

Les croyants sont-ils des névrosés ?

In: Autres Temps. Les cahiers du christianisme social. N°21, 1989. pp. 49-52.

Citer ce document / Cite this document :

Ansaldi Jean. Les croyants sont-ils des névrosés ?. In: Autres Temps. Les cahiers du christianisme social. N°21, 1989. pp. 49-52.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/chris_0753-2776_1989_num_21_1_1283

LES CROYANTS SONT-ILS DES NÉVROSÉS ?

Jean Ansaldi

1. Le pasteur Leila Hamrat, en rédigeant l'intitulé de cette soirée, me pose une question brutale et sans détours : « Les croyants sont-ils des névrosés » ? Évitant moi-même les zig-zag, je ne peux que lui répondre « Oui ».

« Oui, les croyants, chrétiens en particulier, sont des névrosés, que voulez-vous qu'ils soient d'autres ? Ce sont des névrosés sauf... les quelques-uns qui sont pervers ou psychotiques ». Que pourraient-ils être d'autres si l'on exclut que la normalité soit autre chose qu'un concept-limite, posé comme extrapolation idéale, à la seule fin de fournir un axe de visée aux efforts des savoirs et des diverses thérapies.

Certes il existe névrose et névrose ! Mais le degré de gravité n'est ici donné par aucun « névromètre » indépendant ; l'aspect pathologique ou non de la névrose ne se mesure qu'aux dysfonctionnements qui font souffrir l'intéressé ou son entourage. Encore ne dit-il rien sur la lourdeur de la structure.

Il va de soi que le croyant n'échappe pas au sort commun : il ne peut être qu'un croyant névrosé ; il arrive, plus rarement il est vrai, qu'il soit un croyant pervers ou psychotique.

Il nous faut faire effort pour nous arracher à la nosologie psychiatrique où la névrose serait posée en alternative avec une normalité possible. Nous sommes ici dans une nosologie psychanalytique, en supposant que ce terme de « nosologie » y garde sens. La névrose est l'une des trois manières de gérer le rapport entre le désir et la loi; il faut bien qu'il y en ait une.

Jean Ansaldi est professeur d'éthique à la Faculté de Théologie protestante de Montpellier.

Conférence donnée le 27 avril 1988, à Paris, dans le cadre du cycle « Dieu est-il encore crédible ? » et organisée par l'Animation Universitaire Protestante et l'Église Réformée de Plaisance.

2. La question posée peut avoir toutefois un autre sens : l'acte religieux de croire est-il créateur de névrose ? A cette question, je crois que Freud, au terme de sa réflexion, aurait répondu par la négative. Prenons exemple sur le problème de la culpabilité.

— Au début de sa carrière, et se penchant surtout sur l'hystérie, Freud caressait l'espoir de rendre compte de la structure à partir des seuls avatars de l'histoire individuelle du sujet et de ses relations aux figures proches. Accidents historiques liés d'abord au seul réel (séduction concrète de l'hystérique par son père) ; puis, à partir de son tournant de 1898, liés à l'histoire imaginaire.

— Mais dès que Freud a accentué son effort sur les obsessionnels, il a perdu cet espoir. Aussi haut que remontait l'anamnèse, d'abord, la reconstruction analytique plus tard, il se heurtait sans cesse à un toujours-déjà-là de la culpabilité, à une dette à jamais impayée vis-à-vis de l'Autre, à « un péché originel » dont il n'a pu rendre compte qu'à travers le mythe fondateur du meurtre du père archaïque, dans *Totem et tabou*.

— Certes ce déjà-là n'est qu'un point de départ et l'histoire individuelle apporte son lot qui ajoute de la culpabilité imaginaire personnalisée. Je ne peux entrer ici dans le détail de cette question. Toutefois, il est clair que la sous-structure obsessionnelle, par exemple, n'est jamais créée par une croyance ; point n'est besoin de celle-ci pour en rendre compte.

3. Par contre, et ce point me paraît décisif, les représentations religieuses peuvent alourdir l'obsessionalité, pour en rester toujours dans le même exemple ; elles peuvent aider à des déplacements métonymiques, fortifier des résistances en rationalisant mythologiquement, en justifiant religieusement des comportements qui font symptômes. Sous cette influence la structure se carapace, devient de plus en plus opaque au langage démystificateur, accroît la résistance à la cure et éloigne de plus en plus le croyant de la réalité en l'installant dans ce que Freud appelait l'illusion.

L'interpellation me paraît ici décisive et la théologie ne peut que la recevoir et y faire face : est-il possible de rendre compte de sa foi dans un langage, dans un jeu de représentations, dans un entrelacs de signifiants qui ne précipitent pas la structure du sujet en une série de concrétions indestructibles ou en tout cas résistantes ?

4. Répondre à cette question implique de serrer de plus près l'interpellation de Freud d'abord, de Lacan ensuite. Je vais schématiquement les ramener à deux, en mesurant ce qu'il y a de plus caritural dans ma façon de faire.

a) Pour Freud, et en le caricaturant à l'extrême, le croyant se sert de l'illusion « Dieu » pour occulter la finitude humaine. La vie lui impose une série de deuils successifs (investissements œdipiens, désir de toute-puissance, de savoir absolu, maladie, mort, etc). Pour s'épargner cette finitude humaine, le croyant projette une instance toute-puissante à

séduire afin, qu'en retour, elle épargne au croyant tous les aléas de cette finitude.

Naturellement, cette projection est onéreuse : plus le dieu projeté est tout-puissant plus il est exigeant et plus la dette est grande envers lui. Les jeux obsessionnels de la séduction et de la haine entrent en scène. Mais l'homme préfère payer ce prix plutôt que de renoncer au vieux rêve de toute-puissance.

Dans ce travail freudien, le théologien reconnaît sans peine, derrière cette instance projetée, toute la dénonciation de l'idole faite par les prophètes d'Israël : projection d'une figure imaginaire toute-puissante pour que, par choc en retour, elle nomme l'homme comme tout-puissant. Il y reconnaît sans peine des systèmes théologiques fondés sur le salut par les œuvres morales.

b) Je résumerai la principale interpellation de Lacan en ces mots : le croyant s'inscrit dans une structure perverse : il pose un Dieu tout-puissant dont le seul projet est sa propre jouissance, son bon plaisir. L'homme est son jouet par lequel il réalise cette jouissance. Quant au croyant, il se fait bien le serviteur d'un Autre non barré, ce qui est la définition de la perversion. Sa jouissance de croyant consiste à être l'élu de ce tout-puissant, le collaborateur dans ce jeu ambigu avec la loi.

Le théologien reconnaît aussi sans peine, derrière cette structure, des théologies théocentriques et prédestinationnistes.

Il me semble qu'il faut toutefois nuancer l'interpellation lacanienne : je ne suis pas sûr que ces représentations religieuses viennent alourdir des structures perverses, celles-ci étant rares en milieu religieux. Je crois qu'elles viennent surtout compliquer les névroses en constituant des fantasmes pervers de névrosés.

5. Pour assumer ces remarques interpellatives, le théologien n'a pas d'abord besoin d'inventer mais bel et bien de revenir sans cesse au cœur du message du Nouveau Testament tel que Paul l'a formulé, tel aussi que Luther l'a retrouvé. On peut ainsi résumer en deux articulations le message paulinien :

**« JE » EST EN DIEU / « Je » est dans l'Autre
DIEU EST MORT EN CHRIST / l'Autre est barré**

Je n'existe comme homme-sujet, comme unique, que là où une altérité parle, me tutoie, que là où je m'entends appelé « Fils adoptif » et où, par un même mouvement de parole, je réponds : « abba, Père ».

En dehors de ce mouvement de langage, il y a de l'humain certes, mais, de l'humain qui cherche à se poser imaginativement dans un jeu de projections complexes avec d'autres, dans une concurrence imaginaire avec d'autres. Dans cette ligne, il déduit son identité d'une idole que d'abord il projette et qui, par choc en retour, le dote de cette puissance qui dénie les deuils à faire.

« Je » est dans l'Autre. Luther reprenait en précisant que l'homme est

toujours devant une altérité et qu'il n'est sujet radical que quand il se tient devant un Autre radicalement Autre. L'homme authentique est choc en retour d'une Parole de reconnaissance que Dieu lui adresse.

En reprenant Paul, en disant que l'homme est sauvé par la foi et non par les œuvres, Luther voulait arracher la relation Dieu-homme au registre de la morale pour la poser dans le seul registre du langage : je suis sauvé, je n'existe comme sujet que dans une relation de langage, première, gratuite, sans conditions morales ou religieuses.

Mais ce Dieu qui parle et qui me fait advenir à ce statut de sujet n'est, pour Paul et pour Luther, que le Dieu qui se manifeste dans la croix du Christ. Il n'est en rien une toute-puissance. Enraciné dans ce vide creusé en lui par la mort, il devient pour moi qu'une Parole nommante et non une puissance qui me rend puissant.

Dès lors, il peut certes devenir l'agent de mon humanisation en m'appelant par mon nom ; il n'est plus en rien celui par qui j'obtiens un surcroît de puissance, un statut imaginaire de maîtrise. Dieu ne peut me donner ce qu'il n'est plus depuis la croix, il ne peut plus se situer dans un registre d'avoir-pouvoir puisqu'il s'est réduit à un être de parole par la croix du Christ.

On reconnaît là ce que Luther a appelé la théologie de la croix ; mais on reconnaît là l'exigence analytique : l'Autre est barré, l'Autre n'est pas tout.

6. La névrose s'origine dans des effets de structure. Il appartient au théologien de veiller à ce que le langage de la foi ne la complique pas. Il lui faut donc revenir au cœur du Nouveau Testament où Dieu se donne comme désir à partir de la finitude du Christ et non comme jouissance à partir d'une toute-puissance.

Il lui faut aussi revenir à Luther qui a arraché la vie de foi du sol moral pour l'inscrire pleinement dans le registre du langage et de la Parole. Ce faisant, le langage religieux contribue à inscrire la finitude au cœur de l'homme car si l'homme est cet être qui veut sans cesse se faire Dieu, Dieu est cet être qui s'est fait homme afin que l'homme advienne comme homme et non comme Dieu.

Je terminerai en parodiant Saint Paul en sa première épître aux Corinthiens : là où le croyant attend le miracle comme surcroît de puissance, là où le philosophe attend la sagesse comme surcroît de savoir qui bouche tous les trous, nous prêchons Christ crucifié, nous prêchons ce trou en Dieu, trou d'où sort une Parole qui me qualifie de « fils » et qui me permet ainsi de me repérer comme unique dans l'océan des êtres et des choses.

J. A.