère immotivé, *sans rapport avec la réalité* des relations qu'entretiennent l'analysé et le psychanalyste, parfaitement neutre et comme indifférent.

Remarquons encore qu'il existe deux sortes de transfert : a) un *transfert positif*, lorsque l'analyste est l'objet, de la part de son patient, de sentiments de sympathie, d'amitié, de tendresse, de confiance, voire d'amour franchement sexuel ; b) un *transfert négatif*, quand au contraire se portent sur l'analyste des sentiments de haine, d'agressivité, de méfiance, de soupçon, de révolte, etc.

Toute la technique du psychanalyste consiste à interpréter et à manier résistances et transfert sans en être dupe, sans entrer dans le jeu de l'analysé. Qu'est-ce, en effet, que cette relation affective intense et sans motif immédiat que l'analysé noue de manière unilatérale avec son psychanalyste ? Qu'est-ce que le transfert ? Ceci, nous dit Freud : « Le malade *répète*, sous la forme de cet amour pour l'analyste, des événements qu'il a déjà une fois vécus. Il a transféré sur l'analyste des attitudes psychiques qui étaient déjà prêtes en lui et sont en rapport intime avec sa névrose. Et il répète aussi sous nos yeux ses réactions de défense d'alors ; il aimerait reproduire, dans ses rapports avec l'analyste, toutes les vicissitudes de cette période oubliée de sa vie (qu'est sa petite enfance). Ce qu'il nous montre est ainsi le noyau de son histoire in-

6. *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, p. 438.
7. *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1972, p. 114 s.

time, *il la reproduit de façon palpable, présente, au lieu de s'en souvenir*. Cette énigme : l'amour de transfert, est ainsi résolue [8]. » De même l'énigme de tout autre transfert, positif ou négatif.

C. *La vie sexuelle refoulée de la petite enfance à l'origine des phénomènes de résistance et de transfert*

Allant plus outre dans les découvertes inattendues auxquelles devait le mener la méthode psychanalytique, Freud dut se rendre à l'évidence d'une vie sexuelle intense et mouvementée propre à la petite enfance de l'homme (en particulier de la naissance jusqu'à l'âge de 5 ans). Il ne faut toutefois pas entendre en un sens étroit les expressions « vie sexuelle » ou « sexualité enfantine ». Freud entend par là toutes les réactions familiales (sponsales, parentales, fraternelles) qu'un individu humain noue dans son existence en tant qu'il est homme ou femme. Les différences sexuelles, loin de se réduire à l'ordre biologique, sont pour lui tout autant d'ordre psychologique et essentiellement liées au langage par lequel l'enfant distingue père, mère, frère, sœur, etc.

C'est dans cette optique, guère contestable anthropologiquement, qu'il faut considérer les résultats de la psychanalyse freudienne sur la sexualité enfantine. Sur ce point, Freud lui-même a résumé ses acquis en une page qu'il nous suffit de citer. On constate la vie sexuelle pleinement développée chez tout adulte humain. Mais, en réalité, la vie sexuelle était déjà présente dès le début de la vie, à la naissance :

> elle prenait d'abord appui sur les autres fonctions vitales et s'en rendait ensuite indépendante ; elle avait à accomplir une évolution longue et compliquée avant de devenir la vie sexuelle de l'adulte telle qu'elle nous est connue. Elle se manifestait d'abord par l'activité de toute une série de pulsions composées dépendantes de *zones somatiques érogènes*. Ces pulsions se présentaient en partie par paires contrastées (sadisme et masochisme, voyeurisme et exhibitionnisme) aspirant à se satisfaire dans une dépendance réciproque, et trouvant pour la plupart leur objet dans le propre corps du sujet. Elles n'étaient ainsi d'abord pas centrées mais principalement *auto-érotiques*. Plus tard se produisaient des sortes de synthèses ; un premier stade d'organisation était sous la primauté des composantes *orales*, ensuite venait une phase *sadique-anale*, et ce n'est que la troisième phase, tard atteinte, qui donnait la primauté aux organes génitaux, ce par quoi la fonction sexuelle entrait au service de la reproduction. Au cours de cette évolution, plusieurs pulsions partielles étaient laissées de côté comme inutilisables ou bien conduites vers d'autres utilisations, d'autres étaient détournées de leur but et adjointes à l'organisation génitale. J'appelai l'énergie des pulsions sexuelles — et celle-là seule — *libido*. Je dus alors admettre que la libido n'accomplissait pas toujours de façon irréprochable l'évolution sus-décrite. En vertu de la force prédominante de certaines

8. *Ma vie et la psychanalyse*, p. 196.

composantes ou d'occasions de satisfaction trop précoces, des *fixations* de la libido en divers points du chemin de l'évolution se produisent. C'est à revenir à ces points qu'aspire la libido dans le cas d'un refoulement ultérieur (*régression*) et c'est à partir de ces points également que se produira la percée vers le symptôme. Une intelligence ultérieure des phénomènes permit d'ajouter que la localisation des lieux de fixation est également décisive pour le choix de la névrose, pour la forme sous laquelle apparaît la maladie ultérieure.

Parallèlement à l'organisation de la libido progresse le processus de la recherche de l'objet, à qui un grand rôle dans la vie psychique est réservé. Le premier objet d'amour après le stade *autoérotique* est pour les deux sexes, la mère, dont l'organe destiné à la nutrition de l'enfant, n'était sans doute pas différencié par celui-ci de son propre corps. Plus tard, mais encore dans les premières années de l'enfance, s'établit la relation du *complexe d'Oedipe,* au cours de laquelle le petit garçon concentre ses désirs sexuels sur la personne de sa mère et voit se développer en lui des sentiments hostiles envers son père, qui est son rival. La petite fille prend une attitude analogue. Toutes les variations et dérivations du complexe d'Oedipe deviennent des plus significatives ; la constitution bisexuelle innée se fait jour et multiplie le nombre des tendances concomitantes. Il faut un certain temps pour que l'enfant acquière des clartés sur la différence des sexes.

C'est dans cette période d'*investigation sexuelle* qu'il se crée des *théories sexuelles* typiques, naturellement dépendantes de l'imperfection de sa propre organisation corporelle, théories qui mêlent le vrai avec le faux et ne peuvent parvenir à résoudre le problème de la vie sexuelle (l'énigme du Sphinx : d'où viennent les enfants ?). Le premier choix de l'objet que fait l'enfant est donc un choix *incestueux.* Tout l'ensemble de l'évolution décrite est rapidement parcouru. Le caractère le plus remarquable de la vie sexuelle humaine est son évolution *en deux temps,* avec entre les deux un entracte. Dans la quatrième ou cinquième année de l'existence, la vie sexuelle atteint son premier apogée, puis alors se fane cette première floraison de la sexualité ; les aspirations jusqu'ici intenses succombent au refoulement et alors commence la *période de latence* qui durera jusqu'à la puberté et pendant laquelle seront édifiées les formations réactionnelles de la morale, de la pudeur, du dégoût. L'évolution en deux temps de la vie sexuelle semble n'être l'apanage, parmi tous les êtres vivants, que de l'homme ; elle est peut-être la condition biologique de sa disposition à la névrose. A la puberté, les aspirations et les investissements libidineux de l'objet de la première enfance se raniment, ainsi que les liens affectifs du complexe d'Oedipe. Dans la vie sexuelle pubère, les aspirations du premier âge luttent contre les inhibitions de la période de latence. A l'apogée du développement sexuel infantile, une sorte d'organisation génitale s'était établie dans laquelle l'organe mâle seul jouait alors un rôle, et l'organe féminin n'était pas encore découvert (la primauté dite *phallique*). L'opposition entre les deux sexes n'avait pas alors nom *mâle* ou *femelle,* mais : en possession d'un pénis ou châtré. Le *complexe de castration* en liaison avec cette période est de toute première importance pour la formation ultérieure du caractère et de la névrose [9].

A la sexualité infantile, il faut lier une dernière notion, capitale

9. *Ibid.,* p. 54-56. Cf. sur ce sujet le second des *Trois essais sur la sexualité,* coll. *Idées,* Paris, Gallimard, 1962, p. 63-107.

pour saisir le sens de la plupart des discours psychanalytiques et éviter un contresens. Il s'agit de la notion de fantasme. On appelle *fantasme* « un scénario où le sujet est présent et qui figure, de façon plus ou moins déformée par les processus défensifs (de l'analysé), l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient » (L.P., 152). Dans le domaine sexuel, bien des prétendus souvenirs traumatiques de la petite enfance, racontés par l'homme, sont des fantasmes, c'est-à-dire des scènes imaginaires et non vécues réellement. Le plus surprenant est que *tous* les hommes aient les *mêmes* fantasmes, en particulier le fantasme (sans base réelle) d'avoir un jour, dans l'enfance, été réduit sexuellement par la parole, le geste, voire un acte sexuel caractérisé, perpétré par un autre (en général, un adulte) et passivement subi. Cette découverte clinique est sûrement l'une des données les plus importantes de la psychanalyse. Car, d'une part, elle met le doigt sur la *consistance du psychisme* humain et son efficacité dans l'ordre de l'imaginaire ; et, d'autre part, elle manifeste la réalité beaucoup plus *psychique* que biologique de la sexualité humaine.

Nous emprunterons la conclusion de cette courte présentation de la psychanalyse à Freud lui-même. Voici ce qu'il écrivait en 1923 dans un article d'encyclopédie où il s'était efforcé de décrire synthétiquement l'essentiel de ses découvertes : « L'existence de processus psychiques inconscients ; la théorie de la résistance et du refoulement ; l'appréciation du rôle de la sexualité et du complexe d'Oedipe sont les principaux contenus de la psychanalyse et les fondements de la théorie. Quiconque ne les accepte pas ne devrait pas se compter parmi les psychanalystes [10]. »

En présentant la psychanalyse comme je l'ai fait, je crois avoir été fidèle à la lettre et à l'intention de son fondateur. Avec lui encore, il faut insister sur le fait que « la psychanalyse n'est pas comme un système philosophique qui part de quelques concepts fondamentaux rigoureusement définis, s'en sert pour embrasser la totalité du monde et, une fois achevé, n'a plus de place pour de nouvelles trouvailles ou des améliorations. Au contraire, elle reste liée aux faits qui se produisent dans son champ de travail, elle tente de résoudre les problèmes immédiats de l'observation, continue son expérience à tâtons, elle est toujours inachevée, toujours prête à rectifier ou à modifier ses théories. Elle supporte aussi bien que la physique ou la chimie que ses concepts essentiels soient vagues et ses suppositions provisoires, elle n'attend une définition rigou-

10. S. FREUD, art. « Psychanalyse » dans *Handwörterbuch der Sexualwissenschaft*, édit. Max MARCUSE, 1923, S.E., XVIII, 253 s.

reuse que de son futur travail »[11]. Freud a eu des successeurs qui, pour l'essentiel, n'ont fait que confirmer ses vues, ajoutant ici ou là telle précision technique ou théorique, mais sans rien ajouter d'absolument fondamental[12].

II. — LA PSYCHANALYSE APPLIQUÉE À LA LECTURE DES TEXTES BIBLIQUES

A. *De la psychologie appliquée à un texte littéraire*[13]

« Toute évaluation de la psychanalyse serait incomplète, notait Freud en 1923, si elle ne mentionnait le fait que, seule parmi les disciplines médicales, elle a les relations les plus étroites avec les sciences humaines et qu'elle est à même de jouer un rôle aussi important dans les études d'histoire religieuse et culturelle, dans la mythologie et dans la littérature qu'en psychiatrie. » « C.G. Jung, note Freud, fut le premier à attirer une attention explicite sur la ressemblance frappante entre les fantasmes désordonnés de malades souffrant de démence précoce et les mythes des peuples primitifs ; tandis que (Freud lui-même) faisait remarquer que les deux mouvements de désir qui se combinent pour former le complexe d'Oedipe coïncident précisément avec les deux interdits principaux,

11. *Ibid.*

12. Pour le domaine français, voir Elise et Robert BARANDE, *Histoire de la psychanalyse en France*. Privat, Toulouse, 1975, 181 p. Le volume ne parle pas de tout. Ainsi il ne dit rien de l'œuvre importante de Gisela Pankow (voir *Communio*, n° 4 (mars 1976) 32-38, avec bibliographie). Il ne mentionne même pas, d'autre part, le nom de Maryse Choisy (1903-1979), fondatrice de la revue *Psychè* (40, rue Lauriston, 75016 Paris), qui publia notamment en fascicules, entre 1946 et 1949, un important *Dictionnaire de la psychanalyse et de la psychotechnique* (1220 pages).

13. Nous nous contentons de mentionner dans ce paragraphe l'œuvre d'un pionnier. En ce qui concerne la psychanalyse et la littérature, on trouvera une nomenclature irremplaçable, encore que non exhaustive, dans l'ouvrage de Anne CLANCIER, *Psychanalyse et critique littéraire*, Préface de Yvon Belaval, Privat, Toulouse, 1973, 228 p. Après un rapide aperçu des travaux de Freud (p. 29-40), l'auteur recense successivement les travaux des psychanalystes praticiens (p. 43-116) et des critiques littéraires (p. 119-188) et consacre un chapitre spécial à la psychocritique de Charles Mauron (p. 191-221). — Sur Freud lui-même, voir en particulier Sarah KOFMAN, *L'enfance de l'art, une interprétation de l'esthétique de Freud*, coll. *Petite Bibliothèque Payot*, 250, Paris, Payot, 1970, 238 p. (Ce livre contient une intéressante bibliographie chronologique de l'ensemble des textes de Freud sur le sujet.) On trouvera aussi bien des éléments d'information dans le petit livre de Jean BELLEMIN-NOËL, *Psychanalyse et Littérature*, coll. *Que sais-je ?*, 1752, 128 p. (Bibliographie, p. 125-127). Mais l'une des études théoriques les plus pertinentes, en ce domaine, reste celle de Jean STAROBINSKI, « Psychanalyse et connaissance littéraire » (1964), recueillie dans *L'Oeil vivant II. La relation critique*, coll. *Le chemin*, Paris, Gallimard, 1970, p. 257-285.

par le *totémisme* (ne pas tuer l'ancêtre de la tribu et ne pas se marier avec une femme appartenant à son propre clan), ce qui lui permit d'en tirer des conclusions de grande portée. » Ces travaux et d'autres constituent la *psychanalyse appliquée*, c'est-à-dire l'utilisation, hors de la cure proprement dite, des *concepts*, matériaux, processus psychiques observés à l'intérieur de la cure.

L'application de la psychanalyse en dehors de la cure — à une œuvre d'art, à une représentation religieuse, à un texte littéraire — ne peut se faire sans transpositions analogiques par rapport aux conditions rigoureuses de la cure, et cela d'autant plus que son objet s'éloigne du matériel principal de l'analyse, à savoir un discours continu, abondant, livré en principe à la règle de libre association. En pareil cas on se gardera de surestimer les résultats de la psychanalyse, d'autant plus aléatoires que moins contrôlables. Ils doivent de toute manière composer alors avec des apports fournis par d'autres disciplines s'affrontant au même objet. Tel est le cas en ce qui concerne l'interprétation des textes bibliques.

Dans la mesure où la Bible peut être considérée comme un monument littéraire de l'humanité, la psychanalyse peut entrer pour sa part dans les méthodes qui contribuent à son décryptage et à sa compréhension. De ce point de vue, les exégètes pourront s'inspirer utilement des tentatives de « psychanalyse littéraire » faites jusqu'à ce jour. Celles-ci sont, il est vrai, peu nombreuses et surtout peu soucieuses d'établir leur méthodologie de manière réfléchie. La plus sérieuse que je connaisse (et qu'ignorent, à l'heure actuelle, autant les exégètes que les psychanalystes écrivant sur des textes scripturaires) est celle de Charles Mauron (1899-1966), qui a appliqué la psychanalyse à l'œuvre entière ou à certains fragments de grands écrivains français (Mallarmé, Nerval, Valéry, Racine, Molière). Le titre de son ouvrage le plus synthétique sur le sujet en donne aussi l'orientation principale : *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la Psychocritique* (Paris, José Corti, 1962). La psychocritique est une technique qui « cherche les associations d'idées involontaires sous les structures voulues du texte ». Elle comporte quatre opérations :

1. — En superposant les textes d'un même auteur, comme les photographies de Galton, on fait apparaître des réseaux d'associations ou des groupements d'images, obsédants et probablement involontaires (à la différence de ceux que relève la critique thématique classique).

2. — On cherche, à travers l'œuvre du même écrivain, comment se répètent et se modifient les réseaux, groupements, ou, d'un mot plus général, les structures révélés par la première opération ; car, en pratique, ces structures dessineront rapidement des figures et des situations dramatiques. Tous les degrés peuvent être observés entre l'association d'idées et la fantaisie imaginative ; la seconde opération combine ainsi l'analyse

des thèmes variés avec celle des rêves et de leurs métamorphoses. Elle aboutit normalement à l'image d'un mythe personnel.

3. — Le mythe personnel et ses avatars sont interprétés comme expression de la personnalité inconsciente et de son évolution.

4. — Les résultats ainsi acquis par l'étude de l'œuvre sont contrôlés par comparaison avec la vie de l'écrivain (*op. cit.*, p. 31).

La méthode psychocritique pourrait très bien s'appliquer à la Bible. Elle ne l'a pas été. Il y faudrait cependant bien des accommodements et des précisions. Car la nature du texte biblique est tout à fait singulière.

Qu'est-ce, en effet, que la Bible ? Tout d'abord, *un texte* littéraire *consciemment élaboré*. Ensuite, ce texte, loin de pouvoir être considéré, sur le plan de l'historicité naturelle et humaine, comme une unité, est constitué d'*une pluralité de livres écrits à des époques et par des auteurs différents, sur une période de près de dix siècles*. La Bible n'est pas un livre, c'est une bibliothèque contenant *des* livres de nature très différente et dont *les genres littéraires sont multiples :* tantôt l'on a affaire à des éléments d'ordre historique, au sens moderne du terme, tantôt à des « légendes », tantôt à des confessions autobiographiques, tantôt à des prières, tantôt à des paraboles, etc. C'est la tâche (et le mérite) de la méthode d'analyse littéraire des textes et de la méthode historico-critique de relever, de caractériser et de classer les textes bibliques en fonction de critères littéraires et historiques, permettant ainsi de mieux percevoir le point de vue à partir duquel on est mieux à même de les prendre et, par là même, de les comprendre.

Outre le problème des rapports de la psychanalyse avec la critique littéraire, l'examen de la possibilité, des limites et des fruits de l'application de la psychanalyse aux textes scripturaires soulève la question des rapports entre la psychanalyse et l'histoire. Sur ce point, il existe en français un seul essai de quelque ampleur : Saul FRIELANDER, *Psychanalyse et Histoire. Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire,* Paris, Ed. du Seuil, 1975, 237 p. Cet ouvrage, qui contient une importante bibliographie (notamment anglophone), aborde les questions suivantes : « A quelles conditions les concepts fondamentaux de la psychanalyse — entendue ici essentiellement comme « psychologie du moi » — peuvent-ils s'appliquer à l'histoire ? Les théories freudiennes peuvent-elles apporter une lumière particulière sur des sujets où les méthodes traditionnelles de l'histoire sont inopérantes, qu'il s'agisse de mouvements messianiques ou de meurtres collectifs, de chasses aux sorcières ou d'extases mystiques, de pratiques de puériculture ou de mythes nationaux ? »

B. *Quelques lectures psychanalytiques de la Bible*

Après les quelques considérations théoriques par lesquelles il convenait d'introduire notre sujet, voyons quelles sont les tentatives effectivement réalisées en ce domaine et accessibles en langue française à l'heure qu'il est. En voici d'abord les références avec un premier classement et quelques indications succinctes concernant au moins les « lieux » bibliques considérés.

a. Méthodologie du sujet

01 — Antoine Vergote, « Psychanalyse et interprétation biblique », dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément.* Paris, vol. IX, 1973-1975, col. 252-260.

02 — Jean Starobinski, *Trois fureurs.* Essais, coll. *Le chemin,* Paris, Gallimard, 1974, 163 p. (je signale ici ces essais, moins pour le commentaire fort intéressant que l'A. donne de *Mc 5,* 1-20 (p. 73-126) que pour la conception de la lecture des textes qui sous-tend l'ensemble du volume. Médecin, psychanalyste et critique littéraire, J.St. montre bien comment, en mettant en œuvre toutes les méthodes possibles, le critique doit se rendre à l'évidence que toutes ne conviennent pas au même titre et que certaines (dont la psychanalyse), indûment utilisées, peuvent aboutir à de pseudo-explications).

03 — Philippe Nemo, *Job ou l'excès du mal,* coll. *Figures,* Paris, Grasset, 1978, 247 p. (lecture rigoureuse du *texte* du Livre de Job, par un « nouveau philosophe », ancien disciple de J. Lacan. Je relève cet essai, moins pour son analyse de l'angoisse de Job (p. 31-61) que pour les remarques herméneutiques qui parsèment le texte (p. 17, 21-28, 214) et sa pertinente critique des prétentions de la psychanalyse comme figure exemplaire de la « technique » (p. 63-111). Cf. sur ce livre *Eléments de Bibliographie,* 123, n° 2).

b. Etudes visant un ensemble de textes

I — Sigmund Freud, *Moïse et le Monothéisme* (1938) ; trad. par A. Berman, Paris, Gallimard, 1948, 207 p. (hypothèse historique sur Moïse — un Egyptien et non un Juif, selon Freud —, la formation et le développement du peuple juif).

II — Richard L. Rubenstein, *L'imagination religieuse.* Théologie juive et psychanalyse ; trad. de l'anglais par G. Magnage. Préface de L. Poliakov, coll. *Les Essais,* 159, Paris, Gallimard, 1971 (table des matières : I. Freud et les origines du judaïsme. II. Rêves, psychanalyse et légendes juives. III. Adam, Eve et le meurtre primitif. IV. La dixième plaie. V. La signification de l'angoisse dans le judaïsme rabbinique. VI. La signification du péché dans la théologie rabbinique. VII. La toute-puissance de Dieu dans le judaïsme rabbinique. VIII. Dieu et la liberté humaine dans la théologie rabbinique. IX. Scribes, pharisiens et hypocrites. L'identification rabbinique avec le pécheur. X. Le don de sens).

III — Erich Fromm, *Vous serez comme des dieux.* Une interprétation radicale de l'Ancien Testament et de sa Tradition ; trad. de l'américain par P. Alexandre ; éd. revue et annotée par E. Sznycer et S. Pahaut, Bruxelles, Ed. Complexe (diffusion P.U.F.), 1975, 213 p.

IV — André Stéphane (pseudonyme de deux psychanalystes de l'Institut : Bella Grunberger et Jeannine Chasseguet-Smirgel), *L'Univers contestationnaire* ou les nouveaux chrétiens, coll. *Petite Bibliothèque Payot,* 134, Paris, 1969 (à l'occasion d'une étude psychanalytique de la contestation de mai 1968, les auteurs dévoilent ce qui leur semble être ses racines chrétiennes profondes. Chemin

faisant, ils opposent le judaïsme au christianisme à travers une interprétation tendancieuse de certains textes typiques du Nouveau Testament).

V — Gérard SUBLON, « L'Esprit Saint dans la perspective psychanalytique », dans *L'Esprit Saint*, coll. *Publications des Facultés universitaires Saint-Louis*, 10, Bruxelles, 1978, p. 97-130 (contribution parue dans un recueil qui comporte par ailleurs d'excellents articles ; pour tenir les promesses de son titre, elle aurait dû se fonder sur une théologie plus approfondie et se référer de façon plus valable à l'Ecriture).

c. ETUDE DE TEXTES DE L'ANCIEN TESTAMENT

VI — Eliane AMADO LÉVY-VALENSI, *Le grand désarroi ou l'énigme homosexuelle*, Paris, Ed. Universitaires, 1973 (p. 121-154 l'A. fournit une remarquable analyse de l'amitié de David et de Jonathan rapportée par les Livres de Samuel).

VII — Daniel SIBONY, *L'Autre incastrable*. Psychanalyse-écriture, Paris, Ed. du Seuil, 1978 (sur Caïn et Abel : « Premier meurtre », p. 23-55 ; sur le jugement de Salomon [cf. D. VASSE], cf. p. 51-54. — Ce texte est la reprise d'une conférence donnée à Bruges en 1975. Paru dans *Tel quel*, Paris, Ed. du Seuil, n° 64 (hiver 1975), il a inspiré L. BEIRNAERT, *La violence homicide. L'histoire de Caïn et Abel*, dans *Le Supplément*, n° 119 (nov. 1976) 435-444).

VIII — Denis VASSE, *Un parmi d'autres*, Paris, Ed. du Seuil, 1978 (p. 7-30 : étude de la seconde partie du Décalogue dans la version du *Dt 5*, 17-21 [cf. Fr. DOLTO, t. II] ; p. 31-70 : le jugement de Salomon dans *1 R 8*, 16-27 [cf. D. SIBONY]).

d. ETUDE DE TEXTES DU NOUVEAU TESTAMENT

Evangiles

IX — Alain BESANÇON, *Du modèle chrétien de résolution du complexe d'Oedipe*, dans *Contrepoint*, n° 6 (printemps 1972) 79-94. Ce remarquable article, paru six ans avant les livres de Fr. Dolto, traite à peu près des mêmes textes que ceux-ci, mais avec beaucoup de rigueur méthodologique, de compétence théologique, de tact et de sens chrétien tout court. A. Besançon se montre cependant plus critique à l'égard des possibilités de la psychanalyse dans un texte publié l'année suivante, *Freud, Abraham, Laios*, dans *Contrepoint*, n° 12 (1973) et reproduit dans l'ouvrage collectif *Les chemins de l'Anti-Oedipe*, Toulouse, Privat, 1974, p. 23-37.

X — Françoise DOLTO interpellée par Gérard SÉVÉRIN, *L'évangile au risque de la psychanalyse*, Paris, J.-P. Delarge, 1977, 179 p. (quelques développements analytiques intéressants, mais la plupart du temps extrinsèques par rapport aux textes évangéliques, qui servent ici plutôt de prétexte ; on doit regretter le manque d'attention à la lettre des textes et l'absence de méthodologie réfléchie. Textes invoqués : *Lc 1*, 26-38 et *Mt 1*, 18-25 ; *Lc 2*, 42-52 ; *Mc 10*, 14-15 et *Mt 19*, 4-5 ; *Jn 2*, 1-11 ; *Jn 19*, 25-27 ; *Lc 7*, 11-16 ; *Mc 5*, 21-43 ; *Jn 11*, 1-44 ; *Jn 11*, 45-53 ; *Lc 10*, 25-37).

Xbis — Françoise DOLTO et Gérard SÉVÉRIN, *L'évangile au risque de la psychanalyse*, t. II, *ibidem*, 1978, 183 p. (cf. les remarques concernant le volume précédent. Textes invoqués : *Mc 7*, 24-31 et *Mt 15*, 21-28 ; *Lc 15*, 1-10 ; *Jn 4*, 1-42 ; *Lc 15*, 11-32 ; *Jn 8*, 1-11 ; *Lc 18*, 9-14 ; *Lc 16*, 19-31 ; *Lc 24*, 1-53 et *Jn 20*, 9 - *21*, 14 ; *Mt 5*, 1-12).

Epîtres de Paul

XI — Georges CRESPY, « Exégèse et Psychanalyse (Romains 7, 7-25) », dans *Essai sur la situation actuelle de la Foi*, coll. *Cogitatio fidei* 48, Paris,

Ed. du Cerf, 1970, p. 57-69 (reprise d'un texte publié dans *L'Evangile hier et aujourd'hui*. Mélanges offerts à F.J. Leenhardt, Genève, 1968).

XII — Antoine VERGOTE, « Apport des données psychanalytiques à l'exégèse. Vie, Loi et clivage du Moi dans l'épître aux Romains (ch. VII) », dans *Exégèse et Herméneutique*, coll. *Parole de Dieu*, Paris, Ed. du Seuil, 1971, p. 109-147 (conférence) et 149-173 (table ronde).

C. *Remarques sur ces lectures « psychanalytiques » de la Bible*

La liste que je viens de dresser et qui n'omet, à ma connaissance, aucune publication importante et récente en langue française, peut sembler impressionnante. En réalité, comparée à tous les travaux critiques suscités par la Bible, cette bibliographie est dérisoire. Sans même parler de l'immense littérature publiée autour des Livres Saints, on s'aperçoit immédiatement que les textes examinés par les psychanalystes sont très peu nombreux au regard de l'ensemble de la Bible (quelques pages, pour ne pas dire quelques versets, par rapport à un volume de 3.000 pages !). Mais plus importantes encore que cette observation d'ordre quantitatif nous paraissent la variété des essais et leurs différences de qualité. Formulons à ce sujet quelques remarques.

1. — Pour que la psychanalyse intervienne de manière consciemment pertinente dans l'analyse d'un texte biblique, il est nécessaire de tenir compte des apports indéniables de la critique historique et de la critique littéraire, ainsi que des présupposés philosophiques et théologiques avec lesquels on aborde le texte. C'est la seule façon de faire la part exacte des choses et de rendre à chaque discipline de lecture ce qui lui est dû. La seule de toutes les tentatives qui me paraisse, sur ce point, convaincante, est celle d'A. Vergote sur *Rm 7* (cf. ci-dessus XII). De ce point de vue, l'étude d'A. Besançon sur les évangiles (IX), remarquable de sens théologique et fondée sur des vues épistémologiques justes et fermes concernant l'apport de la psychanalyse, manque cependant d'une prise en compte réfléchie des apports de la critique historique et de la critique littéraire touchant les péricopes évangéliques auxquelles il se réfère. E. Fromm, traitant de l'Ancien Testament (III), n'ignore pas les données de la critique biblique la plus récente, notamment l'histoire des traditions, mais, au lieu de saisir là l'occasion d'une lecture où pourrait intervenir d'une manière féconde l'analogie avec certains phénomènes psychanalytiques (par exemple, la variation des récits d'un même rêve), il s'arrête à une option facile, à laquelle d'ailleurs il ne se tient même pas. Fort suggestif en dépit d'une thèse d'ensemble intenable (résumée p. 13-19 et 196-200) et à laquelle il ne reste pas fidèle,

n'a pratiquement rien à voir avec la psychanalyse, sauf par de rares (et générales) allusions ici ou là [14].

Françoise Dolto (X et Xbis), elle, ne pourrait guère faire état d'une information appréciable en exégèse ou en théologie. Elle se fait plutôt un mérite de s'en passer et ne craint pas d'exposer ainsi son entreprise au grief d'outrecuidance. Elle lui donne cependant un air de modestie et de sérieux par une petite note qui, au-delà des prétentions que semblent parfois afficher ses entretiens, en indique peut-être le sens le plus exact et, tout compte fait, les limites [15].

Il faut mettre à part le cas de Freud [16]. Le fondateur de la psychanalyse avait conscience des ressources et des limites scientifiques

---

14. On trouvera une notice sur l'itinéraire d'E. Fromm dans l'ouvrage de Martin GAY, *L'imagination dialectique : Histoire de l'Ecole de Francfort (1923-1960)*, Paris, Payot, 1977, p. 112-125 (avec la bibliographie, p. 396-397). « Né à Francfort en 1900, Fromm fut élevé dans un milieu extrêmement religieux. Adolescent, il fut fortement attiré par les éléments messianiques de la pensée juive. » — S'il est vrai qu'il renonça « à tout semblant même d'orthodoxie en 1926, après avoir été psychanalysé pour la première fois à Munich, il resta toujours chez lui, dans toute son œuvre ultérieure, une certaine religiosité » (*op. cit.*, p. 112).

15. « Note des Auteurs. — Pour des raisons de commodité et pour rendre plus vivante la rédaction de cet ouvrage, nous avons utilisé l'imparfait qui pourrait laisser croire que nous nous prononçons sur l'historicité de tels textes. Nous ne nous engageons, dans ce livre, à aucune controverse à ce sujet. Nous témoignons seulement du rebondissement en nous des questions les plus profondes que soulève la psychanalyse dans ses effets dynamiques. Dans les textes des évangiles, il nous semble, ces mêmes questions se faisaient jour. C'est un récit au présent, toujours vivant : nous sommes la même humanité » (t. I, p. 8). — La faiblesse de l'ouvrage de Fr. Dolto sur le point de l'histoire a été relevée par Pierre-Marie BEAUDE, *Le Jésus de Dolto : un modèle*, dans *Le Supplément*, n° 125 (mai 1978) 321-330. Exégète de profession, l'auteur de cet article propose malheureusement (p. 325) entre Fr. Dolto et les Pères de l'Eglise un rapprochement qu'une meilleure connaissance de l'exégèse patristique l'eût détourné de tenter.

16. Sur Freud et la Bible, outre les ouvrages déjà signalés (I et II), voir David BAKAN, *Freud et la tradition mystique juive*, Paris, Payot, 1964, 267 p. ; et Marthe ROBERT, *D'Oedipe à Moïse. Freud et la conscience juive*, coll. *Pluriel*, Paris, Calmann-Lévy, 1978, 287 p. (cette édition de poche comporte des notes supplémentaires par rapport à la 1re édition de 1974). Ce livre, qui met justement le doigt sur la faille principale de l'étude de D. BAKAN (voir la longue note de M. ROBERT, p. 9-10), fourmille d'aperçus éclairants et profonds. La compétence de l'auteur en matière d'exégèse biblique est cependant assez élémentaire ; elle se réfère presque exclusivement aux seuls travaux déjà anciens d'A. Lods. — Voir aussi, pour l'histoire : Israël DORYON, *L'homme Moïse. Freud et le monothéisme hébreu*, Ed. Zikarone, 23bis rue Dufrénoy, F 75016 Paris, 1972, 59 p. (avec trois lettres de Freud à Doryon du 7 et du 25 octobre et de novembre 1938, p. 56-58). En dehors de quelques remarques judicieuses (en particulier sur le vocabulaire freudien et la traduction française), on trouvera peu de chose quant au fond des problèmes dans l'essai du P. Michel DE CERTEAU, « La fiction de l'histoire. L'écriture de 'Moïse et le Monothéisme' » (dans *L'Ecriture et l'histoire*. Paris, Gallimard, 1975, p. 312-358). — Sur l'état actuel des recherches historiques concernant la personne et l'œuvre de Moïse, voir le savant ouvrage de R. DE

de la discipline dont il était l'inventeur. Tout incroyant qu'il fût, il connaissait par ailleurs fort bien la Bible, autant l'Ancien Testament (qu'il lut à partir de l'âge de 7 ans [17]) que le Nouveau Testament (Jones rapporte combien Freud était fasciné par la figure de saint Paul ; cf. *La vie*..., t. III, p. 319). Enfin, Freud, loin d'ignorer les travaux de l'exégèse moderne, n'ignorait pas la critique historique de la Bible ; il se passionnait même pour toutes les recherches en ce domaine, au point qu'il a pu écrire à Arnold Zweig (2 mai 1935), à propos des fouilles de Tell-el-Amarna dont le dépouillement lui paraissait trop lent : « Si j'étais millionnaire en livres sterling, je financerais moi-même la poursuite de ces fouilles. » L'auteur de *Moïse et le Monothéisme* faisait d'autre part une nette différence entre ses publications vraiment scientifiques et les autres. « Ses travaux théoriques, note M. Robert, ne lui causent visiblement aucun souci, si audacieux soient-ils au regard de la science officielle ou du conformisme moral ; mais chaque fois qu'il revient à l'autobiographie déguisée — c'est généralement dans les essais de *psychanalyse appliquée* — il éprouve un curieux malaise qui se trahit d'abord par des difficultés inaccoutumées dans le cours même de son travail ; puis, le livre fini, par des retours de doutes et de scrupules qui le conduisent à en repousser sans cesse la publication » (*op. cit.*, p. 242-243). Ainsi en fut-il de son livre sur Moïse, longuement préparé, publié chapitre par chapitre, non sans scrupule et dont l'auteur lui-même dit qu'il est « comme une danseuse qui fait des pointes ». C'est qu'à dire vrai, ce livre qui s'interroge sur le mystère de l'existence juive — qui est obligé de le constater et tente de le réduire, sans y parvenir aux yeux de Freud même — est un mixte dans lequel entrent à la fois la somme des découvertes psychanalytiques de Freud [18], le résultat de

---

VAUX, *Histoire ancienne d'Israël*, coll. *Etudes bibliques*, Paris, Gabalda, 1971, p. 305-440. Sur le même sujet, mentionnons encore, pour mémoire, l'ouvrage de Maryse CHOISY, *Moïse*, Lausanne, Ed. du Mont-Blanc, 1966, 333 p. : étude originale, qui a le mérite d'être consciente de son statut épistémologique en se présentant comme un « récit », qui se déroule à la façon des contes de fées, et « un commentaire philosophique, qui fait sa juste part à la psychanalyse ».

17. Voici le texte de la dédicace écrite en hébreu par Jacob Freud sur la Bible qu'il donna à son fils Sigmund pour son trente-cinquième anniversaire : « Mon cher Fils, c'est au cours de la septième année de ta vie que l'Esprit du Seigneur t'incita à étudier. Je dirai que l'Esprit du Seigneur te parla ainsi : « Lis mon Livre, là te deviendront accessibles les sources de la ' connaissance intellectuelle '. » C'est le Livre des Livres, la source où ont puisé les Sages et d'où les législateurs ont tiré les fondements de leur connaissance. Tu as pu avoir, grâce à ce Livre, une vision du Tout-Puissant, tu as agi, tu as essayé de voler haut sur les ailes de l'Esprit sacré. Depuis, j'ai toujours conservé la même Bible. Voilà ton trente-cinquième anniversaire, je l'ai sortie de sa retraite et te l'envoie en témoignage de l'affection que te voue ton vieux père » (cité par JONES, I, p. 21-22).

18. « Le *Moïse*, note Marthe Robert, est comme le compendium des théories essentielles qui composent la doctrine psychanalytique. Le « complexe d'Oedipe »,

ses lectures bibliques et exégétiques, ainsi que les a priori philosophiques et théologiques (ou plutôt a-théologiques) de l'inventeur de la psychanalyse. Au fond, Marthe Robert n'est pas très loin de la vérité lorsqu'elle constate que, si sacrilège qu'il paraisse, Freud est bien moins le disciple des critiques modernes de la Bible que « le continuateur direct des vieux conteurs du Talmud » ; « il ajoute seulement une légende de son cru à toutes celles que le peuple juif, mû par une piété fervente, et autant peut-être par le désir inconscient de se libérer d'un écrasant fardeau spirituel, a longtemps brodées sur les héros sans exemple en qui se résume et s'accomplit tout son destin » (*op. cit.*, p. 282) : l'attitude ambivalente de Freud à l'égard de Moïse et du peuple juif qu'il représente n'a d'égale que l'ambivalence que Freud entretenait vis-à-vis de sa propre identité spirituelle, partagé qu'il était entre l'admiration qu'il avait pour la destinée de *son* peuple et la négation irrationnelle de l'Unique capable d'en expliquer l'existence et le sens au milieu des nations. De sorte que M. Robert prend ses désirs (les désirs de Freud autant que ceux de M. Robert elle-même sans doute) pour la réalité, quand elle conclut son si pénétrant essai en affirmant, sans plus, que Freud, au moment de quitter la scène de ce monde, « peut dire qu'il n'est plus ni juif, ni allemand, ni quoi que ce soit qui puisse encore porter un nom : il ne veut être que le fils de personne et de nulle part, le fils de ses œuvres, et de son œuvre qui, à l'instar du prophète assassiné, laisse les siècles perplexes devant le mystère de son identité » (p. 287) ... Sans vouloir forcer indiscrètement le mystère d'un être, il me paraît difficile de tenir non seulement qu'il était, mais *voulait* être fils de personne et de nulle part, celui qui, après la mort du psychanalyste anglais, David Eder, écrivait à Barbara Low, sa belle-sœur, le 18 avril 1936 (trois ans avant sa propre mort) : « Nous étions juifs tous les deux et nous savions aussi, tous les deux, que nous aimions en commun ce je ne sais quoi de miraculeux — resté jusqu'ici inaccessible à l'analyse — qui est le propre du juif [19]. » Il est bien vrai cependant que l'incise (« *jusqu'ici* inaccessible à l'analyse ») fait *aussi* partie de l'identité de Freud et désigne le point crucial de sa négation spirituelle de la Paternité

---

le complexe de castration, le refoulement pris dans sa double fonction de facteur pathogène et de moteur puissant de la civilisation, « la sublimation », le « roman familial », le « retour du refoulé », la transmission héréditaire des caractères psychiques acquis, etc., prennent place dans l'essai pour y rappeler les positions freudiennes fondamentales sur tout ce qui touche les relations de l'individu humain avec les lois de la civilisation qu'il a lui-même créées » (*op. cit.*, p. 283).

19. *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1966, p. 466. Citée par M. ROBERT, *op. cit.*, p. 66, qui fait remarquer que la traduction allemande de l'original anglais « porte ' geheimnisvoll ' — mystérieux — pour ' miraculous ', ce qui paraît plus exact, en tout cas plus conforme au vocabulaire de Freud ».

qui traverse sourdement son œuvre, sinon réellement, du moins au titre d'une tentation lancinante.

2. — On ne saurait demander à tout psychanalyste qu'il soit compétent en tout, notamment en matière exégétique et théologique. On peut cependant attendre de lui qu'il soit conscient des possibilités et des limites de sa propre compétence. On est en droit d'exiger, en tout cas, qu'il ne présente pas sous le couvert de la psychanalyse des données acquises ou repérables par toute autre discipline, a fortiori des considérations qui relèvent de ses présupposés (voire de ses préjugés philosophiques et religieux) ou tout simplement de l'ordre du bon sens. Ce qui rend difficile l'appréciation de la plupart des lectures prétendument « psychanalytiques » de textes bibliques, c'est l'état de confusion intellectuelle qu'entretiennent, volontairement ou non, les psychanalystes sur le statut épistémologique de leur propos quand ils abordent les textes. Force est alors de décrypter leurs intentions latentes (et parfois leurs contradictions) à travers la lecture qu'ils donnent des textes et les résultats auxquels ils aboutissent. De ce point de vue, je voudrais noter au moins ceci :

a. J'ai remarqué deux tendances : il y a des lectures qui s'attachent vraiment à la lettre du texte et s'y soumettent pour en accueillir autant qu'en éclairer le sens (c'est le cas d'E. Amado Lévy-Valensi, qui estime nécessaire l'accès au texte hébraïque de l'Ancien Testament) ; il y a par contre des lectures dans lesquelles les textes, servant plutôt de prétexte, sont traités avec beaucoup de désinvolture, certains éléments en étant retenus de manière assez arbitraire pour fournir l'occasion au psychanalyste de développer ses propres idées sur la sexualité infantile, le complexe d'Oedipe, etc., en des pages qui ne manquent pas d'intérêt en elles-mêmes, mais pourraient tout aussi bien intervenir à propos de tout autre texte que celui des évangiles. Je songe ici à la manière de procéder de Fr. Dolto (X et Xbis) [20].

---

20. Pour voir à quel point Fr. Dolto est peu attentive à la lettre du texte, qu'on se reporte au premier passage évangélique dont la traduction ouvre le ch. 1 du t. I, p. 19 s. : il s'agit du récit de l'Annonciation en *Lc 1*, 26-38. La « traduction » utilisée par Fr.D. met dans la bouche de l'ange (*1*, 28) une parole qui est en réalité dans celle d'Elisabeth (cf. *1*, 42).

Dans le t. II, G. Sévérin a retraduit les textes. Le résultat est à certain moment édifiant. Qu'on en juge. Voici la traduction de *Jn 20*, 23 : après la résurrection, Jésus dit à ses disciples : « Prenez le souffle saint. Si vous enlevez les erreurs de certains, elles seront enlevées, si vous les maintenez, elles seront maintenues. » Voici la traduction du même passage par un des meilleurs spécialistes de saint Jean, le P. D. Mollat : « Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. » Pour la justification de chacun des termes de cette traduction, voir la 3e édition revue et considérablement augmentée du fascicule séparé de la *Bible*

b. Le découpage et la nature des textes bibliques examinés entrent pour beaucoup dans l'intérêt (et les limites) de la lecture des textes à l'éclairage de la psychanalyse. Quand il s'agit de textes découpés de telle manière qu'on n'en retient que les éléments d'ordre anthropologique, en faisant délibérément abstraction du contexte théologique immédiat ou lointain, le psychanalyste peut trouver dans ces textes des éléments susceptibles d'illustrer ou de féconder certains concepts ou processus analytiques. Ainsi D. Vasse examinant quelques versets du Décalogue ou analysant, avec beaucoup de justesse, le récit du Jugement de Salomon (VIII). On ne saurait dire pourtant, en pareil cas, qu'à l'intelligence de la Bible la psychanalyse, en tant que telle, apporte beaucoup, ni beaucoup plus que n'importe quelle lecture attentive et honnête de la lettre du texte, les développements proprement analytiques apparaissant plutôt comme des projections extrinsèques ou des parenthèses auxquelles le texte biblique peut se prêter sans qu'on puisse décider de leur nécessité. Le découpage des textes ne va pas d'ailleurs toujours sans problème de fond. La lecture que fait D. Vasse de *Deutéronome 5*, 17-21, si suggestive soit-elle, outre le fait qu'elle s'apparente à une déduction transcendantale familière aux philosophes plus qu'à une lecture spécifiquement psychanalytique, présente l'inconvénient d'opérer un découpage du texte qui, du point de vue biblique, est un non-sens, pour ne pas dire un contresens, car il ne s'agit pas seulement, dans les versets laissés de côté (*Dt 5*, 6-16), de l'identification de l'Autre lacanien [21] à Dieu, mais de *Yahvé*, de ce *Dieu d'Israël* qui a fait sortir *son* Peuple du pays d'Egypte, et aussi d'autres impératifs, négatifs (interdit de l'idolâtrie, des vains jurements) et positifs (observation du sabbat et honneur dû aux père et mère) ; leur ensemble *lié de manière unique* constitue une structure *sui generis*, qui m'interdit de souscrire sans plus aux présupposés méthodologiques, peu argumentés, de D. Vasse (*op. cit.*, p. 13-14) dont les conséquences exégétiques, sinon théologiques et même anthropologiques, ne sauraient être

---

de Jérusalem contenant l'Evangile et les Epîtres de saint Jean (Paris, Ed. du Cerf, 1973).

En ce qui concerne la formule fameuse de saint Augustin « Aime et fais ce que tu veux » (invoquée à plaisir, mais dans l'ignorance de son sens véritable, par Fr. Dolto et G. Sévérin, t. II, p. 85, 90, 112), voir le traité VII, 8 du *Commentaire de la Ire épître de saint Jean* (édité et traduit dans *Sources chrétiennes*, 75, par le P. Paul AGAËSSE). Cette formule vise les rigueurs de l'amour véritable et en particulier les mesures disciplinaires prises à l'égard des schismatiques donatistes.

21. S'il s'agit de l'Autre lacanien et, en ce cas, selon quelle acception de ce terme, qui a chez Lacan plusieurs sens ? Cf. J. LACAN, *Ecrits*, Paris, Ed. du Seuil (références données dans l'index, p. 898 s.) ; et A. LEMAIRE, *Jacques Lacan*, 2e éd., Bruxelles, P. Mardaga, 1977, p. 243 s.

neutres. Le commentaire que D. Vasse donne des versets qu'il a abstraits du Décalogue est excellent, mais son lien à la Bible *en sa spécificité textuelle* est à peu près nul.

3. — Le point le plus épineux des lectures prétendument « psychanalytiques » de la Bible se situe partout où il est impossible d'esquiver les référents *théologiques* les plus explicites (Dieu, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils unique, l'Esprit Saint, l'unique Médiateur, le Verbe fait chair, le péché, le salut, etc.). Cela est particulièrement évident pour l'ensemble du Nouveau Testament, notamment des évangiles. Là, le texte est tel que celui qui n'en accepte pas le tranchant (théologique et anthropologique, mais le second lié au premier plus étroitement encore que dans l'Ancien Testament, du fait de l'Incarnation du Verbe telle que la comprend la foi catholique) est contraint de s'en défendre par une réduction massive du message central qu'il contient et par un évitement quasi systématique de tous les référents linguistiques d'ordre théologique.

Il serait aisé de montrer les processus de réduction du texte constamment à l'œuvre dans les deux volumes de Fr. Dolto (X et Xbis) [22], dont on n'aurait rien à dire s'ils s'étaient intitulés « ma manière de concevoir le christianisme », mais qui se présentent abusivement comme une lecture psychanalytique de l'Evangile faite par une chrétienne. Au Verbe fait chair (*Jn 1*, 14), au Sauveur du monde (*Jn 4*, 42), à l'unique médiateur entre Dieu et les hommes (*1 Tm 2*, 3-6), Fr. Dolto substitue subrepticement l'image d'un superpsychanalyste, né (pourquoi pas ?), de la rencontre charnelle de Marie et de Joseph [23], délivrant les hommes de morts non réelles,

22. Voici un exemple de réduction anthropologique du sens des textes. A G. Sévérin posant cette question : « L'ange annonce à Marie : 'La puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre.' Où est Joseph ? », Fr. Dolto de répondre : « Mais l'ombre de Dieu, tout homme ne l'est-il pas pour une femme qui aime son homme ? La puissance et l'ombre de Dieu qui couvrent Marie peuvent être la charnalité d'un homme qu'elle reconnaît comme époux » (t. I, p. 23). En ce qui concerne d'autres glissements réducteurs assez typiques, voir t. II, p. 32 ss, 42 ss, 45 s., 65, etc. De ce livre je dirais volontiers qu'au bon grain s'y mêle de l'ivraie. D'où la nécessité de l'aborder avec discernement (et en acceptant alors d'y passer pas mal de temps) — discernement qu'il n'y aurait pas lieu de recommander si l'on considérait ce livre comme entièrement déplacé ou sans intérêt.

23. « ... que Jésus, en tant qu'homme, soit conçu de la rencontre charnelle de Marie et de Joseph, je n'y vois au fond aucun inconvénient ! En effet, ce n'est pas cette rencontre charnelle qui a fait que son destin d'homme incarne totalement Dieu » (t. I, p. 23). Cette affirmation va exactement à l'encontre de ce que dit et *veut* dire le texte de saint Luc. Elle me paraît en outre contestable non seulement sur le plan théologique en niant la maternité virginale de Marie et en n'en comprenant pas le sens, mais sur le plan anthropologique lui-même, car elle dissocie implicitement ce qui fait le mystère de la sexualité humaine et de l'enfant qui en est le fruit, à savoir d'être un acte immédiatement psychique et spirituel jusque

mais psychosomatiques (t. I, p. 71-140), enseignant le désir (cf. t. II, p. 7-11 et *passim*) et y entraînant à sa suite selon la formule « faites ceci en mémoire de moi » évidemment interprétée comme un vague impératif moral (cf. t. II, p. 168-169) et non comme la formule décisive du Mémorial de l'Acte rédempteur du Christ unique Sauveur. Après cela, ou plutôt en introduction à tout cela, Fr. Dolto peut bien fièrement déclarer : « Rien de ce que l'Eglise du XXe siècle enseignait à ceux qu'elle formait, ne me paraissait contenu, ni dans la Bible ni dans les évangiles » (t. I, p. 13). Qui la prendra au sérieux ? Sans doute est-elle partie de la louable intention de montrer dans ses entretiens que « rien du message du Christ n'était en contradiction avec les découvertes freudiennes » (t. I, p. 13). Mais d'autres s'y étaient employés avant elle, avec combien plus de rigueur (par exemple A. Besançon, IX). Et surtout, son intention apologétique (d'ailleurs ambivalente : s'agissait-il de défendre et illustrer l'œuvre de Freud auprès des milieux chrétiens ou l'Evangile dans les milieux psychanalytiques ?) s'est égarée en chemin. Le plus étonnant est que son premier livre, à peine publié, ait eu sa principale diffusion dans les séminaires et les communautés religieuses, sans qu'aucune réserve sérieuse n'ait été émise publiquement par la plupart des critiques catholiques ni dans nombre de cercles où l'on se pique de discernement spirituel. Le succès étant assuré, le second volume a été lancé à grand renfort de publicité et l'on nous en annonce un troisième. Gageons d'ailleurs, pour notre part, qu'à une telle entreprise, qui ne sert guère l'Ecriture et n'est pas à l'honneur de la psychanalyse, l'Evangile ne risque pas grand-chose.

4. — Certains psychanalystes accusent volontiers les croyants, juifs ou chrétiens, de manifester à l'égard de la psychanalyse des *résistances* qu'ils interprètent dans les termes et selon les concepts ou les processus de leur propre discipline. On pourrait tout autant parler, à lire certains écrits de psychanalystes (d'origine juive et chrétienne pour la plupart), de résistances profondes manifestées en face du tranchant de l'Ecriture Sainte considérée non point comme une parole humaine que l'on manipule et que l'on domine [24], mais comme la Parole *de Dieu*, vivante, efficace, plus affinée qu'aucun glaive à double tranchant, pénétrant jusqu'à la séparation de l'âme et de l'esprit, jugeant les pensées et les intentions du cœur, mettant

---

dans sa chair et charnel jusque dans ses dimensions psychiques et spirituelles, donnant naissance à un être immédiatement psychique et spirituel en sa chair et charnel en ses dimensions psychiques et spirituelles elles-mêmes.

24. Car devant certains traitements du texte biblique on ne peut songer à d'autre terme pour qualifier ce qui se présente comme une lecture et n'est en réalité qu'une projection imaginaire (sinon de l'imaginaire) de l'analyste.

tout à nu et à découvert aux yeux de l'Unique à qui nous devons tous rendre compte (cf. *He 4,* 11-13). On peut se demander en certains cas si la psychanalyse ne joue pas parfois le rôle d'une défense contre la réalité de l'interpellation divine. A considérer la cécité ou la surdité de beaucoup d'analystes dans leur lecture de l'Ancien et du Nouveau Testaments, on songe spontanément à l'oracle de Zacharie (*7,* 12) : « *Ils se sont fait un cœur de diamant pour ne pas écouter* l'enseignement et les paroles qu'avait envoyés Yahvé des armées par son Esprit, par le ministère des prophètes. »

Cette tendance innée de la psychanalyse trouve son origine chez son inventeur lui-même. Nous avons sur ce point un intéressant témoignage. Dans *Ma Vie* (Paris, Gallimard, 1973, p. 177-180), C.J. Jung raconte :

> J'ai encore un vif souvenir de Freud me disant : « Mon cher Jung, promettez-moi de ne jamais abandonner la théorie sexuelle. C'est le plus essentiel ! Voyez-vous, nous devons en faire un dogme, un bastion inébranlable. » Il me disait cela plein de passion et sur le ton d'un père disant : « Promets-moi une chose, mon cher fils : va tous les dimanches à l'église ! » Quelque peu étonné, je lui demandai : « Un bastion - contre quoi ? » Il me répondit : « Contre le flot de vase noire de . . . » Ici il hésita un moment pour ajouter : « . . . de l'occultisme ! » Ce qui m'alarma d'abord, c'était le « bastion » et le « dogme » ; un dogme, c'est-à-dire une profession de foi indiscutable, on ne l'impose que là où l'on veut une fois pour toutes écraser un doute. Cela n'a plus rien d'un jugement scientifique, mais relève uniquement d'une volonté personnelle de puissance . . .
>
> L'impression que me fit cette conversation contribua à ma confusion ; car jusqu'alors je n'avais jamais considéré la sexualité comme une chose fluctuante, précaire, à laquelle on doit rester fidèle de crainte qu'on ne la perdît. Pour Freud la sexualité avait apparemment plus d'importance significative que pour quiconque. Elle était pour lui une « res religiose observanda », une chose à observer religieusement . . . Il était clair pour moi que Freud, qui faisait sans cesse et avec insistance état de son irréligiosité, s'était construit un dogme, ou plutôt, au Dieu jaloux qu'il avait perdu, s'était substituée une autre image qui s'imposait à lui : celle de la sexualité. Elle n'était pas moins pressante, exigeante, impérieuse, menaçante, et moralement ambivalente ! A celui qui est psychiquement le plus fort, donc le plus redoutable, reviennent les attributs de « divin » et de « démoniaque » ; de même, la « libido sexuelle » avait revêtu et jouait, chez lui, le rôle d'un « deus absconditus », d'un dieu caché. L'avantage de cette transformation consistait pour Freud, semble-t-il, en ce que le nouveau principe « numineux » lui paraissait être scientifiquement irrécusable et dégagé de toute hypothèse religieuse. Mais, au fond, la numinosité, en tant que qualité psychologique de ces contraires rationnellement incommensurables que sont Jahvé et la sexualité, demeurait la même. Seule la dénomination avait changé et de ce fait aussi, il est vrai, le point de vue. Ce n'était pas en haut qu'il fallait chercher ce qui avait été perdu, mais en bas . . .
>
> Pour Freud, certes, la sexualité était un numinosum mais, dans sa terminologie et dans sa théorie, elle est exprimée exclusivement en tant que fonction biologique. Seule l'animation avec laquelle il en parlait permettait de conclure que des tendances plus profondes encore résonnaient en lui.

En somme, il voulait enseigner — du moins c'est ce qu'il me sembla — que, considérée de l'intérieur, la sexualité englobe aussi de la spiritualité ou possède une signification intrinsèque. Mais sa terminologie concrétiste était trop restreinte pour pouvoir formuler cette idée. De sorte que j'eus de lui l'impression qu'au fond il travaillait à l'encontre de son propre but et à l'encontre de lui-même ; or, est-il pire amertume que celle d'un homme qui est pour lui-même son ennemi le plus acharné ? Pour reprendre ses propres paroles, il se sentait menacé par « un flot de boue noire », lui, qui, avant tout autre, avait tenté de pénétrer et de tirer au clair les noires profondeurs...

Freud ne s'est jamais demandé pourquoi il lui fallait continuellement parler du sexe, pourquoi cette pensée l'avait à tel point saisi. Jamais il ne s'est rendu compte que « la monotonie de l'interprétation » traduisait une fuite devant soi-même ou devant cette autre partie de lui qu'il faudrait peut-être appeler « mystique » [25].

A ce témoignage de Jung, je voudrais joindre, pour conclure ces remarques, celui d'une psychanalyste juive qui a raconté récemment son itinéraire dans un ouvrage dont le titre reflète bien le contenu. Dans *Les voies et les pièges de la psychanalyse* (Paris, Ed. Universitaires, 1971), E. Amado Lévy-Valensi, qui sait ce dont elle parle, fait cette remarque profonde à laquelle je souscris entièrement :

Le freudisme a montré que l'homme censurait les réalités de la vie sexuelle parce qu'il en avait peur et les exprimait à travers des déguisements oniriques ou autres. Fort bien. — Mais il y a une réciproque à ce théorème : c'est que si parfois l'homme s'éloigne de sa vie sexuelle, parfois aussi il s'y complaît et s'y vautre parce qu'elle lui fait moins peur que sa propre réalité profonde, laquelle à la fois s'exprime et se masque dans la vie sexuelle. C'est dire clairement que si certaines choses sexuelles s'expriment, comme l'a montré Freud, à travers des symboles en apparence non sexuels, inversement une symbolique sexuelle « en clair » — et cela apparaît aussi dans certains rêves — introduit à une autre symbolique plus profonde et sans doute plus effrayante encore qui nous confronte avec nous-mêmes... Notre thèse se résumerait à la rigueur à ceci que ce que nous refoulons ce n'est pas toujours le « sexuel » mais parfois, à travers lui, ce à quoi il nous conduit. Ou plus exactement nous conduirait dans ses significations profondes (p. 324-325) [26].

---

25. Rapprocher ce témoignage de celui de L. Binswanger, cité et commenté par M. ROBERT, *op. cit.*, p. 240.

26. Notre exposé était déjà rédigé lorsqu'a paru le dernier ouvrage, depuis longtemps annoncé, d'E. AMADO LÉVY-VALENSI, *La nature de la pensée inconsciente*, Paris, J.-P. Delarge, 1978, 504 p. L'auteur poursuit là, dans la même ligne de recherche, ses précédents travaux. Le mouvement qui se cherche dans le rêve, dans l'art, dans le mythe, se focalise électivement dans ce qu'E. A.L.-V. appelle « le modèle biblique » et permet de déchiffrer, jusque dans l'actualité la plus brûlante, ce que signifierait « le Juif comme inconscient des nations ». Cet « inconscient » se révèle ou se veut parfois explicitement anti-chrétien, sans bien percevoir que, loin d'être une régression par rapport au « modèle biblique », le christianisme l'accomplit, au meilleur sens du terme, en une série d'événements dont la nature de l'historicité échappe à l'auteur. Ainsi lorsqu'elle assimile abusivement la maternité virginale de Marie concevant le Verbe incarné au fantasme d'Eve enfantant Caïn directement de Dieu (p. 185 s., l'interprétation du texte de

Notons-le, l'auteur rejoint sur ce point l'intuition d'un philosophe chrétien comme G. Fessard [27]. Et seule une démarche de ce type, alliant hardiment l'intégration de l'apport des sciences humaines avec l'approfondissement dans une tradition philosophique et religieuse, devrait permettre d'élaborer selon nous l'anthropologie à laquelle aspire notre temps.

CONCLUSION

Les essais de lecture psychanalytique de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament tiennent, à l'heure actuelle, dans le creux de la main. Plutôt que de méthode psychanalytique appliquée à l'Ecriture (méthode dont ni la nature ni l'unité n'ont jamais été jusqu'ici thématisées ni même revendiquées par aucun psychanalyste sérieux), il vaudrait mieux parler de lectures (au pluriel) de quelques textes bibliques par des psychanalystes, plus ou moins rigoureux en dehors de leur compétence et surtout plus ou moins conscients de leurs présupposés philosophiques, religieux ou autres. La valeur des essais existants est très diverse et, sur le strict plan de la psychanalyse, quasi invérifiable, dans la mesure où les textes étudiés l'ont été le plus souvent sans cadre méthodologique précis et sans point de comparaison possible.

Le principal apport de la psychanalyse en matière exégétique aura été jusqu'ici et sera sans doute plus encore dans l'avenir de rendre attentif le lecteur de la Bible à certains de ses éléments anthropologiques (d'anthropologie familiale notamment), ainsi qu'à repérer certains processus rédactionnels inaperçus ou incompris par les méthodes exégétiques déjà mises en œuvre. Je pense que l'intelligence de la Bible n'en sera pas fondamentalement bouleversée et qu'elle y gagnera, si du moins ceux qui s'y attellent le font avec la probité, la mesure et, pour tout dire, l'humilité des vrais chercheurs de la vérité qui, pas plus qu'ils n'écrivent le mot science avec un grand S, ne sont dupes de la psychanalyse avec un grand P.

F 75015 Paris Michel SALES, S.J.
128, rue Blomet

---

la Genèse peut elle-même d'ailleurs être discutée), ou encore quand elle oppose le destin final de Jésus au dénouement du « non-sacrifice » d'Isaac, qui rendrait vain le sacrifice de la Croix (p. 189). On ne saisit pas toujours si l'on a affaire à une lecture occultée des Ecritures chrétiennes ou à une non-lecture pure et simple.

27. Cf. p.ex. l'analyse profonde donnée par ce dernier de la signification spirituelle de l'homosexualité dans *De l'actualité historique*, Paris, DDB, 1960, t. I, p. 185-194.