

Évaluation de l'idée d'inconscient spirituel.

J'examinerai maintenant le qualificatif d'«inconscient» parfois attaché à l'être de Dieu en l'homme, qu'il s'agisse d'immensité ou d'inhabitation. Cette qualification semble exercer un certain attrait, mais ne va pas sans difficulté. Il est sûr que, dans le discours sur l'inhabitation, certains éléments peuvent évoquer l'inconscient au sens psychanalytique : il s'agit d'une présence cachée, difficile à expérimenter directement, très personnellement intime, en rapport avec le désir le plus profond, qui précède, structure et accompagne notre vie consciente et toutes nos actions, en lien avec la figure paternelle. De fait, certains auteurs parlent d'un inconscient spirituel ou divin, mais sans que les inconvénients d'une telle affirmation soient toujours suffisamment mesurés. Bernard Sesboüé écrit ainsi : «L'Esprit est en quelque sorte notre "inconscient divin"». S'il s'agit simplement de laisser entendre que cette idée d'inconscient «nous permet de comprendre la réalité d'une présence en nous qui n'est pas immédiatement sensible et qui ne se reconnaît que de manière indirecte¹», je n'ai pas d'objection majeure.

Mais le terme «inconscient» est attaché de façon tellement forte et spontanée à la psychanalyse – ou plutôt à ce qu'une certaine culture générale en perçoit –, que son utilisation en la matière présente plus d'inconvénients que d'avantages. Je pense même que l'usage du terme «inconscient» est ici à éviter, car il suggère presque irrésistiblement un mixte de confusion et d'exclusion entre spirituel et psychique, qui est très dommageable. La puissance et le prestige ambivalent qu'a acquis dans notre imaginaire et notre culture l'inconscient psychanalytique retentissent nécessairement sur l'usage religieux du terme «inconscient».

Or, parmi les connotations psychanalytiques de ce dernier, un certain nombre en interdisent toute transposition dans le domaine spirituel de la relation au Dieu de Jésus-Christ : il relève d'une identification par l'exercice d'une méthode et d'une réflexion critique, en corrélation étroite et méthodique avec des expériences universelles de la vie humaine (le rêve, les troubles psychiques de la vie quotidienne et les troubles plus graves, l'expérience psychothérapeutique et psychanalytique), alors que la relation au Dieu

1. Bernard SESBOÜÉ, *Croire. Introduction à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Paris, Droguet et Ardant, 1999, p. 392 et 398, respectivement.

de Jésus-Christ, pour être ouverte à tous, n'en est pas pour autant universellement réalisée en chacun ; il est indépendant de la référence à une transcendance ou à une autorité ; il exerce une influence permanente sur notre vie, indépendamment de notre consentement. Seul un travail d'explicitation de ces différences entre l'inconscient psychanalytique et ce qu'on veut appeler « inconscient spirituel » ou « inconscient divin » permet d'éviter la confusion.

Il est d'ailleurs remarquable que l'usage de ces expressions prend souvent – ce n'est pas le cas chez B. Sesboüé – un tour polémique à l'égard de la psychanalyse, et procède de ce que j'appellerais une « sanctuarisation du spirituel ». Comme si celui-ci se superposait au psychique, comme s'il était soustrait à son influence. La motivation en partie défensive d'une telle séparation entre spirituel et psychique, dont un des termes clefs est repris mais subverti, me paraît très vraisemblable. Je pense en particulier à Viktor Frankl, qui dans *Le Dieu inconscient* pose, à l'intérieur de l'inconscient, une séparation entre le contenu pulsionnel, relevant de la psychanalyse, et le contenu spirituel, qui lui échappe (p. 19-20). Entre les deux existe un « hiatus ontologique » (p. 22), séparant de manière aussi tranchée que possible l'« authentique » (le spirituel) et le pulsionnel. Cet authentique est enraciné dans un fonds spirituel inconscient, dont il émane (p. 26). Il y a en l'homme un « inconscient transcendant », une « croyance inconsciente en Dieu » (p. 62¹). Plus récemment, Jean-Claude Larchet, dans son ouvrage intitulé *L'Inconscient spirituel*, récuse une telle séparation entre le spirituel et le psychique, mais en employant le terme « inconscient » à propos des réalités spirituelles, il laisse entendre, de manière ambiguë, une disqualification de l'inconscient psychique au profit du spirituel².

Quant à la démarche non dualiste qui consisterait à parler d'un inconscient spirituel au sein même de l'inconscient psychique, elle me paraît presque tout autant sujette à caution. Si l'on entend ce

1. Les indications de page renvoient à Viktor FRANKL, *Le Dieu inconscient*, Paris, Centurion, 1975 (*Der unbewusste Gott*, Vienne, 1948).

2. Jean-Claude LARCHET, *L'Inconscient spirituel*, Paris, Éd. du Cerf, 2005. Voir en particulier p. 109, 139, 143 à propos de l'inconscient appelé « déifuge », parce qu'il comporte tout ce qui éloigne et détourne inconsciemment de Dieu : passions, pulsions et pensées mauvaises, maladies spirituelles, et p. 113, 114 ce qui concerne l'inconscient « théophile », comportant le désir naturel de Dieu et du Christ, et la grâce (p. 131).

spirituel, à la façon de Jung, comme présent en nous de façon innée, quel rapport peut-il avoir avec le Dieu qui se donne à nous gratuitement dans l'histoire? Si l'on complète ou remplace cette idée par l'affirmation d'une introduction progressive, dans l'inconscient psychique, d'affects ou de représentations liés à la rencontre du sacré, du divin, du religieux, etc., il faut affronter la brûlante question de leur rapport avec la relation infantile aux figures parentales. Le passage de ce que Freud appelle le « complexe parental » à l'intersubjectivité théologale, définitoire du spirituel au sens chrétien du terme, suppose un processus long et complexe qui mobilise assurément l'inconscient psychique, mais que la clinique psychanalytique ne découvre pas en lui¹.

S'il est indéniable que l'inhabitation trinitaire n'est pas toujours consciemment vécue, il y a donc plus d'inconvénients que d'avantages à la qualifier d'inconsciente, et plus encore à la situer ou à l'enraciner dans un supposé inconscient spirituel. Cela dit, la question de la participation consciente à un mystère objectivement si important, mais apparemment peu expérimenté, est théologiquement et existentiellement incontournable. L'approche dialogale ici proposée a d'importantes conséquences en ce qui concerne cette participation personnelle, consciente et volontaire, à la vie trinitaire; il me reste à les exposer dans ce qui constituera le chapitre conclusif de cet ouvrage.

1. Pour approfondir ces questions, voir le chapitre XIII de mon ouvrage *L'Anthropologie théologique à la lumière de la psychanalyse*, CF, 259, 2007.