Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 42 (1992)
Heft: 2

Artikel: La psychanalyse au secours de la bible
Autor: Karakash, Clairette
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381479

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 124 (1992), P. 177-188

LA PSYCHANALYSE AU SECOURS DE LA BIBLE[1]

CLAIRETTE KARAKASH

Résumé

Parmi la très abondante production d'Eugen Drewermann, La Parole qui guérit *est le premier ouvrage disponible en français. L'auteur y développe la thèse qu'il est possible, grâce à l'anthropologie psychanalytique, de redonner sens aux textes bibliques, vidés de leur substance existentielle par l'exégèse historico-critique. Le diagnostic de Drewermann et la façon d'y porter remède appellent quelques remarques critiques.*

Né en 1940, Drewermann a étudié la philosophie à Münster, la théologie à Paderborn et la psychologie des profondeurs à Göttingen. Prêtre de paroisse à Paderborn, maître de conférences en théologie et en histoire des religions au séminaire universitaire de cette même ville, il exerce également comme psychothérapeute. Son œuvre, dont voici quelques titres, est considérable:

Strukturen des Bösen, München/Paderborn: Schöning, 1977-1978, 3 tomes.

Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums, Regensburg: Pustet, 1981.

Psychoanalyse und Moraltheologie, Mainz: Grünewald, 1982-1984, 3 tomes.

Tiefenpsychologie und Exegese, Olten/Freiburg i. B.: Walter Vlg., 1984-1985, 2 tomes.

Das Markusevangelium. Olten/Freiburg i. B.: Walter Vlg., 1985, 2 tomes.

Freispruch für Kain?, Mainz: Grünewald, 1986.

Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens, Freiburg i. B./Basel: Herder, 1986.[2]

[1] E. DREWERMANN, *La parole qui guérit*, Paris: Cerf, 1991 (éd. originale: *Wort des Heils, Wort der Heilung*, Düsseldorf: Patmos Verlag, 1989).

[2] Traduction française (parue après la rédaction de cette étude critique):

Kleriker: Psychogramm eines Ideals, Olten/Freiburg i. B.: Walter Vlg., 1989 (4e éd.).

Über die Unsterblichkeit der Tiere: Hoffnung für die leidende Kreatur, Olten/Freiburg i. B.: Walter Vlg., 1990.

Was uns Zukunft gibt: vom Reichtum des Lebens, Olten/Freiburg i. B.: Walter Vlg., 1991.

Spirale der Angst. Der Krieg und das Christentum: mit vier Reden gegen den Krieg am Golf, Freiburg i. B./Basel: Herder, 1991.

Comment prétendre émettre en quelques lignes une critique tant soit peu pertinente des propositions que Drewermann résume dans *La parole qui guérit* mais qu'il a, par ailleurs, mis plus de 7000 pages à documenter? La disproportion entre l'œuvre et l'appréciation qui est donnée ici est telle, qu'il convient d'attirer l'attention sur la distorsion inévitable qu'impose ce genre d'exercice. Nous partons de l'hypothèse que, dans cet ouvrage, l'auteur livre l'essentiel de ce qu'il désire transmettre au public francophone, que ce choix s'avère représentatif ou non de l'ensemble de sa pensée.

La parole qui guérit reproduit diverses interviews que Drewermann a accordées aux chaînes allemandes de radio ou de télévision, entre 1984 et 1988. Au premier chapitre, l'auteur traite de la création et du péché originel. Les chapitres 2, 3, 9 et 10 exposent le rapport entre la théologie et la psychologie des profondeurs. A plusieurs reprises, l'auteur fait le procès du rationalisme (chapitre 8 en particulier) pour réhabiliter l'imaginaire mythique, les symboles, les rêves, les contes et les légendes, à titre de vecteurs d'une vérité humaine atemporelle et universelle. L'accent est mis sur l'angoisse de l'homme, qui ne peut être véritablement vaincue que par l'amour (chapitres 11 et 12). Le cinquième chapitre offre, en intermède, une analyse du conte des frères Grimm «Neigeblanche, Roserouge et l'ours», type d'analyse auquel B. Bettelheim ou M.-L. von Franz nous ont habitués. Les lecteurs qui ont apprécié la démarche de F. Dolto[3] se sentiront à l'aise avec l'exégèse psychanalytique de Drewermann.

L'ensemble du livre revêt le caractère d'une conversation publique, sous la forme de questions et réponses, avec les avantages et les difficultés inhérentes à ce genre: si la lecture y gagne en vivacité, les répétitions finissent par lasser et l'on reste sur sa faim, car le style adopté exige des affirmations plutôt que des démonstrations. C'est l'illustration qui fait office de

E. DREWERMANN, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ. Une interprétation des récits de la nativité d'après la psychologie des profondeurs*, Paris, Seuil, 1992.

[3] F. DOLTO et G. SÉVERIN, *L'Evangile au risque de la psychanalyse*, Paris: Ed. J.-P. Delarge, tome I, 1977; tome II, 1978. Il est intéressant de comparer l'analyse des mêmes récits faite par Dolto et Drewermann. Mais pourquoi ne l'a-t-il pas citée une seule fois dans les 1400 pages de *Tiefenpsychologie und Exegese*?

démonstration. Cette réserve ne concerne pas la pensée de l'auteur mais se veut un avertissement au lecteur de *La parole qui guérit*: il ne trouvera pas là de réflexion sur les conditions de possibilité de l'herméneutique psychanalytique; l'arbre est jugé à ses fruits, la réflexion se veut essentiellement pratique, correctrice, thérapeutique. Admettons donc ce point de départ et voyons quel est le propos de Drewermann.

1. La psychanalyse au service de l'herméneutique

1.1 Argument

Sous l'influence des Lumières, la théologie a voulu objectiver la révélation (pp. 58-60)[4]. En contraignant le mystère à entrer dans les catégories de la raison, elle a refoulé le monde imaginaire et symbolique; elle a perdu l'accès aux couches profondes de l'inconscient. «La pensée objectivante reste superficielle et extérieure à l'homme réel: elle court-circuite sa réalité profonde. A plus forte raison est-elle incapable de comprendre ce que peut être sa dimension religieuse. La psychanalyse a au contraire acquis ses lettres de noblesse en saisissant que l'homme court à la maladie dès qu'il *s'oblige* à ne saisir son propre vécu qu'en termes de langage purement rationnel; car, ce faisant, il opère une réduction de son expérience en en éliminant obligatoirement images, rêves, sentiments forts, passion, toute la grande poésie de la vie. Or c'est ce que fait ce que nous appelons aujourd'hui théologie: elle déconstruit la vie intérieure au profit d'un langage de spécialistes incapables de proposer un sens ni d'apporter de réponse au vécu et aux expériences réelles» (p. 98). Le diagnostic est sévère: «Cet intellectualisme dont se targue la théologie est ce qui nous dispense de la foi» (p. 100). Pour illustrer son propos, Drewermann utilise, à la suite de Kierkegaard, l'allégorie de la lettre amoureuse écrite en chinois et incompréhensible pour son destinataire; celui-ci se met avec ardeur à étudier le chinois, devient un sinologue éminent, mais oublie sa motivation d'origine (pp. 150-151). Tels seraient les rapports que le savoir entretient avec la foi, aboutissant à l'oubli du vécu existentiel. «(...) notre pratique d'une exégèse fondée sur une science essentiellement intellectualiste l'a réduite à une doctrine qui, non seulement ne souligne plus le caractère personnel de la relation de foi au Christ, mais l'exclut: son langage est totalement dénué de sensibilité, d'images, de rêves, et, de façon générale, de toute intériorité» (pp. 151-152).

[4] Tous les numéros de page indiqués entre parenthèses renvoient à *La parole qui guérit.*

Eparpillés au travers de *La parole qui guérit*, les quatre griefs de Drewermann à l'encontre de la théologie se retrouvent au début de *Tiefenpsychologie und Exegese*[5]:

Les méfaits de l'érudition

Le reproche que W. F. Otto adressait à la philologie il y a plus de quarante ans, à savoir de transformer l'expérience des forces divines mythologiques en un discours savant vidé de substance, s'applique aussi à la théologie actuelle. Au lieu de transmettre des expériences, celle-ci enseigne des concepts; elle a remplacé les sentiments religieux par des théories. Dans l'ensemble, elle obstrue plutôt qu'elle n'ouvre l'accès à l'expérience religieuse.

Les ravages de l'interprétation rationaliste de l'Ecriture

Pour avoir subordonné l'esprit à la lettre, l'exégèse historico-critique aboutit à un biblicisme exacerbé ou à un historicisme rationaliste qui désenchante les récits. C'est la conséquence logique d'une méthode qui affirme impossible d'accueillir les récits bibliques de manière acritique. En guise de démonstration, Drewermann se réfère à la séquence du film «Fellini-Roma», dans laquelle les ouvriers découvrent des fresques étrusques lors du forage d'une nouvelle galerie de métro. A peine les fresques sont-elles éclairées par les lampes des ouvriers qu'elles s'effacent sous le souffle acide de leur respiration. De même, la méthode historico-critique agit comme un agent corrosif sur les images primitives et les symboles religieux. Après cent cinquante ans d'exégèse historico-critique, la Bible, parole de Dieu, a tellement été disséquée que sa pertinence pour la vie actuelle n'apparaît plus.

La recherche historique met le présent hors jeu

La méthode historico-critique ne s'est intéressée qu'au lieu d'apparition de la religion, laissant hors de ses préoccupations tout le reste du contenu religieux. Elle contribue donc à creuser le fossé entre le passé et le présent. «Si c'est au passé que je pose ma question sur Dieu, je fais de lui un Dieu des morts et je cesse d'être religieux» (p. 150). Puis l'accusation se précise ainsi: «En lâchant aujourd'hui sur la Bible toute une équipe d'exégètes qui y trouvent leur gagne-pain et acquièrent gloire et honneur à établir la pauvreté et les souffrances du Christ, je me dis non seulement que nous n'avons pas résolu le problème, mais que nous faisons exactement le contraire de ce que lui (Jésus) a voulu» (p. 98).

[5] Tome II, pp. 13-35.

L'oubli de l'alternative centrale entre peur et foi

La différence entre un commentaire croyant et un commentaire érudit de l'Ecriture[6] se reconnaît à la clarté avec laquelle la peur personnelle, respectivement la confiance, deviennent perceptibles et servent à comprendre les paroles et les actions divines. Le discours savant sur Dieu n'atteint pas l'essentiel, l'essentiel étant que Dieu a quelque chose à nous dire aujourd'hui. L'exégèse historico-critique s'avère incapable de déterminer le lieu où les expériences religieuses d'autrefois entrent en résonance avec les expériences vécues actuellement. Bref, la théologie tient un discours sans consistance existentielle.

Face à ces tristes constats, Drewermann propose une véritable cure d'âme, au moyen de la psychanalyse.

1.2 La thèse centrale

La psychologie des profondeurs peut fournir à la théologie le moyen de ses ambitions: «Je crois que nous aurions déjà fait un grand pas en avant si nous reconnaissions que, pour l'homme, c'est une seule et même chose que de pouvoir s'épanouir soi-même dans un espace où, se sentant inconditionnellement accueilli, il se découvre autorisé à exister, d'accéder à son être vrai et d'approcher le Dieu qui l'a fait. (...) C'est justement parce que je pars de cela, parce que le problème de l'angoisse est au cœur de l'existence humaine, que j'entends recourir à la psychanalyse; car celle-ci nous dit l'importance de la rencontre en un lieu où l'on puisse se découvrir assuré et accepté dans une liberté totale, sans se sentir jugé moralement, un lieu où l'on puisse travailler sur ses peurs. Celui pour qui la souffrance essentielle est celle de l'angoisse ne doit pas perdre de vue les découvertes parallèles de la névropathologie moderne: la plupart des statistiques affirment que 70 pour cent de la population est psychiquement malade» (pp. 157-158). A partir de l'angoisse dont il a saisi la dimension religieuse chez Kierkegaard, l'auteur propose la médiation de l'anthropologie psychanalytique pour accéder à l'intention du message biblique; il s'agit de faire travailler le cerveau droit – refaire l'apprentissage du langage mythique ou symbolique – pour comprendre en quoi la Bible nous concerne afin d'accéder à une vie pleine et épanouie (le salut): «On a oublié cette idée qu'il existe chez les hommes de tous les temps des vérités qui ne sont transmissibles que sous la forme de contes, mythes, rêves, etc. C'est pourquoi, dans mes deux volumes de *Psychanalyse et exégèse*, je me suis efforcé de jumeler l'histoire des formes de la Bible et une anthropologie psychanalytique permettant de dégager la vérité éternelle de l'homme, celle qui nous oblige

[6] Les deux s'opposent nécessairement chez Drewermann.

toujours à recourir à des formes de récits adaptées, qu'il faut commencer par flairer psychologiquement pour pouvoir jauger à sa juste valeur le caractère religieux du message biblique. Ainsi seulement me paraît-il possible de tirer de la Bible le message correspondant à son intention, celui qui reste susceptible d'intéresser les hommes de tous les temps. Seuls les moyens psychologiques permettent de trouver soi-même le point de jonction rendant fondamentalement intelligible la forme symbolique du langage bilbique» (pp. 216-217). Si le lecteur avait hâtivement conclu qu'il s'agissait de rejeter en bloc le cerveau gauche et ses sous-produits critiques, il découvrira avec surprise l'intention dernière de Drewermann: «Ce que je souhaite, ce n'est pas un retour en deçà de Bultmann, mais la poursuite et l'élargissement de l'herméneutique existentielle, de façon que, s'appuyant sur la méthodologie de la psychanalyse, elle puisse ouvrir à l'intelligence de la langue symbolique concrète de la Bible. En d'autres termes, je voudrais introduire une nouvelle synthèse de la foi et de la pensée, de l'intelligence et de la sensibilité, de la vie et de l'interprétation, de la science et de la mystique» (p. 218). Ces quelques extraits – cités un peu longuement peut-être – contiennent l'essentiel du programme de Drewermann.

2. Evaluation critique

2.1 Les méfaits de l'exégèse historico-critique

L'auteur donne de l'histoire moderne de la théologie une image assez étonnante. Alors que pendant trois siècles les scientifiques n'ont cessé de reprocher aux théologiens leur irrationalité, Drewermann affirme que la théologie s'est trop rationalisée! Dans l'ensemble, le christianisme a certes cherché, depuis ses origines, à se démarquer de la pensée mythique; c'est une tendance qu'il a reprise du judaïsme. Pour Drewermann, ce penchant n'a d'autre objectif que de rationaliser la révélation; à aucun moment, il ne prend la peine de s'interroger sur cette persistance à valoriser l'histoire, c'est-à-dire le vécu événementiel unique. S'il relève que la théologie a découvert la pauvreté des fondements historiques de l'Ecriture, il ne semble pas avoir réalisé à quel point cela modifia le discours théologique. Il insiste à plusieurs reprises sur le fait que les textes bibliques ne sont pas une collection de reportages, mais il «oublie» que c'est un acquis bientôt trois fois séculaire en théologie réformée. Si tel n'est pas le cas dans les Eglises, il faudrait alors s'interroger sérieusement sur les raisons de ce décalage.

2.2 Les méfaits de la raison

Les écrits de Drewermann viennent grossir le fleuve des discours anti-Lumières. On peut toutefois s'étonner que sa critique arrive si tardivement,

après celle des philosophes qui sonnent le glas de la modernité, ou celle des scientifiques qui, depuis cinquante ans, nous ont avertis des pièges de l'objectivité. Il nous faut une nouvelle conception du réel; le monde industrialisé en a pris conscience et il aspire à des retrouvailles entre la nature et la culture.

Les théoriciens des Lumières avaient pris leur forme d'esprit pour la mesure de toute culture et fini par décréter que la vraie religion est celle de la raison universelle. L'herméneutique rationaliste a tenu sur la Bible un discours unitaire, cherchant les invariants, dans l'espoir de découvrir le chiffre de l'Histoire et, par là, le sens de l'existence humaine. C'est en protestation contre l'aplatissement de la révélation judéo-chrétienne par le déisme, que l'herméneutique romantique a rendu aux textes sacrés leur densité concrète. Dans la mouvance piétiste, Herder réhabilita le mythe et Schleiermacher transforma l'herméneute, de spectateur objectif en acteur subjectif, car sa précompréhension intervient dans l'interprétation. En introduisant la notion de cercle herméneutique, où texte et lecteur du texte interagissent, Schleiermacher a, le premier, attiré l'attention sur l'aspect global de la compréhension. Son cercle n'est cependant pas vicieux, il comporte deux temps distincts dont l'alternance engendre une multiplicité de sens; l'un des temps consiste à aller du monde actuel au texte d'autrefois pour établir le sens probable que ce texte pouvait avoir pour son auteur et ses premiers destinataires; l'autre temps consiste à revenir du texte au monde de l'interprète en dégageant les sens que ce texte peut prendre pour des destinataires auxquel il n'était pas originairement destiné. Cette seconde phase n'est plus l'affaire exclusive des spécialistes: elle appartient à tout lecteur car, en dernier ressort, l'appropriation d'un texte (le fait qu'il devienne parole de Dieu) ne peut être formulée que par lui-même. C'est dans les allers et retours du monde de l'herméneute au monde biblique que le sens émerge peu à peu, différent à chaque cycle. Etait-ce vraiment nécessaire de rappeler cela? Drewermann, qui n'ignore rien de la démarche herméneutique, nous avertit que le mouvement vers le texte a pris le pas sur le retour à la vie actuelle: la mise à distance du texte biblique, pour en saisir le sens propre, en aurait tari la signification vitale pour nos contemporains, d'où son réquisitoire contre les exégètes. On pourrait arguer que l'exégèse moderne a renouvelé la lecture biblique communautaire et qu'elle a fortement contribué au rapprochement œcuménique; il n'est donc pas légitime, en ce qui concerne l'histoire des Eglises occidentales au XXe siècle, de l'accuser de stérilité.

Au-delà de l'apologétique, force est pourtant de reconnaître avec Drewermann que le renouveau biblique tend à s'essouffler: les études bibliques sont de moins en moins fréquentées. Faut-il pour autant incriminer la méthode historico-critique d'avoir vidé les Eglises? Ne peut-on pas imaginer que la désaffection de la vie paroissiale ait d'autres causes? Il se pourrait

d'abord que la méthode historico-critique ait été mal vulgarisée[7]. Ensuite, elle s'est heurtée à de nombreux réflexes de défense, que les ecclésiastiques se sont empressés d'apaiser, dans un pieux souci pastoral. Au lieu de laisser l'angoisse s'exprimer, comme le préconise Drewermann lui-même, laïcs et clercs ont d'entente édulcoré le message décapant de la critique historique. Est-ce donc vraiment le rationalisme qui a ravagé les Eglises, n'est-ce pas, au contraire, l'évitement systématique des questions dérangeantes qui les a ruinées? Combien de fidèles l'Eglise catholique n'a-t-elle pas perdu en s'opposant d'abord à l'héliocentrisme et à l'atomisme, puis à l'évolutionnisme et au polygénisme, pour, aujourd'hui encore, vouloir s'imposer en matière de procréation? Est-ce la raison ou la déraison qui a perdu les Eglises?

Dans les Eglises protestantes, la mode des vingt dernières années a voulu qu'on vulgarise à tort et à travers la dynamique psychologique des groupes, au point qu'un adulte sensé hésite à fréquenter certains lieux d'Eglise par crainte de se voir sommé de dire quels sont ses sentiments envers les autres personnes présentes, pourquoi il a envie ou n'a pas envie de prier, quels sont ses rêves et ses désirs pour l'Eglise de demain, etc. Lui qui cherchait à découvrir ce que la Bible peut encore avoir de pertinent aujourd'hui, le voilà contraint à se raconter. Il avait attendu autre chose et il aura grand-peine à faire valoir son point de vue. Faut-il mettre le succès des ateliers de théologie en rapport avec cet état de choses? Visiblement, l'offre des paroisses ne répond pas à la demande de ceux qui fréquentent ces ateliers.

Si la Bible ne parle plus à nos contemporains, déclare Drewermann, c'est que les théologiens en ont fait une lettre morte. Pour la francophonie cependant, il faudra trouver un autre bouc émissaire: les exégètes n'y ont pas le pouvoir que Drewermann leur prête et ce n'est pas l'intérêt manifesté pour la théologie et les activités intellectuelles en général qui risque de porter préjudice à la Bible. Il y aurait, plutôt, un problème de transmission entre la théologie et la pratique pastorale: ce découplage est tellement contraire à l'idéal réformé que c'est probablement la raison pour laquelle on refuse d'en prendre acte. Les théologiens savent désormais qu'ils doivent se soucier de leur service après-vente, sous peine d'être éliminés du marché religieux.

2.3 Sauver la Bible de l'insignifiance grâce à la psychanalyse

L'idée de Drewermann, reprise de l'anthropologie structurale, consiste à découvrir sous les contenus des diverses religions et des divers langages, bibliques en particulier, les invariants de la pensée religieuse humaine. A ce niveau sous-jacent, le message biblique serait d'un seul tenant, transculturel

[7] J'en tiens pour indice l'image à peine reconnaissable des thèses de Bultmann ou de Tillich qui circulent dans l'Eglise. Serait-ce de la désinformation intentionnelle? On ose à peine le supposer!

et atemporel. Pour accéder à ce sens universel, il faut donc aller au-delà des récits particuliers pour trouver les mythèmes essentiels: péché-culpabilité, aliénation-salut, création-destruction, mythe-histoire, etc. La procédure implique que tous les textes finissent par dire la même chose; que l'on prenne le récit du paralytique, celui du possédé de Gérasa, de l'aveugle-né, de l'hémoroïsse ou celui de la fille de Jaïrus, toutes ces figures ne sont que les expressions somatisées de dysfonctionnements psychiques. L'analyse de Drewermann fascine car elle change le regard sur la maladie: nous n'avons plus affaire à un paraplégique mais à un homme résigné, non plus à un aveugle mais à une homme qui refuse de voir, non plus à la mort scandaleuse d'une adolescente mais à sa difficulté à devenir adulte. Du coup, nos réflexes rationalistes se relâchent, nous pouvons entrer dans la fiction d'un entretien thérapeutique de Jésus. Le miracle change de registre, il devient plausible. Qu'avons-nous gagné? Drewermann prétend que son approche dépasse et prolonge l'analyse historico-critique. On a certes dépassé la déception d'avoir affaire à un récit construit pour attester la puisssance exceptionnelle de Jésus; de plus, cette interprétation respecte le fait que psychisme et physique sont liés. Alors pourquoi ressent-on malgré tout un malaise? Est-ce parce que la démarche proposée invite à prendre la mort et la maladie au sens figuré? Chacun n'est pas censé comprendre ce qu'est une guérison symbolique, surtout s'il est cloué dans une chaise roulante suite à un accident de moto. Peut-être la foi chrétienne lui permettrait-elle de découvrir que sa vie a encore une valeur, même *sans espoir de guérir.* Sera-t-il alors bien nécessaire de lui dire que précisément il est guéri «autrement»?

Non le malaise est plus profond: le prix que Drewermann demande de payer pour rendre les textes bibliques contemporains, c'est de renoncer au dédoublement de l'herméneutique, en projetant sur les textes eux-mêmes des catégories de pensée qui leur sont pour le moins étrangères. Cet anachronisme est légitimé par le recours aux invariants de l'anthropologie psychanalytique, que le XXe siècle préfère à ceux de la raison éclairée. Nous renonçons à entamer ici le débat sur les constantes anthropologiques, mais peut-on sérieusement penser que la psyché humaine contient des structures ou des éléments invariants, qui seraient inchangés depuis le néolithique? Si tel n'était pas le cas, c'est alors le fondement de l'herméneutique psychanalytique qui s'écroulerait. Parfois, certaines affirmations surprennent, telle celle-ci: «La psychanalyse n'est qu'un instrument. En elle-même, sa vision du monde est totalement neutre» (p. 204). Cela reste à prouver: n'a-t-on pas autrefois formulé le même credo de neutralité envers la technique ou la méthode scientifique? Laissons là des considérations épistémologiques qui n'affleurent d'ailleurs pas plus dans *La parole qui guérit* que dans *Tiefenpsychologie und Exegese.*

Pour en revenir à la pratique exégétique, ne serait-il pas préférable de laisser aux textes leur étrangeté culturelle, d'accepter qu'ils appartiennent à un monde où la maladie était la conséquence d'une faute et non l'inverse? Car si l'écoulement du temps entre la Bible et nous n'est pas sciemment enregistré, il n'y a plus de jeu entre le témoignage des auteurs et l'appropriation toujours provisoire et changeante que peut en faire le lecteur: le texte n'a plus alors valeur de référence, c'est le lecteur qui sert de norme. En quoi désormais les textes pourront-ils encore surprendre et interpeller?

3. Promesses et limites de l'exégèse psychanalytique

La critique adressée ci-dessus à Drewermann peut paraître impertinente. En effet, le savant qui s'expose aujourd'hui, contre les autorités de son Eglise et contre une certaine partie de l'intelligentsia académique, mérite tout notre respect. Que l'on souscrive ou non à son analyse, il nous invite à le rejoindre sur le terrain de la pratique. C'est de ce lieu qu'il nous interpelle et c'est probablement pourquoi il a su toucher le nerf de la misère spirituelle qui caractérise cette fin de siècle. L'intérêt qu'il suscite parmi un public de plus en plus large atteste que son interprétation entre effectivement en résonance avec l'expérience vécue; ainsi, la psychanalyse peut faire sortir la Bible de son mutisme sans nous obliger à choisir entre foi et religion. De plus, la redécouverte du sens des anciens mythes permettrait de réinsérer les récits bibliques dans le patrimoine spirituel commun à tous les peuples. La promesse de Drewermann est un véritable défi culturel: celui de l'interdisciplinarité et de l'ouverture à une spiritualité universelle.

L'inconvénient majeur de ce magnifique programme est d'être au moins aussi exigeant (élitaire?), au niveau des connaissances et de l'expérience, que celui de l'exégèse historico-critique, auquel il voudrait se substituer. Parmi les différentes limites de l'exégèse psychanalytique, nous en mentionnons deux:

3.1 La première limite est d'ordre pratique. Drewermann, psychanalyste autorisé et prudent, contrôle ce qu'il suscite quand il touche à l'inconscient; son immense érudition lui permet d'analyser la mythologie et de parler avec autorité de l'imaginaire mythique. Quels praticiens – pasteurs ou psychothérapeutes – ont aujourd'hui les compétences requises pour vulgariser le projet de Drewermann sans le dénaturer? Si réellement la psychologie des profondeurs peut *seule* sortir la Bible de l'insignifiance, alors il faudra former les nouveaux serviteurs dont les Eglises ont besoin, car on ne s'improvise pas plus thérapeute religieux qu'on ne devient spontanément chimiste ou menuisier. Devrait-on, pour rendre opérationnelle la proposition de Drewermann, exiger des futurs théologiens qu'ils soient aussi patentés

en psychologie et en mythanalyse, qu'ils maîtrisent les jeux du langage et les symboles, la psychosociologie et l'anthropologie religieuse? De combien d'années les études en théologie s'allongeraient-elles? On n'a pas attendu la réponse à ces questions pour réhabiliter le langage symbolique, les icônes et le mystère. En Suisse, dans le contexte actuel d'engouement pour les cultes de guérison[8], il faut donc s'attendre à ce qu'un certain nombre de malentendus surgissent entre l'offre des ecclésiastiques et l'attente des malades intéressés: même prévenus, ces derniers ne se contenteront pas de guérir symboliquement. A moins d'avoir affaire à des thérapeutes de l'envergure de Drewermann, les lendemains que les Eglises se préparent risquent d'être difficiles. On ne joue pas impunément avec les mots; les rites et les prières, pas plus que la formation «sur le tas», ne remplacent la compétence professionnelle d'authentiques psychothérapeutes.

3.2 La seconde restriction est énoncée par Drewermann lui-même[9] et ce n'est pas le moindre de ses mérites que d'avoir attiré l'attention sur les limites de sa proposition: du point de vue de l'histoire des religions, l'intériorisation psychologique se produit toujours quand l'adhésion à la religion officielle ne va plus de soi. Cette psychologisation est donc signe de décadence et, semble-t-il, on n'a jamais réussi à sauver une religion en remplaçant son fondement externe par un fondement psychologique interne. Serait-ce un aveu voilé en faveur de l'histoire?

Drewermann répond à ce constat de décadence en arguant que nous n'avons pas créé la situation religieuse actuelle et qu'il faut l'accepter telle qu'elle se présente, puisqu'il n'est pas possible de revenir à la piété naïve de l'ère pré-critique. Il ne nous reste pas d'autre issue que de réapprendre l'art des interprétations symboliques; c'est donc bien faute d'alternative à la modernité qu'il propose de reprendre le chemin de l'imaginaire mythique. A ce point ultime du retour de l'herméneutique vers le passé, Drewermann souligne l'affinité de l'exégèse psychanalytique avec l'exégèse allégorique des Pères de l'Eglise: il fait allusion aux trois sens de l'Ecriture chez Origène[10], et il eût été intéressant de savoir si l'exégèse psychanalytique correspond bien au sens spirituel, et l'exégèse historico-critique au sens littéral, comme suggéré entre les lignes! Mais Drewermann coupe court; il renonce à s'expliquer car, dit-il, la méthode historico-critique a ruiné l'exégèse allégorique en la poussant jusqu'à l'absurde; il est donc vain d'opposer à l'exégèse historico-critique des arguments dont les faiblesses ont fait sa force.

[8] C'est sous cette forme que le religieux fait actuellement son retour dans les Eglises protestantes.

[9] Cf. *Tiefenpsychologie und Exegese*, tome II, pp. 787-790.

[10] *Ibid.* p. 788.

Conclusion

Il est difficile de cacher sa déception: on avait attendu du neuf et voilà que le vin nouveau est coulé dans de très vieilles outres. La seule originalité provient de la jonction des univers psychanalytique et biblique. La nouveauté peut certes émerger par association de deux entités jusque-là séparées, mais c'est surtout à ses fruits que l'arbre doit être jugé, comme le demande Drewermann lui-même. C'est la raison pour laquelle, malgré tous les bémols énoncés sur le plan théorique, nous dirons que la pertinence de la proposition ne peut être, en définitive, évaluée que sur le terrain de la pratique. Qui se lèvera, parmi les praticiens, pour relever le défi que Drewermann lance à l'herméneutique?