NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

90 N° 4 1968

Péché originel et rédemption dans l'épître aux Romains. Freud devant la théologie paulinienne (I)

Pierre GRELOT

p. 337 - 362

https://www.nrt.be/en/articles/peche-originel-et-redemption-dans-l-epitre-aux-romains-freud-devant-la-theologie-paulinienne-i-1423

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Péché originel et rédemption dans l'épître aux Romains

FREUD DEVANT LA THEOLOGIE PAULINIENNE

Dans le langage contemporain, l'expression « péché originel » désigne indistinctement le péché *des origines* et l'état de péché dans lequel tout homme se trouve dès *l'origine de son existence.* Cette situation n'est pas sans inconvénient, car elle introduit un risque d'équivoque dans les esprits peu avertis des questions théologiques. Saint Augustin, à qui l'expression semble devoir être attribuée, avait une terminologie plus précise : dans le premier cas, il parlait ordinairement du « péché d'Adam », et c'est essentiellement pour désigner le second qu'il employait les mots : *peccatum originale* [1]. Là était à ses yeux le point central de la doctrine, étroitement lié au problème

1. L'expression apparaît pour la première fois dans les *Quaestiones ad Simplicianum* (396-97), I, 1, 10 : « D'où (l'apôtre) sait-il, demande-t-on, que ce n'est pas le bien mais le péché qui habite dans sa chair, d'où donc, sinon par l'entremise de la condition mortelle et par la persistance de la volupté ? Celle-là provient de la peine du *péché originel,* celle-ci, de la peine du péché réitéré ; *nous naissons dans cette vie* avec la première, nous ajoutons la seconde par notre propre vie « (*P.L.,* 40, 106). On voit que le péché originel, lié à la « mortalité », est notre état de naissance, plutôt que le péché des origines. Cette terminologie se maintiendra dans la controverse anti-pélagienne : *De gratia Christi et de peccato originali* (418) ; *Contra Julianum* (421 s.), cfr 6, 3, 7 : « Frustra omnino contenditis, nec ab originali peccato parvulos regeneratione mundari » (*P.L.,* 44, 824) ; *Sermon* 294, 2 : « Parvulus, inquiunt, etsi non baptizetur, merito innocentiae, eo quod nullum habeat omnino, nec proprium, nec originale peccatum, nec ex se, nec de Adam tractum, necesse est ut habeat salutem et vitam aeternam » (*P.L.,* 38, 1336). Il y a cependant des exceptions, par exemple ce passage du *De natura et gratia,* 3 : le vice qui obscurcit et affaiblit notre nature, elle le tient « ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio » (*P.L.,* 44, 249) : peut-il s'agir d'autre chose que du « péché d'Adam » ? La constance du vocabulaire augustinien est relevée par A. VANNESTE, *Le décret du concile de Trente sur le péché originel : Le 4me Canon,* dans *N.R.Th.,* 1966, p. 581-602 (voir notamment p. 591 s.). L'expression « péché originel » devient fréquente chez saint Augustin à partir de 412 (date du *De peccatorum meritis*)

plus général du péché humain, dont seule la grâce du Christ rédempteur peut nous délivrer [2]. Le péché d'Adam, dont Augustin trouvait une suffisante attestation dans l'Ecriture, intervenait dans ce cadre pour expliquer la situation dans laquelle nous naissons tous. Ce rapport qu'ont entre eux les deux aspects du dogme chez l'homme qui, dans la question présente, a exercé l'influence la plus grande sur la théologie occidentale, ne devrait pas être oublié. Il traduit la juste proportion des choses, et d'ailleurs il reflète fidèlement la pensée de saint Paul, qui est presque seul à fournir les bases néo-testamentaires de la doctrine du péché originel [3]. C'est donc dans cette perspective que je me placerai pour relire les textes pauliniens relatifs à la question. Pour reprendre la terminologie scolastique, je partirai du péché originel *originatum* afin de remonter vers le péché originel *originans,* dans la mesure où celui-ci se laisse saisir. Peut-être est-ce lui qui soulève aux yeux des modernes le plus de difficultés, en raison des vues que leur suggère l'anthropologie préhistorique. Mais cela importe assez peu, car, quelles que soient les solutions qu'on adopte pour les écarter, le problème du péché originel *originatum* reste posé : il appartient aux fondements mêmes de l'édifice dogmatique que constitue le mystère de la rédemption.

Le passage où saint Paul s'explique sur ce point avec le plus de clarté est le chapitre *7* de l'épître aux Romains [4]. Toutefois, dans une composition aussi bien charpentée que *Rm 1-8,* on ne saurait dissocier ce chapitre de ce qui le précède et de ce qui le suit [5]. D'une part, il conduit jusqu'à son climax la présentation dramatique du problème du péché, qui débute en *1,* 18. D'autre part, l'exposé du mystère de la rédemption qui occupe tout le chapitre 8 s'y rattache étroitement : après le paroxysme d'angoisse exprimé en *7,* 24 (« Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ? »), le drame se dénoue sur tous les plans par la grâce de Jésus-Christ. Je ne séparerai donc pas ici le péché originel de tous

---

2. Ce point est souligné par A. VANNESTE, *La théologie du péché originel,* dans *Revue du clergé africain,* 1967, p. 493-513.

3. A. VANNESTE, *Saint Paul et la doctrine augustinienne du péché originel,* dans *Studiorum paulinorum Congressus* (1961), t. II, Rome, 1963, p. 513-522. Même position chez S. LYONNET, *La problématique du péché originel,* dans *Le mythe de la peine* (Colloque international de Rome, 1967, éd. E. CASTELLI), Paris, 1967, p. 101-120.

4. On notera que le texte des *Quaestiones ad Simplicianum,* cité à la note 1, part de *Rm 7,* 18 (cfr *7,* 16). Ce n'est qu'à partir de 412 qu'Augustin fera appel à *Rm 5,* 12 pour fonder la doctrine du péché originel ; cfr S. LYONNET, *Rom. 5, 12 chez saint Augustin : Note sur l'élaboration de la doctrine augustinienne du péché originel,* dans *L'homme devant Dieu* (Mélanges H. de Lubac), Paris, 1963, t. I, p. 327-339.

5. Cette cohérence interne de l'épître est indépendante du plan qu'on adopte pour en expliquer le développement ; sur cette question, voir J. CAMBIER, dans A. ROBERT - A. FEUILLET, *Introduction à la Bible,* t. II, p. 458 ss.

les autres aspects du péché humain. Aussi bien, la rédemption n'a-t-elle pas pour unique but d'« effacer la tache originelle », comme dit le mauvais cliché littéraire qu'a popularisé un Noël trop célèbre [6], mais de délivrer l'homme de toute espèce de péché. L'étude de *Rm 1-8* a été si souvent reprise qu'on peut craindre de ne rien avoir à dire de neuf sur ce sujet. Je ne prétends pas innover. Je m'efforcerai seulement d'appliquer à ces chapitres, un peu plus qu'on ne le fait d'ordinaire, une méthode d'analyse structurale analogue à celle qu'emploient certains critiques d'aujourd'hui pour mettre en évidence, au-delà des idées des auteurs ou de leurs procédés de composition, l'*univers mental* dans lequel s'enracinent leurs œuvres [7]. Les textes de saint Paul se prêtent fort bien à ce genre de recherche. En effet, la pensée s'y articule fortement sur des structures très caractéristiques : au premier plan, de grandes catégories qui vont souvent par couples antithétiques [8] (chair / esprit ; juifs / gentils ; loi / grâce ; péché / justice, etc.) ; plus profondément, des représentations qu'on pourrait qualifier d'archétypales [9], qui s'organisent par constellations autour des thèmes majeurs (dans l'orbite de Dieu : les images du Père, du Juge, de la Colère, de la Loi, de l'Esprit ; dans la sphère du Mal : celles du Péché personnifié, de la Mort, de la Chair ; autour du Christ : celles du Fils, du Seigneur en gloire, de l'Evangile, de la Justice, etc.). On dira que c'est là simplement un langage biblique, hérité de l'Ancien Testament par l'intermédiaire du Judaïsme. Fondamentalement, c'est exact. Mais ce langage est si profondément

---

6. « Minuit, chrétiens, c'est l'heure solennelle // où l'Homme-Dieu descendit jusqu'à nous // pour effacer la tache originelle // et de son Père apaiser le courroux » (*Noël* d'Adolphe Adam). Les deux clichés réunis ici ont sans doute plus fait pour fixer la théologie « populaire » de langue française que tous les doctes exposés des théologiens professionnels. Mais fournissent-ils une théologie correcte de la rédemption, but de l'incarnation ?

7. Je songe ici à la « nouvelle critique », telle que la pratique Roland BARTHES ; voir notamment ses explications dans : *Le degré zéro de l'écriture,* Paris, 1957, et *Critique et vérité,* Paris, 1966. L'appel discret à cette méthode ne révolutionnera aucunement la critique littéraire appliquée aux épîtres pauliniennes ; mais il peut permettre d'en développer certaines virtualités.

8. J. NÉLIS, *Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul,* dans *N.R.Th.*, 1948, p. 360-387. A. BRUNOT, *Le génie littéraire de saint Paul,* Lectio divina 15, Paris, 1955, p. 28-41.

9. A. BRUNOT, *op. cit.*, p. 215 ss relève les personnifications qui interviennent dans ce matériel littéraire. J'entends par *archétypes* des représentations mentales fondamentales, autour desquelles gravitent des constellations d'images moins importantes. La conception psychanalytique des archétypes, telle que l'entend Jung, est en-dehors de ma pensée. Non que je refuse toute existence à ces « images primordiales », qui jouent effectivement un rôle très important dans la structuration psychologique de l'homme. Mais, en les rapportant à un « Inconscient collectif », Jung pose un problème qui déborde la pure analyse littéraire, dont je retiens ici la terminologie. Sur cette question, voir les explications données sous une forme brève par C. J. JUNG, *Essai d'exploration de l'inconscient,* dans *L'homme et ses symboles* (ouvrage collectif), Paris, 1964 (publié à part sous le même titre, Paris, 1965, p. 91-114).

intégré à la personnalité de saint Paul, il reflète si bien son expérience existentielle informée par la foi, qu'en l'analysant on pénètre très avant dans les ressorts de sa pensée et dans les mécanismes mentaux qui se mettent en branle dès qu'il entreprend d'exprimer ses certitudes intérieures.

Il serait bien excessif de parler à ce sujet de psychanalyse. La psychanalyse suppose le recours à une technique complexe, dont les applications se diversifient suivant qu'on la pratique dans une perspective freudienne ou jungienne ; elle vise à expliquer l'état mental des sujets qu'elle étudie en décelant, derrière leur psychisme actuel, les traces laissées par sa genèse [10]. Laissons aux personnes qualifiées le soin de tenter cette opération pour saint Paul, pour autant que les épîtres leur fournissent les matériaux nécessaires. Je ne sais si on s'en est déjà occupé, comme on l'a fait pour tel auteur littéraire (par exemple, Racine [11]) ou pour tel héros dramatique (par exemple, Hamlet [12]). Mais je constate que, sans aller jusque là, Freud lui-même s'est intéressé à certains thèmes de la pensée paulinienne. Non seulement il a proposé une interprétation psychanalytique du sentiment religieux, en général (dans *Totem et tabou* [13] et dans *L'avenir d'une illusion* [14]), et plus spécialement sous la forme du monothéisme judéo-chrétien (dans *Moïse et le monothéisme* [15]) ; mais il s'est risqué à apprécier de ce point de vue les doctrines du péché originel et de la rédemption, tels du moins qu'il les comprenait. Il n'est pas sans intérêt d'examiner ce qu'il en a dit, ne serait-ce que pour voir si la « réduction » qu'il en opère correspond bien à la réalité des conceptions chrétiennes. L'éclairage singulier sous lequel il les place peut avoir pour conséquence de projeter sur eux une lumière indirecte, d'appeler l'attention sur certains traits qui passeraient sans cela inaperçus, de faire mieux apparaître le lien qui existe entre ces dogmes et l'étude psychologique de l'homme. Bref, la lecture préalable de Freud constituera le réactif grâce auquel mon étude de saint Paul se cristallisera ensuite sous une forme déterminée. On peut imaginer d'autres méthodes. Celle-là aura au moins l'avantage

---

10. Je n'ai pas à donner ici une bibliographie générale sur la psychanalyse. Je signalerai seulement deux ouvrages auxquels je me référerai à plusieurs reprises : W. HUBER, H. PIRON, A. VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme*, Bruxelles, 1964 (notamment la contribution de A. VERGOTE, *Psychanalyse et anthropologie*, p. 147-255) ; A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, Bruxelles, 1966.

11. Ch. MAURON, *L'Inconscient dans l'œuvre et la vie de Racine*, Gap, 1957.

12. E. JONES, *Hamlet et Oedipe*, trad. fr., Paris, 1967. L'auteur, disciple direct de Freud, signale dans sa Préface l'importance de la figure de Hamlet dans l'œuvre de son maître, qui s'en est occupé de 1897 à 1938 (cfr p. xxx).

13. S. FREUD, *Totem et tabou*, trad. fr., Paris, 1925.

14. S. FREUD, *L'avenir d'une illusion*, trad. fr., Paris, 1932.

15. S. FREUD, *Moïse et le monothéisme*, Paris, 1948 (j'utilise la réédition dans la collection « Idées », Paris, 1967).

de préparer les voies à une confrontation du dogme, correctement compris, avec l'effort de réduction le plus radical qui en soit tenté aujourd'hui [16]. Une fois faite la lecture de Freud, j'examinerai successivement les deux doctrines du péché originel et de la rédemption, telles qu'on les trouve dans l'épître aux Romains. Celle-ci constitue en effet, sur ce point précis, l'exposé le plus riche et le mieux charpenté de la pensée paulinienne.

I

LA REDUCTION PSYCHANALYTIQUE DU PECHE ORIGINEL ET DE LA REDEMPTION

1. La théorie freudienne [17]

Laissons autant que possible la parole à Freud lui-même. En premier lieu, la présence des représentations parentales dans le langage religieux lui suggère un rapprochement entre le sentiment qu'il exprime et les expériences de la première enfance : « La psychanalyse nous a appris à reconnaître le lien intime unissant le complexe paternel à la croyance en Dieu ; elle nous a montré que le dieu personnel n'est rien d'autre, psychologiquement, qu'un Père transfiguré ... Ainsi nous retrouvons dans le complexe parental la racine de l'exigence religieuse. Le Dieu juste et tout-puissant, la Nature bienveillante, nous apparaissent comme des sublimations grandioses du Père et de la Mère, mieux, comme des rénovations et des reconstructions des premières perceptions de l'enfance. La religiosité est en rapport, biologiquement, avec le long dénuement et continuel besoin d'assistance du petit enfant humain ; lorsque plus tard l'adulte reconnaît son abandon réel et sa faiblesse devant les grandes forces de la vie, il se retrouve dans une situation semblable à celle de son enfance et il cherche alors à démentir cette situation sans espoir en ressuscitant, par la voie de la régression, les puissances qui protégeaient son en-

16. Il existe des réductions philosophiques du dogme, qui consistent « à (le) considérer ... tout simplement comme une expression mythique de l'universalité du péché dans l'humanité » (A. VANNESTE, *La théologie du péché originel*, dans *Revue du clergé africain*, 1967, p. 510). On trouvera un exposé de quelques-unes d'entre elles dans H. RONDET, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris, 1957, p. 230-258. L'idée du péché originel y garde une certaine valeur, comme traduction symbolique d'une vérité générale. Freud est beaucoup plus radical dans sa réduction, puisqu'il s'attaque à la vérité générale elle-même (le sentiment universel du péché), où il voit une névrose collective dont il essaie de discerner les causes.

17. Sur l'interprétation freudienne de la religion en général, et plus spécialement du thème de la paternité de Dieu, voir A. VERGOTE, dans *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 223-255 ; *Psychologie religieuse*, p. 155-212.

fance[18]. » La religion apparaît ainsi comme « la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité[19] ».

Cependant, dans ce cadre général, le monothéisme d'Israël occupe une place privilégiée. Il s'explique comme la projection fantastique de l'image du Père. Celle-ci possède, dans le psychisme de l'enfant, une ambivalence qui se retrouve justement dans sa transposition religieuse. D'un côté, elle est rassurante et sécurisante : c'est le seul aspect qui a été souligné plus haut. D'un autre côté, elle a une allure hostile et provoque une opposition ouverte ou camouflée, dans la mesure où elle assigne aux désirs de l'enfant des limites qui lui paraissent insupportables, notamment (dit Freud) en faisant de la mère un objet interdit à la *libido* du petit garçon. Tout ce qui, dans la conscience religieuse, ressortit à la morale va naturellement prendre place dans le domaine qui correspond à cette représentation fondamentale. Puisque « l'autorité parentale, et surtout celle du Père, être omnipotent et qui a le pouvoir de châtier, incite l'enfant à renoncer à ses pulsions et détermine ce qui est permis et ce qui est interdit[20] », la figure du Dieu biblique considéré comme législateur et juge revêtira exactement les mêmes traits. Or on sait quelle est son importance dans l'Ancien Testament. Bien mieux, la fonction de la Loi, comme barrière dressée devant le désir, est soulignée par saint Paul lui-même : « J'aurais ignoré la convoitise, si la Loi n'avait pas dit : Tu ne convoiteras pas » (*Rm 7, 7*). On pourrait transposer le texte sous la forme suivante : Je serais resté inconscient des désirs qui existaient en moi à l'état virtuel, si je n'avais vu se dresser devant moi cette barrière de l'Autorité divine sous-jacente à la Loi. Voici donc que, par l'entrée en scène de cette Légalité suprême, ont surgi dans la conscience religieuse deux impressions contradictoires entre lesquelles l'homme se trouve désormais écartelé : d'une part, une tendance impérieuse vers la possession des objets qui pourraient combler les désirs ; d'autre part, un sentiment de frustration dû au fait que ces mêmes objets sont interdits. Situation éminemment propice au développement d'une névrose. Celle-ci va prendre forme, dit Freud, dans le *sentiment de culpabilité*[21] si fréquemment exprimé par les textes religieux d'Israël.

---

18. S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, trad. fr., Paris, 1910, p. 177 s. Sur cette nécessité psychologique du recours à Dieu-Providence, cfr A. Vergote, *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 234 ss.

19. *L'avenir d'une illusion*, p. 117 ; cfr *Moïse et le monothéisme*, p. 109.

20. *Moïse et le monothéisme*, p. 161.

21. Notons que Freud englobe dans une théorie générale tout le domaine de la culpabilité, sans en distinguer les aspects divers : psychologique (pré-moral), d'une part, moral et religieux, d'autre part ; voir sur ce point les remarques critiques de A. Vergote, *Psychologie religieuse*, p. 204-208. Freud a exposé ses idées sur la question dans *Psychologie collective et analyse du Moi*, trad. fr., Paris, 1950. Un cas concret de culpabilité pathologique est analysé dans *Cinq psychanalyses*, trad. fr., Paris, 1954, p. 199-261 (« L'homme au rat »). Sur le

En effet le psychanalyste ne se sent aucunement dérouté devant cet aspect du fait religieux, car un sentiment du même genre lui semble résulter, dans le psychisme enfantin, du conflit entre les pulsions de la libido et les interdits posés par l'Autorité paternelle. Si l'on veut aller jusqu'au fond de ce sentiment, Freud estime nécessaire de proposer une hypothèse explicative fondée sur l'analogie entre la psychologie des foules et la psychologie individuelle [22]. Chez l'individu, le sentiment irraisonné de culpabilité, éventuellement développé en névrose à l'âge adulte, a pour source le refoulement d'un désir inavoué, né dans le cadre du complexe d'Oedipe à la suite de la position concurrente où le Père se trouve placé vis-à-vis de son enfant : c'est le rêve de la mort du Père. De même, dans la société, à un âge très primitif qu'on peut assimiler à l'enfance de la race, il faut postuler la réalisation d'un crime du même ordre, dont le souvenir précis s'est enfoui dans les profondeurs de l'inconscient, mais dont les répercussions psychologiques subsistent sous la forme du sentiment du péché, sans cesse prêt à reprendre vigueur quand les circonstances le permettent. Reprenant des suggestions de Darwin et d'Atkinson sur la horde primitive qui aurait constitué le point de départ du genre humain, Freud imagine donc, au début de l'histoire humaine, un « meurtre du Père », accompli par les fils révoltés pour secouer un joug qui les frustrait dans leurs désirs [23]. Ce souvenir refoulé aurait resurgi à la conscience lorsqu'Israël répéta à son insu le drame primitif : se fondant sur une conjecture critique de Sellin, Freud admet en effet qu'après la fondation du monothéisme par Moïse, celui-ci (représentant typique du Dieu-Père dont il détenait l'autorité) aurait été mis à mort par les israélites révoltés [24]. *Ici encore, la loi du refoulement a dû jouer, car l'historiographie* d'Israël n'a conservé aucune trace directe de cette tragédie. Mais la conscience israélite y aurait puisé son sens aigu du péché, aspect important de la névrose religieuse collective [25].

L'angoisse liée à une telle situation aurait pu devenir paralysante, si ceux qui la partageaient n'avaient trouvé le moyen d'y échapper

---

rapport des niveaux psychologique et moral de la question, voir les deux exposés du Dr D. WILDLÖCHER, *Le psychologue face au problème de la culpabilité*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, 1962, p. 305-311, et de H. BISSONNIER, *Introduction générale aux aspects psychopathologiques du sentiment de culpabilité*, *Ibid.*, p. 312-330.

22. *Moïse et le monothéisme*, p. 98-109.

23. *Ibid.*, p. 110, 175 (texte de 1938, reprenant en bref l'exposé de *Totem et tabou*, 1912 ; trad. fr., p. 195-197) ; *Ma vie et la psychanalyse*, trad. fr., Paris, 1928, p. 105-107 ; cfr A. VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 249-253.

24. *Moïse et le monothéisme*, p. 49 ss (premier texte, publié dans *Imago*, XXXIII, 3).

25. *Ibid.*, p. 179 s.

en se créant une voie de salut imaginaire. Ce serait le sens de l'espérance messianique, appel à l'autre aspect de la figure du Dieu-Père, bienveillant, rassurant, sécurisant. Cependant, parvenu à ce point de développement, le mythe de salut n'est pas encore complet ; c'est seulement avec la théologie de saint Paul qu'il atteint son dernier stade, le plus significatif pour le psychanalyste : « S'emparant de ce sentiment de culpabilité, Paul le ramena très justement à sa source préhistorique, en lui donnant le nom de *péché originel* : un crime avait été commis envers Dieu et la mort seule pouvait le racheter. Par le péché originel, la mort était entrée dans le monde. Il s'agissait en réalité, en ce qui concerne ce crime entraînant la mort, du crime (lire : du meurtre) du Père primitif, ultérieurement déifié. Toutefois il ne fut nullement question de ce meurtre, mais seulement du fantasme de son expiation, et c'est pourquoi ce fantasme put être salué comme un message de délivrance (Evangile). Un Fils de Dieu, innocent de toute faute, avait pris à son compte la responsabilité de tous. Il fallait bien que ce fût un fils, puisque le meurtre avait eu un père pour victime [26] » ... « Le fait qu'un Sauveur innocent de tout crime se soit sacrifié n'était évidemment qu'une déformation tendancieuse très difficilement concevable du point de vue de la logique... Le « rédempteur » n'aurait dû être que le principal coupable, le chef de la horde des frères, celui qui avait vaincu le Père. Mais a-t-il vraiment existé, ce meneur rebelle, ce chef ? C'est là, à mon avis, une question qu'il faut laisser sans réponse. Le fait est très possible, mais considérons que chacun des frères conjurés nourrissait certainement l'espoir de profiter tout seul du forfait et de se créer une situation unique susceptible de remplacer l'identification au Père. Celle-ci en effet devait être abandonnée, submergée dans la communauté. Si ce chef n'a pas existé, c'est alors que le Christ est l'héritier d'un fantasme de désir inassouvi ; si, au contraire, ce chef a réellement vécu, le Christ est son successeur et sa réincarnation [27] » ... « L'ambivalence qui prédomine dans les relations entre père et fils transparaît ... nettement dans le résultat final de la réforme religieuse qui, destinée soi-disant à amener une réconciliation avec le Père, aboutit au détrônement et à la destitution de celui-ci. Le Judaïsme avait été la religion du père, le christianisme devint la religion du fils. L'ancien Dieu, le Dieu-Père, passa au second plan ; le Christ, son Fils, prit sa place, comme aurait voulu le faire, à une époque révolue, chacun des fils révoltés. Paul, le continuateur du Judaïsme, fut aussi son destructeur. S'il réussit, ce fut certainement d'abord parce que, grâce à l'idée de rédemption, il parvint à conjurer le spectre de la culpabilité humaine, et ensuite parce qu'il abandonna l'idée

26. *Ibid.*, p. 117.
27. *Ibid.*, p. 118.

que le peuple juif était « le peuple élu » et qu'il renonça au signe visible extérieur de cette élection : la circoncision. La nouvelle religion put ainsi devenir universelle et s'adresser à tous les hommes [28] ».

2. Remarques critiques

On voit que le *péché originel,* entendu en un sens purement psychologique comme événement originaire, occupe dans la réflexion de Freud une place qui n'est pas négligeable. C'est un peu la clef de voûte de ce que Hesnard appelle « l'univers morbide de la faute [29] », dans la mesure où la religion contribuerait à l'édifier. Une discussion détaillée de toutes les thèses rassemblées dans les pages que j'ai citées ne peut être envisagée ici [30]. Mais il faut au moins proposer quelques remarques critiques.

A. L'INFORMATION SCIENTIFIQUE DE FREUD

Du point de vue *ethnologique,* Freud lie son hypothèse de travail à une conception de la horde primitive qui n'est rien moins que prouvée, qui date même terriblement. Or, à mesure qu'il avance dans son exposé, l'image du Meurtre du Père s'impose à lui avec tant de force qu'il finit par la traiter comme une certitude historique [31], à laquelle correspond la présence d'un thème analogue à un certain stade du complexe d'Oedipe. Cela ressemble plutôt à un postulat adopté pour les besoins de la démonstration. Il est bien clair que la vie des peuplades primitives, aux âges les plus reculés, n'a pas dû se dérouler sans drames. Mais que savons-nous de sûr au sujet de leurs institutions matrimoniales [32] ? De ce point de vue, le raisonne-

28. *Ibid.,* p. 119 ; tout l'exposé est repris et résumé aux pp. 180-183.

29. A. HESNARD, *L'univers morbide de la faute,* Paris, 1949.

30. Cette réflexion critique a été faite, d'un point de vue philosophique, par P. RICOEUR, *De l'interprétation : Essai sur Freud,* Paris, 1965 (voir notamment p. 504-529). Le livre a été fort mal accueilli par certains freudiens « orthodoxes » : un philosophe peut-il juger Freud correctement, quand il n'est pas lui-même psychanalyste ? Il va de soi que le théologien se met dans un cas plus mauvais encore : Freud n'a-t-il pas démonté depuis longtemps les rouages de la psychologie religieuse et montré l'inanité de la foi ?

31. « Je n'hésite pas à affirmer que les hommes ont toujours su qu'ils avaient un jour possédé et assassiné un père primitif » (*Moïse et le monothéisme,* p. 136). Comme l'explique A. VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme,* p. 252, « seule la vérité *historique* de ce récit peut rendre raison, selon (Freud), de l'avènement insistant et progressif du monothéisme qui est la reconnaissance de la Paternité absolue ».

32. Pour Freud, il n'y a pas de doute que « sous l'influence de conditions extérieures qu'il ne nous appartient pas d'étudier ici et qui d'ailleurs ne sont pas toutes bien connues, une organisation patriarcale de la société succéda à l'organisation matriarcale ». Ce « passage de la mère au père » laisserait un écho dans l'Orestie d'Eschyle (*Moïse et le monothéisme,* p. 153).

ment de Freud est en porte-à-faux. En retenant les données plus solides fournies par l'analyse de la psychologie de l'enfant (complexe d'Oedipe chez les garçons), il vaudrait mieux se contenter de retenir le Meurtre du Père comme un mythe explicatif, un peu analogue aux mythes platoniciens, dont la « vérité » se situe dans l'ordre psychologique [33]. A ce titre, le thème mérite considération [34].

Du point de vue de l'*histoire des religions*, Freud utilise un schème évolutif qui est également fort sujet à caution. Dans des pages que je n'ai pas citées (notamment dans *Totem et tabou*), il présente le totémisme comme la forme fondamentale qu'a prise d'abord le sentiment religieux, avant d'évoluer vers le culte des dieux, puis vers l'hénothéisme et le monothéisme : le totem y constituerait la première représentation figurée qui aurait été substituée au Père divinisé [35]. Peu d'historiens seraient disposés aujourd'hui à soutenir ces vues, qui connurent tant de faveur il y a trois quarts de siècle : le totémisme n'est ni un fait général, ni un fait primitif. La divinisation du Père sous la forme du totem n'a donc même plus la valeur d'un mythe explicatif : c'est une conjecture gratuite dont on ne saurait rien tirer de sérieux [36].

Freud est-il plus heureux dans son étude du *monothéisme d'Israël*, qu'il devrait en principe connaître grâce à ses origines juives ?

---

33. Dans *La psychanalyse, science de l'homme* (p. 252), A. VERGOTE cite sur ce point l'appéciation de C. LÉVY-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949, p. 609, qui voit dans la fresque de *Totem et tabou* un mythe figurant sous des formes dramatisées un devenir intérieur de l'humanité. Il écrit lui-même : « Le meurtre du père est un mythe intérieur, préparant l'accès à la structure œdipienne, en vertu de laquelle le père pourra être reconnu dans sa vérité » (p. 254). C'est en ce sens que j'emploie ici le mot *mythe*.

34. On y reviendra plus loin, dans la seconde partie de l'exposé.

35. Ce processus historique est décrit à grands traits dans *Moïse et le monothéisme*, p. 112-114, cfr p. 175.

36. Freud n'est pas inconscient de ce point faible ; il tente de se justifier de la manière suivante : « On m'a maintes fois véhémentement reproché de n'avoir pas, dans les récentes éditions de mon œuvre, modifié mes opinions, puisque de modernes ethnographes, avec un ensemble parfait, ont rejeté les théories de Robertson Smith (i.e. le totémisme primitif) pour les remplacer par d'autres entièrement différentes. A cela je réplique que tout en étant bien au courant de tous ces soi-disant progrès, je ne suis convaincu ni de leur bien-fondé ni des erreurs de Robertson Smith. Contester n'est pas nécessairement réfuter et innover n'est pas toujours progresser. Et surtout je ne me donne pas pour ethnographe, mais pour psychanalyste, et j'étais en droit de tirer de données ethnographiques ce dont j'avais besoin pour mon travail psychanalytique. Les travaux du génial Robertson Smith m'ont fourni de précieux points de contact avec le matériel psychologique de l'analyse en même temps que des suggestions pour utiliser ce matériel. Je n'en saurais dire autant des travaux de ses contradicteurs » (*Moïse et le monothéisme*, p. 176). Cela ne prouverait-il pas, plus simplement, que le strict parallélisme entre la genèse psychologique des individus et la genèse institutionnelle et religieuse de l'humanité est une hypothèse illusoire ? Ce point est relevé par A. VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 250, qui met en question ce « rapport entre phylogenèse (rectifier l'orthographe !) et ontogenèse ».

Ici encore, son choix parmi les hypothèses critiques résulte davantage des besoins de sa thèse que d'une étude historique objective. Pour établir une filière entre le totémisme primitif et le monothéisme d'Israël, il assigne à celui-ci une origine égyptienne : Moïse n'est pas un israélite, mais un égyptien ; son monothéisme est tout simplement celui du roi réformateur Akhénaton : « Supposons que Moïse ait appartenu à une noble famille, qu'il ait occupé une haute situation, que peut-être il ait été membre de la famille royale, comme le dit la légende. Certainement conscient de ses grandes possibilités, il était ambitieux et énergique ; peut-être rêvait-il de devenir un jour chef de son peuple et maître de l'empire. Familier du pharaon, il se montrait adepte convaincu de la nouvelle foi dont il avait appris les idées dominantes en se les appropriant. Lors de la réaction qui se produisit à la mort du souverain, il vit s'effondrer toutes ses espérances, tous ses desseins ... Dans sa détresse, il trouva un curieux expédient ... (Il) conçut le plan de fonder un nouvel empire auquel il donnerait la religion dédaignée par l'Egypte ... Peut-être était-il alors gouverneur de cette province-frontière (terre de Gessen) où certaines tribus sémitiques s'étaient établies ... C'est de ces tribus qu'il voulut faire son nouveau peuple [37] ». On s'étonne qu'un grand esprit ait pu utiliser ce mauvais roman, dont les péripéties relèvent de la littérature d'imagination sans rapport avec la réalité historique [38]. Ne parlons pas du meurtre final de Moïse : la conjecture de Sellin [39] est devenue elle aussi une certitude historique, pour que le sentiment du péché en Israël puisse fournir une analogie au complexe de culpabilité lié au thème du Meurtre du Père [40]. En saine critique historique, rien de tout cela ne tient debout.

B. FREUD ET LES TEXTES BIBLIQUES

Il y a plus grave. Car, pour tout ce qui précède, on peut admettre que Freud fut conduit à des conclusions hâtives par la science de son temps. L'histoire des religions, qui venait d'englober la Bible dans son champ d'observation, énonçait alors ses postulats fondamentaux et ses vues hypothétiques avec un dogmatisme qui pouvait donner le change. N'étant ni ethnologue, ni exégète, Freud dépendait nécessairement du matériel qu'elle lui fournissait. Mais à partir du

---

37. *Moïse et le monothéisme*, p. 38-39.
38. L'hypothèse a des exigences chronologiques précises : « Si notre hypothèse est juste, l'exode aurait eu lieu entre 1358 et 1350, c'est-à-dire après la mort d'Ikhnaton et *avant* qu'Harembad (= Horemheb) eût rétabli l'autorité de l'état » (*ibid.*, p. 39 s.). Aucun historien n'accepterait cette chronologie.
39. E. SELLIN, *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, Leipzig, 1922.
40. *Moïse et le monothéisme*, p. 179 s., cfr p. 121, 148.

moment où il abordait une analyse du fait religieux représenté par les deux Testaments, il aurait dû au moins lire avec soin et étudier en détail les *textes* qui fondaient cette analyse, de peur qu'en suivant des impressions incontrôlées il n'en vînt à interpréter de travers la psychologie dont ils témoignent. Or visiblement, il n'a pas pris cette peine [41]. Il s'est contenté d'observations superficielles, qui n'allaient pas très avant dans la compréhension des choses et parfois n'en manifestaient aucune.

Examinons d'abord son traitement de l'*Ancien Testament*, en prenant pour exemple l'image du Père, qu'il retrouve à juste titre derrière le Dieu d'Israël. L'ambivalence de cette image au plan psychologique [42] reparaît effectivement dans la conception biblique de Dieu, puissance à la fois rassurante et terrifiante, refuge de l'homme et juge de ses méfaits, etc. Bien plus, le titre de Père est employé plus d'une fois pour représenter symboliquement les rapports d'Israël et de son Dieu. Toutefois, dans *Moïse et le monothéisme*, Freud ne retient guère que l'aspect sévère du Dieu-Père [43], afin d'expliquer par là le sentiment de culpabilité qui traverse la conscience juive [44] : le Père, c'est l'Autorité qu'on ne discute pas, le Pouvoir captatif et asservissant, le Passé qui pèse sur le présent, la Légalité qui impose ses ordres à une société tenue en tutelle [45], etc. Il est exact que l'Autorité divine occupe une place essentielle dans l'Ancien Testament, notamment quand elle s'exprime dans la Loi. Mais ce n'est *jamais* pour la traduire que la représentation du Dieu-Père est utilisée dans les textes. C'est au contraire pour souligner l'autre aspect de Dieu : son amour tout oblatif, gratuit, prévenant, tendre, capable de pardon [46], — la même chose en somme qu'exprime de son côté

---

41. Même remarque chez P. RICŒUR, *De l'interprétation : Essai sur Freud*, Paris, 1965, p. 522 s.

42. *Moïse et le monothéisme*, p. 157.

43. *Ibid.*, p. 161.

44. *Ibid.*, p. 179 s. Freud n'hésite pas à écrire : « Moïse dut attribuer certains traits de son propre caractère au Seigneur : l'irascibilité et l'implacabilité, par exemple » (*ibid.*, p. 148).

45. C'est exactement sous ce jour que R. BARTHES voit le Dieu de Racine à travers son théâtre (*Sur Racine*, Paris, 1963, p. 48-50). Il applique cette grille à l'analyse d'Athalie (p. 129 s.). Mais cette clef d'interprétation freudienne rend-elle compte de tout le contenu de la pièce ? La prophétie de Joad, qui représente justement l'espérance eschatologique (= la figure du Père comme promesse !), ne semble pas utilisée. C'est une réduction du même genre que Freud opère dans les textes bibliques.

46. « Le titre de Père, considéré dans le prisme du message prophétique, apparaît dans une lumière nouvelle. Certes, chez les Sémites, il peut aussi signifier la domination et le droit d'une disposition illimitée ; mais dans l'A.T. c'est le plus souvent la bonté et l'amour qu'il exprime. Il entre dans la manière d'agir de Dieu envers son peuple ; il est une manifestation de son amour paternel. Cela est tellement vrai que, de tous les textes où Yahvé est expressément nommé « Père », deux ou trois seulement nous parlent de domination, alors que dans tous les autres ce titre est l'expression de l'amour et de la bonté » (W. MARCHEL,

l'image parallèle du Dieu-Epoux. Les deux symboles, systématiquement associés dans le chapitre 16 d'Ezéchiel [47], transposent sur le registre affectif des relations inter-personnelles ce que la doctrine de l'alliance énonce ailleurs en termes juridiques avec une insistance plus marquée sur l'autorité souveraine de Dieu. Pour reprendre le langage du Deutéronome, Dieu *s'est attaché* à Israël et l'a *choisi* [48] pour en faire son peuple parce qu'il l'*aimait* (*Dt 7*, 7-8). Ainsi l'autorité et la légalité elles-mêmes prennent place dans un cadre plus large, qui les réfère au plus pur amour paternel. Le Dieu législateur et juge reste en toute hypothèse le Père dont la tendresse surpasse celle des mères elles-mêmes (*Is 49*, 15 ; *Ps 27*, 10). De ce fait, le péché ne prend guère l'allure d'une agression contre les exigences abusives d'une Autorité tyrannique ; c'est avant tout la méconnaissance aveugle d'un Amour prévenant qui attendait des fils une réponse du même ordre (cfr *Dt 32*, 6. 18 ; *Is 1*, 2-3). Dans un tel contexte, le sentiment de culpabilité a une résonance assez différente de celle que Freud retient dans son essai d'analyse. Il se dégage peu à peu des craintes irraisonnées qui le marquaient dans les traditions religieuses pré-bibliques (en Mésopotamie, par exemple), et le thème de l'Amour méprisé s'y conjoint avec celui de la Loi violée [49]. Bref, la donnée psychologique à étudier est beaucoup plus complexe que Freud ne le laissait entendre [50].

Abba, Père ! La prière du Christ et des chrétiens, Analecta biblica 19, Rome, 1963, p. 49).

47. Dans ce chapitre, le peuple de Dieu est représenté sous des traits féminins : c'est une enfant trouvée, que Dieu commence par adopter avant d'en faire son épouse. Dans ces conditions, la révolte contre le Père doit être rapprochée du complexe œdipien *sous sa forme féminine* (cfr J. LAPLANCHE - J. B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, 1967, p. 81), que Jung appelle le « complexe d'Electre » (*ibid.*, p. 78 s.). Mais comme le thème de la révolte n'intervient qu'*après* le « temps des amours » (*Ez 16*, 8) et la conclusion du mariage, un autre thème psychologique interfère avec lui : celui de la femme volage, infatuée de sa beauté, incapable de fixer son cœur dans un amour stable. Le drame se déroule ainsi sur un double registre symbolique.

48. L'idée du « choix divin » n'est pas inconnue de Freud, mais voici comment il l'interprète : « Les Juifs se croient vraiment le peuple élu de Dieu et pensent être tout près de lui, ce qui leur donne orgueil et confiance » (*Moïse et le monothéisme*, p. 142). C'est exactement le contraire de la conception biblique de l'élection divine, qui doit engendrer dans le cœur un sentiment d'humilité (cfr *Dt 7*, 7-9 ; *8*, 17-18 ; *9*, 4-6).

49. Je nuancerais donc sur ce point la définition de la culpabilité religieuse donnée par A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, p. 205 : « La faute religieuse, le péché, ne peut se juger qu'en passant par la loi du Père. Lui seul peut révéler le mal dans sa véritable dimension : celle de la révolte et de la rupture du pacte fondamental entre l'homme et Dieu ». C'est exact, à condition d'intégrer, à l'intérieur de la figure du Père, l'aspect de la Loi à celui de l'Amour. Celui-ci fait l'objet d'un dévoilement progressif, qui culmine dans la prédication prophétique et, sous ce rapport, prépare directement le Nouveau Testament.

50. Ajoutons que toute l'interprétation psychanalytique du phénomène religieux, telle que Freud la propose, repose uniquement sur les données fournies par le contexte de civilisation méditerranéen et moyen-oriental, au centre desquelles

Si l'on passe au *Nouveau Testament*, on doit d'abord constater que saint Paul n'a jamais donné le nom de *péché originel* au sentiment chrétien de la culpabilité, puisqu'il n'emploie nulle part cette expression. De toute évidence, Freud n'a pas lu les textes pauliniens. Il connaît de seconde main une certaine représentation du péché originel et de la rédemption, dont on pourra plus loin apprécier la justesse. Détaché de la foi juive, il doit néanmoins à ses origines une appréciation de la religion chrétienne qui est assez déconcertante : ce serait la religion du Fils substituée à celle du Père. L'idée présente un intérêt pour le psychanalyste, qui y retrouve un thème lié au complexe œdipien. Malheureusement, elle est totalement absente du Nouveau Testament, où la foi et le culte sont tournés vers le Dieu-Père, bien que la manifestation du Père soit reconnue dans la personne de Jésus-Christ son Fils : la fonction même du Fils est de ramener les hommes au Père, et la prière-type qu'il leur apprend commence par les mots : « Notre Père ... » [51]. Toutes ces constatations périphériques laissent une impression fâcheuse : il est peu probable qu'après avoir si mal cerné les contours du fait religieux en général, du fait juif et chrétien en particulier, Freud ait pu en déceler exactement les racines psychologiques. Il a pu tout au plus formuler des hypothèses de travail, qu'il faudrait sans doute remettre au point en fonction d'une connaissance plus exacte du dossier [52].

---

se trouve le monothéisme juif. Où, dans cette synthèse, pourraient prendre place les religions de l'Inde et le Bouddhisme ? L'enchaînement de l'homme à la roue des renaissances, son affrontement perpétuel avec le problème de la douleur et sa recherche d'une délivrance, n'ont guère de point commun avec l'angoisse de culpabilité, attribuée par Freud au Meurtre du Père primitif. Comment les y ramener pour les faire entrer dans le système ? L'univers mental de l'athée Freud reste conditionné par les croyances dont il s'est détaché.

51. Ces données seront reprises plus loin, à propos de la rédemption ; sur cette orientation de la religion chrétienne, voir W. MARCHEL, *Abba, Père ! La prière du Christ et des chrétiens* (cfr note 40). On en trouve une excellente expression dans la lettre de saint Ignace d'Antioche aux Romains (7, 2-3) : « Mon amour de la terre a été crucifié, et il n'y a plus en moi de feu ami de la matière, mais une eau vive qui murmure en moi et qui dit au-dedans de moi : Viens vers le Père ! Je ne prends pas plaisir à la nourriture corruptible ni aux joies de cette vie. Je veux le pain de Dieu, qui est la chair de Jésus-Christ, de la race de David, et pour boisson je veux son sang, qui est l'amour incorruptible » (texte dans H. HEMMER - P. LEJAY, *Les Pères apostoliques*, III, Paris, 1910, p. 64). Identification au Fils pour aller au Père sous la poussée de l'Esprit (l'eau vive) : tel est le sens de la spiritualité chrétienne, comme on le verra plus loin.

52. Ajoutons à cela que toute son œuvre, bien que débouchant dans une anthropologie générale, a un point de départ clinique : c'est pour expliquer les névroses qu'il a étudié la genèse du psychisme humain et élaboré sa méthode psychanalytique. Son expérience médicale a pu certainement lui permettre de discerner les phénomènes névrotiques qui atteignent le sentiment religieux, comme tous les autres aspects du psychisme, et de porter sur eux un diagnostic exact. Mais suffisait-elle pour éclairer le fait fondamental dont ces phénomènes ne sont que les parasites ? Sur ce point, son athéisme personnel, érigé en principe d'explication du monde, ne l'a-t-il pas fait passer à côté des vrais problèmes ?

C. FREUD ET LE PROBLÈME DU LANGAGE RELIGIEUX

En dépit de ces points faibles, en eux-mêmes fort graves, la lecture de Freud oblige pourtant l'exégète et le théologien à examiner de près une question capitale : celle du *langage* religieux, de sa genèse, de ses enracinements psychologiques infra-conscients. Même indépendamment de toute préoccupation dogmatique, la phénoménologie s'efforce déjà d'en mettre en évidence la signification (sans séparer d'ailleurs le langage gestuel du langage parlé), en respectant le caractère *sui generis* de l'expérience qui s'y traduit et son irréductibilité fondamentale. Mais d'où vient l'*aptitude* que possèdent certains mots, certains gestes, certaines représentations mentales, à *signifier* ainsi ce qui est d'un autre ordre que les objets extérieurs habituellement désignés par eux ? Si l'image ambivalente du Père est effectivement capable d'évoquer adéquatement la présence et les dispositions du Dieu transcendant, comme la Bible invite à le penser, peut-on admettre que la création du système de symboles dont elle est le centre n'ait qu'un rapport accidentel avec l'image du père que les enfants des deux sexes voient se former peu à peu dans leur esprit, entourée de mille résonances affectives ? Il est bien évident que non : c'est à partir de mon rapport à mon père, tel que je l'ai expérimenté, ou mieux, tel que je le rêve, que l'Ecriture m'invite à comprendre quelque chose du mystère du Dieu vivant [53].

Tout se passe en somme comme si les archétypes mentaux [54] que nous portons en nous étaient susceptibles de devenir « signifiants » sur un double registre : celui de l'expérience sociale, où notre Moi se tourne vers le monde et vers autrui (vers l'Objet, au sens freudien du terme [55]), et celui de l'expérience religieuse, où il entre en relation

---

53. Cette corrélation entre les images parentales et la formation des représentations religieuses a été étudiée, du point de vue psychologique, par A. GODIN et M. HALLEZ, *Images parentales et paternité divine*, dans *Lumen vitae*, 1964, p. 243-276, qui tirent quelques conclusions théologiques et phénoménologiques (p. 267 ss). L'enquête est élargie par A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, p. 184-192, qui distingue à bon droit dans l'image parentale une « image-souvenir », représentant le père réel, et une « image-symbole », représentant le père tel qu'il doit être selon les idées et les désirs du sujet (p. 185). L'idée de Dieu se saisit de l'image parentale *à son niveau symbolique*, et l'expérience de foi renferme une affirmation de la *réalité* de ce « Père absolu qui fonde toute paternité humaine » (p. 186).

54. Dois-je répéter que je ne prends pas ce mot au sens où l'entend C. J. Jung (cfr *supra*, note 9) ? Je n'y vois pas ici des représentations originaires héritées de l'inconscient collectif, mais des images fondamentales élaborées pendant les premières étapes de la genèse du psychisme, à partir du rapport réel de l'enfant à ceux qui remplissent à son égard les fonctions paternelle et maternelle.

55. Pour plus de précision sur ce point, voir J. LAPLANCHE - J. B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 290 s.

avec « Quelqu'un qui soit en moi plus moi-même que moi[56] ». Le second registre se développe nécessairement après le premier et sur sa base ; aussi en épouse-t-il les structures. Pour comprendre ce qui constitue alors la *visée* du langage, il faut donc le confronter avec ce qui lui fait pendant sur le premier registre. Bref, il faut comparer l'expérience religieuse, telle qu'elle y est exprimée, avec l'expérience psychique la plus ordinaire, chargée d'éléments affectifs, conditionnée par la situation du milieu social et l'histoire individuelle de chaque sujet, etc. Dans cette perspective précise, la tentative faite par Freud à propos de la genèse de l'idée de *Dieu* ou des notions corrélatives de *péché* et de *rédemption,* ne manque pas en elle-même d'intérêt. D'abord, parce que la connaissance des processus psychologiques qui sont nécessairement engagés dans cette genèse (au niveau des individus ou à celui des collectivités) permet de mieux comprendre la signification et la portée des notions en cause, ainsi que le degré de profondeur auquel elles s'enracinent dans le psychisme humain. Il ne s'agit pas d'éléments latéraux, qui surviendraient dans la vie consciente d'une personnalité humaine déjà structurée et ne concerneraient que son activité intellectuelle ; il s'agit d'éléments fondamentaux qui sont en rapport immédiat avec sa structuration elle-même. Si on se refuse à en opérer la « réduction » à la suite de Freud, comme c'est le cas pour tout croyant, il faut au moins prendre en considération les aspects du problème que Freud a su mettre en lumière, si imparfaite que soit cette lumière. En second lieu, l'éclaircissement du point précédent permet de comprendre pourquoi la psychologie religieuse peut, comme tous les autres niveaux du psychisme humain, être perturbée par des facteurs de toutes sortes qui y introduisent des éléments parasitaires, éventuellement pathologiques. Le contre-coup des chocs affectifs individuels ou l'influence du milieu ambiant peuvent avoir pour résultat d'affecter le sens de Dieu ou le sentiment du péché, en fixant les représentations correspondantes sous des formes qui comportent une composante névrotique. La psychanalyse intervient alors utilement pour expliquer ces malfaçons, sans pour autant mettre en cause la validité du sens de Dieu ou du sentiment du péché. Enfin les problèmes du péché et de la rédemption relèvent d'un domaine existentiel et anthropologique où

56. P. Claudel, *Vers d'exil,* dans *Oeuvres poétiques,* Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1962, p. 18. On reconnaît dans ce vers un écho de l'expression augustinienne : « intimior intimo meo ». Je signale au passage que la représentation de Dieu sur laquelle est construit ce poème correspond presque uniquement à celle que saint Paul détectera dans la conscience coupable, animée par « le jeune Désir » : c'est l'Ennemi, la Loi, le Maître, le Juge, le Saint, le Tout-Puissant aux « mains sévères ». Et pourtant, au moment où Dieu l'envahit, le poète trouve en lui l'Ami à qui il peut dire : « Tu m'as vaincu, mon Bien-Aimé ». Ce sont exactement les structures fondamentales que nous retrouverons dans l'univers paulinien.

les réflexions du théologien et les enquêtes du psychologue ne peuvent pas faire autrement que de se recouper. Tous deux sont en effet aux prises avec la même humanité blessée, qu'ils s'efforcent d'expliquer à elle-même par des méthodes et à des niveaux différents, pour l'aider à découvrir à la fois le sens de son expérience et la voie du salut.

Leur nécessaire coopération n'apparaît nulle part avec autant de clarté que lorsqu'ils sont aux prises avec le *langage* qui sert de véhicule à l'expérience religieuse. Ce langage n'est pas plat, réduit à un seul sens, — comme celui des mathématiques, par exemple. Il est nécessairement tissé de symboles, plus ou moins consciemment perçus par celui qui les emploie [57]. Tandis que le théologien cherche à déceler, dans le cadre de la vie de foi, l'objet visé par ces symboles pour en élucider la nature, le psychologue s'attache à éclairer leur origine pour en vérifier par une autre voie l'intentionnalité. On voit maintenant pourquoi mon enquête sur l'épître aux Romains recourra volontiers aux méthodes de l'analyse structurale, pourquoi je m'arrêterai de préférence aux passages qui font entrevoir l'univers mental de saint Paul avec ses contradictions internes que la foi permet de résoudre, pourquoi j'attacherai du prix aux représentations archétypales qu'on décèle chez lui et qui présentent une affinité avec les grandes images relevées par Freud. En cours de route, la question du péché originel sera naturellement abordée, mais à sa place et dans le cadre où saint Paul la fait figurer. Sa compréhension sera grandement facilitée par une comparaison, constante quoique implicite, avec l'interprétation que Freud lui-même en propose : on verra progressivement que celle-ci n'en est que la caricature ; mais une caricature peut servir de révélateur, pour manifester par contraste les traits authentiques de la figure qu'elle déformait.

II

LE PECHE ORIGINEL DANS LA PENSEE DE SAINT PAUL

Saint Paul n'emploie pas l'expression « péché originel », mais il parle longuement du péché humain. Une analyse rapide des textes de l'épître aux Romains (et accessoirement de quelques autres) nous permettra de parcourir à ce propos trois cercles concentriques et

57. De là l'importance reconnue au symbole, d'un point de vue philosophique et anthropologique, par P. Ricœur, *De l'interprétation*, p. 19-28, et, sous l'angle de la critique littéraire, par R. Barthes, *Critique et vérité*, p. 49-56, 73 ss. Tous deux réfléchissent au contact de la psychanalyse freudienne.

d'examiner successivement : 1) le péché du monde ; 2) l'existence déchirée de l'homme pécheur ; 3) le rapport de cette condition pécheresse au « péché d'Adam ». Au terme d'un tel itinéraire, nous pourrons voir si la façon dont Freud se représente la conception paulinienne du péché originel est conforme à la pensée paulinienne dont il entend fournir l'interprétation psychanalytique [58].

1. Le péché du monde

A. L'UNIVERSALITÉ DU PÉCHÉ

La première section de l'épître aux Romains (*1*, 18 - *3*, 20) concerne le problème du péché en général. Elle montre que, sans la grâce du Christ, tout le genre humain est enfermé dans le cercle de l'impiété et de l'injustice, et voué ainsi à la colère de Dieu. Cette Colère [59] « se révèle dès maintenant du haut du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes, qui tiennent la vérité captive dans l'injustice » (*1*, 18) ; elle éclatera ouvertement « au jour de la Colère où se révélera le juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres » (*2*, 6). Il est vrai qu'aussitôt après cette déclaration générale, Paul la nuance en présentant une humanité que le Jugement partage en deux groupes [60] : « A ceux qui, par la constance dans le bien, cherchent gloire, honneur et incorruptibilité, la vie éternelle ; aux autres, aux âmes rebelles, indociles à la vérité et dociles à l'injustice, la colère et l'indignation. Tribulation et angoisse à toute âme humaine qui s'adonne au mal, au juif d'abord, puis au grec ; gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, au juif d'abord, puis au grec » (*2*, 7-10). En effet, Paul reconnaît qu'il existe de vrais juifs, circoncis de cœur selon l'esprit et non selon la lettre (*2*, 29), de même que certains païens privés de la Loi mosaïque en accomplissent naturellement les prescriptions, parce que leur conscience leur tient lieu de Loi (*2*, 14). Ce fait requerrait une expli-

58. Outre les commentaires des épîtres, voir : L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Paris, 1951) et *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (Paris, 1962) ; L. LIGIER, *Péché d'Adam et péché du monde*, II. *Le Nouveau Testament*, Paris, 1961, ch. IV-IX ; S. LYONNET, art. *Péché*, dans *D.B.S.*, t. VII, col. 518-565 ; J. CAMBIER, *L'Evangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, t. I. *L'Evangile de la justice et de la grâce*, Bruges-Paris, 1967.

59. H. STÄHLIN, art. Ὀργή, dans *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, t. V, p. 422-448. On notera que, dans l'épître aux Romains, la Colère de Dieu est en quelque sorte personnifiée pour former antithèse avec la Justice salvifique (comparer *1*, 18 et *3*, 21). Elle constitue un trait fondamental de « l'univers du péché », comme son contraire est un trait fondamental de « l'univers de la grâce ». On voit tout de suite s'esquisser l'opposition de deux univers mentaux entre lesquels la pensée paulinienne fera un va-et-vient incessant.

60. Paul reprend ici la représentation biblique du Jugement, en la saisissant au dernier stade de son développement (cfr *Sg.*, *4*, 20 - *5*, 23).

cation ; mais il ne s'éclairera que plus tard, et de façon plus ou moins explicite, lorsque Paul posera le principe de la justification par la foi (*3*, 21 - *4*, 25) : les justes en question relèvent *en fait* de ce nouveau régime, qui suppose l'entrée en scène de la grâce [61].

Pour l'instant, Paul s'en tient à une constatation générale : en face du Dieu-Juge, le peuple juif et les nations païennes se trouvent dans la même situation, en raison de leur égale participation à la condition pécheresse de l'humanité : « Juifs et grecs, tous sont soumis au Péché [62], selon qu'il est écrit : Il n'y a pas de juste, pas un seul ... » (*3*, 10). Une collection de textes scripturaires montre ici que cette appréciation rejoint celle des auteurs inspirés (*3*, 11-18). On aurait donc tort de penser que le don de la Loi à Israël a donné aux Juifs une supériorité sur ce point : en apportant « la connaissance du péché » (*3*, 20), la Loi n'a fait que mettre en pleine lumière ce dont les païens avaient une connaissance très confuse. Or il ne s'agit pas seulement de *savoir* ce que Dieu veut de l'homme, il faut encore l'*accomplir* : « Ce ne sont pas les auditeurs de la Loi qui seront justes devant Dieu, mais les observateurs de la Loi qui seront justifiés » (*2*, 13). Ainsi, « quiconque aura péché sans la Loi, périra aussi sans la Loi ; mais quiconque aura péché sous la Loi, sera jugé par la Loi » (*2*, 12). La Loi n'est donc pas un principe de justification, mais une cause de jugement plus sévère. Pour montrer par les faits qu'il en est bien ainsi, Paul se tourne successivement vers les deux moitiés de l'humanité que distinguait l'ancienne Alliance : le monde païen et le Judaïsme. Le premier, ayant perdu la connaissance du vrai Dieu par suite d'un aveuglement inexcusable, a été livré par Dieu aux aberrations morales de toutes sortes (*1*, 19-32). Quant aux Juifs, tout en jugeant sévèrement ces excès que leur Loi leur interdit de commettre, ils s'en rendent également coupables en pratique (*2*, 1-3. 17-24).

B. LA DÉGRADATION DE L'HUMANITÉ PÉCHERESSE

Paul ne se contente pas de ces généralités un peu vagues : il met les points sur les i. Les commandements de la loi mosaïque aussi bien que les listes de vices dressées par les moralistes grecs [63] lui permet-

61. Paul pose en *2*, 14 un problème qu'à première vue il ne résout pas, comme le relève A. VANNESTE, *La théologie du péché originel*, dans *Revue du clergé africain*, 1967, p. 502 s. (cfr note 19, qui cite le commentaire de J. HUBY, *Epître aux Romains*, Verbum salutis, p. 121-22).

62. On reviendra dans le prochain article sur cette personnification du Péché ; cfr J. CAMBIER, *L'Evangile de Dieu selon l'épître aux Romains*, p. 223-227 ; L. LIGIER, *Péché d'Adam et péché du monde*, t. II, p. 393-399.

63. On peut soupçonner derrière cette liste, qui a plusieurs parallèles chez saint Paul, un thème que la propagande chrétienne a emprunté au Judaïsme hellénistique (cfr L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, p. 425 ; C. SPICQ, *Les épîtres pastorales*, Paris, 1947, p. 379-382).

tent de brosser un tableau très concret de l'humanité pécheresse, dont il analyse les comportements courants. La dégradation morale des individus se manifeste clairement dans leurs attitudes à l'égard d'autrui ; celles-ci sont gouvernées par des motivations passionnelles qui sont tout le contraire de l'amour : les hommes se montrent « remplis de toute injustice, de perversité, de cupidité, de malice ; ne respirant qu'envie, meurtre, dispute, fourberie, malignité ; diffamateurs, détracteurs, ennemis de Dieu, insulteurs, orgueilleux, fanfarons, ingénieux au mal, rebelles à leurs parents, insensés, déloyaux, sans cœur, sans pitié ... » (*1*, 29-31) ; et non seulement leur conduite pratique est pervertie, mais leur jugement lui-même est atteint puisque, non contents de commettre de tels actes, ils approuvent ceux qui les commettent (*1*, 32). Les rapports entre partenaires sexuels sont plus significatifs encore. Sur ce point, Paul ne rappelle même pas les péchés courants qu'il dénonce ailleurs (cfr *1 Co 6*, 9. 18) ; il note seulement l'avilissement auquel conduit l'homosexualité masculine et féminine (*1*, 26-27).

Les psychanalystes modernes reconnaîtraient sans difficulté que, sur ce dernier point, Paul touche effectivement à une anomalie qui fait problème. *Ils s'efforceraient d'en éclairer les causes en pénétrant dans* le domaine de l'inconscient humain, où le jeu des pulsions intérieures peut, à l'insu des sujets eux-mêmes, voir ses mécanismes déréglés par des facteurs divers. Au-delà des accidents survenus dans la formation psychique des individus, ils devraient d'ailleurs tenir compte ici de facteurs sociaux qui, dans l'antiquité païenne, gangrénèrent sous ce rapport de larges couches de la population et introduisirent les pratiques homosexuelles jusque dans le domaine cultuel. Mais Paul, héritier de toute la tradition biblique, voit les choses sous un autre angle. Dans l'usage « contre nature » (*1*, 26 s.) de la sexualité, il discerne d'abord une corruption radicale par laquelle l'homme et la femme avilissent en eux l'image de Dieu ; et, dans la mesure où ils se laissent consciemment dominer par elle, il y voit un signe de la Colère de Dieu qui se révèle sur eux en les « livrant » à leurs convoitises (*1*, 24. 26). Le cas de la sexualité pervertie doit toutefois être replacé dans le cadre de tous les autres vices précédemment décrits. En face de ces manifestations d'un Moi anarchique, dominé par ses réflexes égoïstes, incapable de se situer de façon juste en face du prochain et d'intégrer sa sexualité sous une forme équilibrée, Paul ne se contente pas de porter un diagnostic de clinicien ; il dépasse même le point de vue moral auquel se sont placés certains philosophes païens pour stigmatiser les mêmes faits : il place le tout sous la lumière du Jugement de Dieu, qui a « livré » les hommes à tous ces défauts inhumains. A cela s'ajouteraient, pour compléter le tableau, quelques traits fondamentaux de la vie sociale qui manifestent

la rupture de l'unité humaine, antérieurement à toute prise de position raisonnée de la part des individus : il y a des barrières de classes entre esclaves et hommes libres (*Ga 3*, 28), des barrières de cultures entre grecs et barbares (*Rm 1*, 14), des barrières politiques entre nations opposées, etc. Sur ce dernier point, l'économie de l'Ancien Testament s'est elle-même adaptée à la situation de fait, en consacrant dans la Loi [64] cette séparation des hommes (*Ep 2*, 11-14). Paul ne s'interroge pas sur l'*origine* historique ou psychologique de ces faits ; il se contente d'en relever la *signification* : ce sont autant d'indices du « péché du monde » (pour reprendre l'expression de *Jn 1*, 29), c'est-à-dire, de la situation de péché dans laquelle l'humanité se trouve présentement placée.

Le bilan dressé dans ces conditions ne comporte donc pas toutes les nuances qu'un moderne y introduirait certainement. Tout d'abord, Paul *généralise* apparemment des anomalies de comportement qui se retrouvent très inégalement dans chaque homme ; en fait, les individus sont plus ou moins atteints par cette dégradation morale, et ils participent au péché du monde dans des mesures très diverses. En second lieu, Paul se place à un point de vue tout *objectif* pour comparer la conduite des hommes à la volonté de Dieu sur eux, pour mesurer l'écart entre l'idéal qu'ils devraient viser et atteindre afin d'accomplir leur propre « nature » [65], et la réalité misérable de leur vie. Des moralistes rompus aux finesses de la psychologie poseraient certainement ici un problème de responsabilité subjective : sous ces perturbations du comportement, notamment les plus graves, ils soupçonneraient la présence de réflexes conditionnés et de conflits non résolus qui expliquent, et même excusent pour une part, bien des écarts de conduite. Quelle est, dans les actes d'un homme, la part du volontaire et de l'involontaire ? Dieu seul le sait, qui sonde les

---

64. La division des hommes en Juifs et Païens (membres des nations) ou Juifs et Grecs est essentiellement religieuse (L. CERFAUX, *op. cit.*, p. 34 s.). Mais elle repose sur un fait humain antérieur, où se trouvait consacrée non seulement la distinction des nations et des langues (des groupes humains et des cultures), mais leur opposition dialectique. La Loi de l'A.T. n'a pas restauré l'unité humaine brisée par le péché.

65. J'emploie ce terme en un sens particulier, que sous-tend l'idée biblique de la Création (cfr *L'idée de nature en théologie morale : le témoignage de l'Ecriture*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, 1967, p. 208-229). La position de saint Paul suppose l'existence d'une norme fixe dominant la vie morale de l'homme, en tant que créature de Dieu. Cette façon de voir, où certains modernes seraient portés à voir un moralisme abstrait fondé sur une idée rigide de la loi naturelle, est susceptible d'une interprétation toute différente, si on fait appel à un des principes fondamentaux de la psychologie dynamique, à savoir : le rôle « structurant » que remplit la « loi du père » dans la formation du psychisme humain (cfr A. VERGOTE, *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 239 s.). N'est-ce pas un rôle analogue que remplit pour l'humanité la révélation de la loi de Dieu comme « loi structurale » de l'être créé par lui ? Mais ce point dépasse les limites du problème abordé dans ces pages.

reins et les cœurs. Paul laisse ce point en dehors de ses préoccupations. S'il dépeignait une humanité excusable, les pécheurs en profiteraient pour se chercher des excuses (tels les juifs évoqués en *Rm 3*, 5-8). Or il s'agit au contraire de provoquer en eux un plein engagement dans la foi à l'Evangile et une sincère conversion. Ne faut-il pas qu'ils voient d'abord avec lucidité leur situation objective devant le Dieu saint qui est aussi le Dieu-Juge ? Leurs fautes manifestent clairement une blessure profonde de la nature humaine ; elles entraînent avec elles un danger de perdition dont il est urgent de prendre conscience.

C. LA DÉFIGURATION DE DIEU DANS LA PENSÉE DE L'HOMME [66]

En ce qui concerne la cause de cette dégradation morale, Paul ne s'arrête pas à considérer les mécanismes psychologiques qui peuvent y contribuer. Il va droit au cœur du problème : c'est la méconnaissance de Dieu par l'homme qui a entraîné sa propre chute dans les vices dépeints plus hauts (*1*, 18-32). Ce principe se situe au-delà des explications fournies par l'étude psycho-pathologique de l'orgueil, de l'envie, de l'agressivité, de la cruauté, des perversions sexuelles, de la volonté de puissance, etc. Il laisse donc la voie libre à toutes les recherches de cet ordre [67]. Mais il touche à un point bien plus capital : *Quelle représentation l'homme se donne-t-il de Dieu pour entrer en rapport avec lui, et quelles incidences cette représentation de Dieu a-t-elle sur ses comportements moraux ?* Il n'est pas nécessaire d'avoir une foi religieuse pour reconnaître la pertinence de cette question au simple plan psychologique, étant donnée la liaison étroite qui existe entre l'élaboration du langage religieux, d'une part, et l'expérience du rapport à autrui, d'autre part [68]. Mais Paul se place dans la perspective ouverte par la foi. C'est de ce point de vue qu'il apprécie les situations respectives du paganisme et du judaïsme devant le Dieu vivant.

Dans le paganisme, on a « échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature de préférence au Créateur » (*1*, 25).

---

66. C'est là le péché fondamental du paganisme ; cfr L. LIGIER, *Péché d'Adam et péché du monde*, t. II, p. 169-186.

67. Au-delà de la psychopathologie, on retrouve ici une application du principe signalé à la note 65 : de même que l'accès au psychisme adulte ne se fait que par la reconnaissance de la « loi structurante du père », faute de quoi le psychisme sera perturbé, de même, en méconnaissant le Père par excellence, les hommes ont méconnu la loi structurante de leur être propre, ce qui a entraîné des perturbations non seulement dans leurs comportements pratiques, mais jusque dans leur compréhension d'eux-mêmes. Peut-être jugera-t-on qu'il y a là une extrapolation des données fournies par la psychanalyse. Mais on verra plus loin quel rôle joue, dans la rédemption, la redécouverte du Père qui est aux cieux sous son visage authentique.

68. Cfr *supra*, p. 351 s.

Cette divinisation pratique des choses a atteint son point culminant quand on eut « changé la gloire du Dieu incorruptible contre une représentation, simple image d'hommes corruptibles, d'oiseaux, de quadrupèdes, de reptiles » (*1*, 23). Bien que l'idée de la divinité subsistât pour donner un fondement au culte, elle était associée à des images qui la dénaturaient complètement. C'est le mal fondamental, « inexcusable » (*1*, 20), parce qu'il dénote une méconnaissance coupable [69] des signes visibles qui manifestent à l'intelligence la grandeur du Dieu invisible (*1*, 19-21. 28). Une interprétation correcte de ces signes aurait tout au moins révélé un aspect essentiel de Dieu : « son éternelle puissance et sa divinité » (*1*, 20), « sa gloire » (*1*, 23). Ces traits, que la tradition biblique reconnaît au Créateur, peuvent être confrontés sans difficulté avec l'image ambivalente du Père dont on a vu plus haut l'importance dans le langage religieux [70] : se rapportant tous à la sphère du *tremendum*, ils désignent Dieu comme Pouvoir et Autorité, sans rien laisser entrevoir d'une relation d'amour possible avec lui.

Le régime de l'ancienne Alliance a commencé de rectifier sur ce point l'esprit enténébré des hommes. Toutefois, *s'adressant à des juifs qui se targuent de cette supériorité pour juger sévèrement le paganisme* (*2*, 1), Paul présente sous un jour encore très imparfait l'image de Dieu qu'ils ont eux-mêmes dans l'esprit [71]. A peine mentionne-t-il « ses richesses de bonté, de patience et de longanimité » qui auraient dû les pousser au repentir (*2*, 4). En fait, leur conduite montre qu'ils les ont méconnues, si bien qu'il est inutile de s'attarder sur cet aspect bienveillant du Dieu-Père. Ce qui reste, c'est que les juifs, « auditeurs de la Loi » (*2*, 13), ont violé la Loi, si bien qu'ils auront à affronter le verdict du Dieu-Juge (*2*, 2-3. 5-6). Ainsi leur connaissance de Dieu se réduit, elle aussi, à son aspect autoritaire, abstrac-

---

69. « La vérité religieuse est dans la gentilité, mais prisonnière... La lumière subsiste dans l'aveuglement ; les ténèbres jettent dans la folie une intelligence qui garde sa lucidité ... La présence de la Vérité chez les Gentils est indispensable pour accuser la démesure du mal » (L. LIGIER, *op. cit.*, p. 185 s.). Autrement dit, la défiguration de Dieu dans le paganisme est le signe du péché des hommes contre la lumière.

70. Cfr *supra*, p. 348 s. Voir les pages consacrées à cette question par A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, p. 195-201.

71. On notera très soigneusement la restriction qui vient d'être faite. Paul ne dépeint pas le Judaïsme en soi, l'Ancien Testament tel que l'ont compris ceux qui dès cette époque vivaient selon la foi. Il s'en prend à un certain Judaïsme, trop sûr de lui, confiant dans la justification par les œuvres de la Loi. Il en découvre le danger chez certains de ses compatriotes, notamment chez certains membres du parti pharisien dont il a jadis partagé les vues (cfr *Ph* 3, 5-6), et chez les judéo-chrétiens qui voudraient introduire la même théorie dans l'Eglise (cfr *Ac* 15, 1. 5). Pour démasquer cette illusion, il en développe avec logique les implications et fait entrevoir quelle conception de Dieu elle suppose. On peut se demander si, à travers ces adversaires de la foi chrétienne correctement comprise, il ne vise pas aussi l'homme qu'il fut jadis.

tion faite de l'amour paternel qui constitue l'essence de son être et qui, ajoutons-le, s'est pleinement révélé en Jésus-Christ. C'est que le régime ancien, dont se réclament justement les Juifs, était à un certain point de vue celui de la Légalité par excellence : la Loi était le Pédagogue sous la garde duquel Israël était rangé (*Ga* 3, 24) ; elle asservissait les hommes comme des enfants mineurs, à la manière des tuteurs et des intendants dans les sociétés antiques (*Ga 4*, 1-3). Toujours l'image du Père comme Autorité, Légalité, Pouvoir [72]. Sa

---

72. « De par sa fonction même et quelle que soit sa personnalité, le père est celui qui impose la loi. C'est le fameux interdit œdipien dont parlent les psychanalystes... Il est la Loi, avec tous ses aspects de négativité, de limitation, d'interdit » (A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, p. 194 et 195 ; cfr *La psychanalyse, science de l'homme*, p. 211). Rappelons que cette compréhension toute négative de la Loi est bien loin d'intégrer toutes les valeurs que le Judaïsme pouvait légitimement reconnaître à la Torah, enseignement donné par Dieu à l'homme dans le cadre d'une alliance et centré sur le précepte de l'amour (*Dt 6*, 5). Mais ce n'est pas cet aspect de la question que Paul veut mettre en lumière quand il décrit la Loi sous les traits du Pédagogue. La compréhension de Dieu qui résulte de cette présentation des choses n'est pas d'ailleurs l'apanage du monde juif ; elle se retrouve aussi bien en milieu chrétien, entraînant tantôt une religion de crainte et tantôt une réaction de refus contre le Dieu-Tyran. L'agressivité manifestée par André Gide contre la foi chrétienne résulte d'une hantise de ce genre : « Commandements de Dieu, vous avez endolori mon âme. Commandements de Dieu, serez-vous dix ou vingt ? Jusqu'où rétrécirez-vous vos limites ? Enseignerez-vous toujours qu'il y a plus de choses défendues ? De nouveaux châtiments promis à la soif de tout ce que j'aurai trouvé de beau sur la terre ? Commandements de Dieu, vous avez rendu mon âme malade, vous avez entouré de murs les seules eaux pour me désaltérer » (*Les nourritures terrestres — Les nouvelles nourritures*, Paris, 1935, p. 125 ; texte des années 90). Il est vrai que le cas de Gide, relevant pour une part de la pathologie, mériterait une analyse détaillée. Le refus du Père (de Dieu comme symbole suprême du Père) s'étale dans tout le livre cité. Mais il prend place dans le cadre d'une névrose dont Gide a lui-même étalé les secrets sur la place publique. Au point de départ, une éducation sévère due à la rigueur puritaine de sa mère a fixé en lui une image légaliste de Dieu : la rébellion contre les « commandements de Dieu » est un réflexe de défense contre cette image persistante. Peu avant la douzième année, la mort de son père a contribué indirectement au développement de son drame intérieur, en provoquant une angoisse de culpabilité liée à des fautes sexuelles, comme le montre une confidence indirecte qui a passé dans *Les faux monnayeurs* : « ... Sa mère l'a grondé, supplié, sermonné, j'imagine. La mort du père est survenue. Boris s'est persuadé que ses pratiques secrètes, qu'on lui peignait comme si coupables, avaient reçu leur châtiment ; il s'est tenu pour responsable de la mort de son père ; il s'est cru criminel, damné ... » (J'emprunte la citation à C. MARTIN, *André Gide par lui-même*, Paris, 1963, p. 17). Parvenu à l'âge d'homme et lourdement chargé d'une sensibilité homosexuelle, Gide s'est alors tourné avec une ferveur quasi religieuse vers « les nourritures terrestres » (cfr l'évolution psychologique décrite dans *L'immoraliste*). Il n'est pas difficile de retrouver dans cette mystique de la terre la présence ambiguë d'une symbolisation maternelle, qui laisse de multiples traces dans les livres de cette période, notamment dans *Les nourritures terrestres* (sur cette ambiguïté du symbole maternel en contexte religieux, voir A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, p. 159-180). Il s'ensuivit l'élaboration systématique d'une éthique sans péché (cfr *Les nourritures terrestres*, p. 46 s. : « Nathanaël, je ne crois plus au péché »), accompagnant un transfert de l'idée de Dieu sur la Nature (*op. cit.*, p. 43 et 296 s.). Mais ce cas particulier dépasse les limites de la présente étude.

présence à l'arrière-plan de la pensée introduit nécessairement dans le sentiment religieux un esprit de crainte, corrélatif à l'impression de se trouver en esclavage (*Rm 8,* 15 ; cfr *Ga 4,* 24-25). Si le Judaïsme ne retenait que cela de la révélation de Dieu apportée par l'Ancien Testament, il s'enfermerait dans une religion de terreur, où les obligations posées par une Loi impraticable conduiraient infailliblement l'homme à sa perte lors de sa comparution devant Dieu. C'est d'ailleurs bien ce que saint Paul veut faire entendre. *A elle seule,* nulle Légalité ne saurait sauver l'homme : qu'elle se manifeste à lui sous la forme de la Loi mosaïque ou sous celle de la conscience « qui tient lieu de Loi » (*Rm 2,* 14), elle ne lui révèle que son impuissance à faire le bien en lui donnant « la connaissance du péché » (*3,* 20). Lorsqu'il souligne ce point, Paul cherche visiblement à provoquer une certaine angoisse du salut, pour faire désirer le Christ-Sauveur. Un tel sentiment de culpabilité et d'impuissance pourrait sans nul doute évoluer en direction d'une anxiété morbide, s'il ne constituait simplement un *moment dialectique* dans le développement de la pensée paulinienne, qui n'entend aucunement fixer l'homme en ce point critique, mais le lui faire dépasser pour découvrir le message de rédemption [73].

On voit que tout se tient dans le développement paulinien. Même les représentations de Dieu qui sont utilisées dans ces chapitres ne sont pas choisies au hasard, — bien que sans doute saint Paul ne les ait pas intentionnellement calculées. Il s'agissait de dépeindre la condition pécheresse dans laquelle est plongée l'humanité entière, qu'elle soit rangée sous le régime de la Loi mosaïque ou sous celui de la conscience (cfr *2,* 15). Dans ce but, Paul décrit les agissements volontaires (péchés « actuels ») des hommes, sans d'ailleurs aborder la question obscure des responsabilités individuelles encourues pour chaque péché pris en particulier. Il y voit le signe évident que « juifs et grecs, tous sont soumis au Péché » (*3,* 10). Ainsi entre en scène *pour la première fois le Péché personnifié qui jouera un rôle si* important dans la suite [74]. En connexion avec cette situation, à laquelle le régime de la Loi n'a rien changé d'essentiel, Paul laisse entendre quelles représentations imparfaites de Dieu subsistent dans

73. Comme l'écrit justement L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul,* p. 117 : « La Loi est essentiellement une institution d'attente. Elle met à nu le péché et la situation impossible dans laquelle se trouve l'humanité sans le Christ ... ». On n'oubliera pas qu'au cours des âges cette fonction pédagogique de la Loi a effectivement disposé un grand nombre de Juifs à s'ouvrir à la grâce. Mais saint Paul ne s'arrête pas à cette considération (supposée implicitement en *Rm 2,* 29). Il restreint ses réflexions à la valeur de la Loi considérée *comme système,* par rapport à l'économie de grâce qui se révèle dans le Christ.

74. Cfr, dans le prochain article, les §§ II, 2. C et 3. A.

la conscience religieuse de l'humanité pécheresse : elles oscillent entre les défigurations radicales introduites par le monde païen et l'image unilatérale qui risque d'être seule retenue par le monde juif lui-même, — dans la mesure où celui-ci réduirait la révélation à la pure économie de la Loi [75]. Dans cette perspective, on peut conclure que Dieu a « enfermé tous les hommes dans la désobéissance » (*Rm 11, 32*, cfr *Ga 3, 22*), pour qu'ils comprennent ainsi par expérience la nécessité de sa grâce.

(à suivre)

75 - Paris - VIe
21 rue d'Assas

P. GRELOT.

75. On ne cherchera donc pas ici une image complète du Judaïsme, encore moins de l'Ancien Testament. Paul découpe dans cette réalité totale une prise de vue particulière qui lui sert à poser le problème du péché et de la rédemption. Comme on l'a vu précédemment (p. 349), l'Ancien Testament n'a pas ignoré le visage aimant du Dieu-Père, et la prière juive a employé l'expression « Notre Père » bien avant la venue du Christ (cfr W. MARCHEL, *Abba, Père ! La prière du Christ et des chrétiens*, chap. I et II).