

INTRODUCTION

« Si l'on peut tirer de l'application de la méthode psychanalytique un argument nouveau contre la teneur en vérité de la religion, tant pis pour la religion, mais les défenseurs de la religion auront le même droit à se servir de la psychanalyse pour apprécier pleinement la signification effective de la doctrine religieuse. »

À un détail près, cette phrase de Freud pourrait représenter une formulation assez équilibrée des rapports conflictuels entre psychanalyse et religion. Elle témoignerait chez son auteur, visiblement peu préoccupé de défendre cette dernière, d'un encouragement loyal au théologien désireux d'éclairer sa démarche à la lumière de la psychanalyse. En réalité, c'est un lapsus de lecture qui nous a fait attribuer à l'inventeur de la psychanalyse une telle déclaration : ce n'est pas la possibilité d'apprécier la signification *effective* de la religion qu'il concède, mais seulement celle d'apprécier sa signification *affective*¹... La substitution d'une voyelle à l'autre est un lapsus que nous avons concrètement commis mais qu'une lecture ultérieure nous a révélé. Dans son erreur même, la déformation de la phrase de Freud exprimait une vérité : celle du désir de s'épargner les rigueurs de la lumière projetée par la psychanalyse sur l'engagement de foi, et si possible, de trouver chez Freud lui-même un encouragement à mettre la vérité de la psychanalyse au service de la vérité de la foi. De ce point de vue, le fait que son inventeur ait tout de même admis un usage possible de la psychanalyse à l'intérieur d'une démarche croyante n'est qu'une maigre consolation : de l'affectif évoqué par lui à l'effectif

1. FREUD (S.), « L'avenir d'une illusion », OCFP, XVIII (1927), p. 178 (« tant pis » : en français dans le texte ; traduction modifiée par nous : « signification » [*Bedeutung*], au lieu du néologisme « significativité »). La confusion est également possible en allemand : *effektive* au lieu de *affektive*.

que nous lui avons substitué, n'y a-t-il pas l'écart bien connu entre le désir et la réalité ?

Averti de la possibilité d'auto-illusionnement au cœur même de la prise en compte de la psychanalyse en théologie, nous sommes incité à en évaluer les risques et les chances. Cette prise en compte se joue pour l'essentiel à propos de l'être humain, principal objet commun aux deux disciplines : c'est donc en anthropologie théologique que l'éclairage psychanalytique est le plus décisif. Que pense Freud en effet sinon que l'être humain, loin d'être créé par Dieu comme l'affirme cette dernière, en est inconsciemment le créateur, et que sa relation à lui n'est qu'une illusion du désir, dont la psychanalyse débusque les ressorts cachés ? C'est sur ce terrain que l'essentiel de la confrontation se joue, et c'est là que nous voulons la mener.

Dans cette entreprise, l'œuvre du théologien et psychanalyste Antoine Vergote doit plus que toute autre être prise en compte : en raison de son caractère souvent pionnier, de son ampleur, de sa vaste diffusion internationale, et de la pluri-compétence exceptionnelle de son auteur, non seulement docteur en théologie et psychanalyste, mais docteur en philosophie, fondateur et longtemps directeur du centre de psychologie de la religion de Louvain. À cela s'ajoute le fait que si le domaine « psychanalyse et foi » compte de nombreux auteurs, ils mobilisent prioritairement les ressources de la psychanalyse dans d'autres champs que l'anthropologie théologique : notamment la lecture de la Bible, la morale, l'existence chrétienne, la sacramentaire, la paternité de Dieu, ou plusieurs de ces domaines¹. *Quant à la démonstration de l'importance fondamentale du contenu de l'œuvre de Vergote, elle s'intègre dans notre objectif de penser l'anthropologie théologique à la lumière de la psychanalyse.*

Ces deux dimensions de notre réflexion s'impliquent en effet mutuellement : parce que l'œuvre de Vergote est d'une importance fondamentale dans la prise en compte de la psychanalyse en anthropologie théologique ; et réciproquement parce que cette

1. En insistant sur son caractère partiel et simplificateur, on peut proposer la répartition suivante : Bible (Françoise Dolto, Marie Balmory) ; morale (A. Plé, R. Sublon, X. Thévenot) ; existence chrétienne (L. Beirnaert, D. Vasse, J. Arènes) ; sacramentaire (L.-M. Chauvet) ; paternité de Dieu (J.-M. Pohier, Dominique Bourdin et J.-L. Souletie) ; plusieurs de ces domaines (E. Drewermann, M. Bellet, Nicole Jeammet).

œuvre, en raison de son ampleur, de sa pluridisciplinarité et de sa richesse thématique, demande à être approchée sous un angle particulier. Une synthèse d'ensemble en serait certes envisageable. Mais en raison même des caractéristiques qui viennent d'être énoncées, il faudrait sur bien des points renoncer à en approfondir autant qu'elle le mérite l'analyse et la confrontation à d'autres pensées. Compte tenu de l'importance de la psychanalyse dans le parcours personnel de Vergote et dans l'ensemble de sa pensée, et de la place centrale de l'anthropologie dans son questionnement philosophique et théologique, l'étude de sa prise en compte de la psychanalyse en anthropologie théologique s'impose comme l'approche théologique de son œuvre la plus judicieuse. Elle apporte en outre les compléments, l'approfondissement et la reprise synthétique dans un questionnement théologique d'ensemble que la multiplication des articles et ouvrages n'a pas permis à Vergote d'élaborer lui-même complètement.

*

* *

La pleine compréhension de notre objectif et la définition de la façon de l'atteindre exigent des précisions sur ce que nous entendons par l'anthropologie théologique, sur la psychanalyse à laquelle nous nous référons, l'identité d'Antoine Vergote et la composition de son œuvre.

C'est assez récemment que l'*anthropologie théologique* s'est constituée comme branche relativement unifiée de la théologie, consacrée à la réflexion sur l'être humain selon la révélation chrétienne¹. Comme l'explique un de ses meilleurs spécialistes, Juan Luis Ruiz de la Peña, les questions dont elle traite étaient réparties en différents traités, alors qu'aujourd'hui beaucoup s'accordent à les unir dans une même réflexion. Cette dernière

1. À notre connaissance, l'appellation « anthropologie théologique » n'apparaît pour la première fois dans le titre d'un ouvrage qu'en 1983 : PESCH (Otto Hermann), *Frei sein aus Gnade, Theologische Anthropologie*, Fribourg-Bâle-Vienne, Herder, 1983. Viendront ensuite, parmi les plus notables : RUIZ DE LA PEÑA (Juan Luis), *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander, Ed. Sal Terrae, 1988 ; ID., *El don de Dios, Antropología teológica especial*, Santander, Ed. Sal Terrae, 1991 ; LADARIA (Luis F.), *Antropología Teológica*, Rome, Piemme, 1995. La plupart des autres ouvrages ont été publiés en langue espagnole ou italienne.

considère l'être humain en tant que créé à l'image de Dieu (anthropologie théologique fondamentale), appelé à la résurrection et à la vie éternelle (eschatologie), et justifié par Dieu se donnant gratuitement à lui, l'introduisant dans sa communion (grâce) et le délivrant de l'aliénation du péché (péché originel)¹. Il est remarquable qu'un auteur aussi informé des divers courants de la pensée contemporaine que Ruiz de la Peña n'ait jamais pris en compte la psychanalyse, ne faisant en cela nullement exception. Il est vrai que cette discipline a de quoi rebuter le théologien, dans la mesure où elle reste la plupart du temps hors de son expérience personnelle, où sa scientificité est régulièrement contestée, les réalités qu'elle vise inaccessibles à l'investigation directe, sa littérature souvent ardue, et ses représentants parfois passionnément opposés. Dans la plupart des cas, il a fallu une confrontation directe avec l'expérience psychanalytique pour qu'un théologien prenne en compte la psychanalyse. Nous pouvons ajouter sans grand risque d'erreur que dans ces mêmes cas, une telle démarche relève d'une sorte de nécessité intérieure. Dès lors en effet que l'on se sait personnellement concerné par la psychanalyse, et qu'on lui attribue une pertinence universelle, il devient impossible de la négliger sans trahir tout à la fois l'exigence de vérité qu'elle implique, et l'appel à faire la vérité que comporte la foi en Dieu.

La question de la validité de la psychanalyse est des plus complexes. Comme la quasi-totalité des théologiens qui s'y réfèrent, nous la présupposerons tranchée dans un sens favorable à une discipline qui a profondément influencé la culture contemporaine et qui, pour ne pas être scientifique au sens de Karl Popper², n'en fait pas moins l'objet de publications et de colloques de haut

1. Voici les traités traditionnels regroupés dans l'anthropologie théologique : *De Deo Creante et Elevante* (création et vocation de l'homme), *De Peccato Originale* (péché originel), *De Gratia* (grâce), *De Virtutibus* (vertus), *De Novissimis* (eschatologie). Cette répartition est encore adoptée dans la bibliographie internationale de la théologie publiée chaque année dans les *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. L'eschatologie n'est pas toujours considérée comme relevant de l'anthropologie théologique (voir RUIZ DE LA PEÑA [J. L.], *El don de Dios* [1991], p. 9).

2. D'après son ouvrage *La Logique de la découverte scientifique*, Payot, 1973 (original 1934), une théorie n'est scientifique que si elle est falsifiable, c'est-à-dire si ses énoncés peuvent être soumis à des tests expérimentaux susceptibles de les réfuter.

niveau, de formations exigeantes, de constantes mises à l'épreuve et réélabérations à partir de l'expérience clinique. Du reste, comment peut-on sérieusement soutenir que notre structuration psychique n'est aucunement influencée par la façon dont nous avons vécu l'allaitement, le sevrage, l'apprentissage de la propreté, la découverte de la différence sexuelle, les premières questions et imaginations au sujet des liens entre les parents, de l'origine de soi-même et des autres enfants ? L'oubli de telles expériences ne peut équivaloir à une absence de trace inconsciente, et l'hypothèse de traces inconscientes ne peut être validée et mise à profit que selon une approche spécifique. En dépit des interrogations épistémologiques qui mettent régulièrement en cause la psychanalyse et son histoire, elle est à ce jour la seule discipline offrant un cadre théorique et pratique à une telle approche.

Par *psychanalyse* nous entendons, comme c'est habituellement le cas, la discipline inventée par Freud au début du siècle passé, telle qu'elle est conçue et pratiquée par ceux qui répondent aux exigences minimales fixées par lui : « L'hypothèse de processus psychiques inconscients, la reconnaissance de la doctrine de la résistance et du refoulement, le prix accordé à la sexualité et au complexe d'Œdipe sont les contenus principaux de la psychanalyse et les fondements de sa théorie, et qui n'est pas en mesure de souscrire à tous ne devrait pas se compter parmi les psychanalystes¹. » C'est dire que, selon l'usage attesté par la très grande majorité des ouvrages nommément consacrés à la « psychanalyse », nous ne prendrons pas en compte ici la psychologie analytique de Carl Gustav Jung, dont on sait le désaccord avec Freud sur la place de la sexualité dans l'économie psychique, entre autres divergences. Reste l'épineuse question du clivage séparant les plus lacaniens des psychanalystes et leurs adversaires anti-lacaniens. Comme nous le verrons, beaucoup d'auteurs croyants qui se sont intéressés à la psychanalyse se sont situés dans le sillage de Lacan, à plus ou moins grande distance de lui. Il y a certes d'indépassables contradictions entre certaines de ses options et celles des non-lacaniens, notamment à propos de la conduite de l'analyse et de la formation des analystes, ou au sujet des rapports entre inconscient, affect et langage. Mais il n'est pas

1. FREUD (S.), « "Psychanalyse" et "Théorie de la libido" », OCF.P, XVI (1922), p. 196.

nécessaire pour notre propos d'adopter ou de rejeter en bloc l'héritage lacanien. Antoine Vergote est de ceux qui, tout en reconnaissant son importance et en se l'appropriant pour une part, prennent nettement leur distance avec lui sur nombre de points. Ce type de positionnement a l'inconvénient d'exposer au reproche d'être trop lacanien ou pas assez, suivant les cas. Mais il présente l'avantage d'attirer l'attention des théologiens sur les enjeux de la référence positive ou négative à la pensée de Lacan, et sur le risque d'identifier à leur insu la psychanalyse aux formes qu'elle prend dans tel ou tel courant. Comme le dit Vergote, il suffit « d'étudier un peu sérieusement les renversements théoriques que Freud lui-même a accomplis [...] pour être convaincu que dans le domaine de la psychanalyse, il y a place pour des conceptualisations différentes qui s'efforcent de thématiser les principes fondateurs. Freud lui-même était d'ailleurs hostile à une systématisation trop poussée dont la rigidité stériliserait la pensée et obsessionnaliserait la pratique¹ ». En matière psychanalytique, notre principal souci ne sera donc pas d'évaluer le courant psychanalytique dans lequel Vergote a évolué, mais de situer ses thèses principales par rapport à celles de Freud, Lacan et quelques auteurs contemporains, tels Didier Anzieu ou André Green.

Né à Courtrai en Belgique flamande, le 8 décembre 1921, Antoine Vergote est prêtre du diocèse de Bruges depuis 1947, psychanalyste, et, depuis 1987, professeur émérite de la Katholieke Universiteit Leuven (KUL) et de l'Université catholique de Louvain (UCL). Il y a enseigné la psychologie de la religion, l'anthropologie philosophique et la philosophie de la religion. Lors de son accès à l'éméritat, en 1987, il cesse de diriger de nouveaux mémoires ou thèses à l'UCL, mais pas à la KUL. « Le résultat quantitatif de son magistère comme directeur de recherche est considérable : environ trois cents mémoires de licence » et soixante-

1. « L'École belge de psychanalyse. Sa fondation, ses conceptions, son règlement interne » (exposé du président A. Vergote, fait en réponse aux questions posées à la réunion plénière le 28 juin 1972), site de l'EBP (http://www.bsp-ebp.be/6organisatie/basis/vergote_fr.html). L'introduction de la seconde topique est un des exemples de renversement théorique donnés par Vergote. Signalons ici un point sur lequel nous n'aurons pas l'occasion de revenir : Vergote désapprouve la pratique lacanienne des séances courtes ou écourtées (voir « Guérir par la parole ? », dans FLORENCE [J.], VERGOTE [A.] *et al.*, *Psychanalyse, l'homme et ses destins*, Louvain-Paris, Peeters, 1993, p. 29-47, p. 44).