

Laval théologique et philosophique

Exégèse et psychanalyse. Lecture psychanalytique de *Romains VII et VIII*

Paul-Émile Langevin

Volume 36, numéro 2, 1980

URI : id.erudit.org/iderudit/705791ar
<https://doi.org/10.7202/705791ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval et Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN 0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Langevin, P. (1980). Exégèse et psychanalyse. Lecture psychanalytique de *Romains VII et VIII*. *Laval théologique et philosophique*, 36(2), 129–137. <https://doi.org/10.7202/705791ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1980

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

EXÉGÈSE ET PSYCHANALYSE

LECTURE PSYCHANALYTIQUE DE *ROMAINS* VII ET VIII¹

Paul-Émile LANGEVIN

Si nous ouvrons humblement un dictionnaire de la langue française, le petit Robert (édition 1977) par exemple, nous trouvons certaines définitions de la psychanalyse : « méthode de psychologie clinique », ou encore : « Investigation des processus psychiques profonds », ou encore : « Ensemble des théories de Freud et de ses disciples concernant la vie psychique consciente et inconsciente ». La première de ces trois définitions renvoie au traitement des psychismes plus ou moins perturbés. La seconde définition parle de l'étude de tout psychisme, normal ou non. La troisième mentionne l'un des ancêtres de la psychanalyse, Freud, ainsi que le double objet de la psychanalyse : la vie psychique *consciente* et *inconsciente*. La psychanalyse n'est donc pas à voir seulement comme une thérapie des névrosés, mais aussi comme une science susceptible de révéler des processus, conscients et inconscients, de la vie psychique de tout homme, que cet homme soit vivant en chair et en os, ou qu'il continue de vivre dans un texte. Déjà le petit Robert nous apprend donc quelque chose de précis sur la nature de la psychanalyse.

Si nous avons l'audace d'approcher un psychanalyste, que nous apprendrait-il — peut-être en termes intelligibles pour le commun des mortels — sur l'objet de sa

1. Le présent article ne vise qu'à laisser soupçonner, à l'aide d'une illustration précise, quel intérêt peut présenter la lecture psychanalytique d'un texte biblique. Pour atteindre ce but, nous avons largement utilisé une étude qu'Antoine VERGOTE présenta au congrès que tenait en 1969 l'« Association catholique française pour l'étude de la Bible ». Cette contribution de Vergote parut dans l'ouvrage collectif *Exégèse et herméneutique* (coll. Parole de Dieu) (Paris, 1971), pp. 109-173, sous le titre suivant : « Apport des données psychanalytiques à l'exégèse. Vie, loi et clivage du Moi dans l'épître aux Romains 7 ». Antoine Vergote est directeur d'un « Centre de psychologie de la religion », à l'Université catholique de Louvain. Il a publié plusieurs études touchant les rapports entre psychanalyse (ou psychologie) et religion. Qu'il suffise de mentionner ceux-ci : « Psychanalyse et anthropologie », dans HUBER, W., PIRON, H., VERGOTE, A., *La psychanalyse, science de l'homme* (Bruxelles, 1964), pp. 147-255 ; « La loi morale et le péché originel à la lumière de la psychanalyse », dans *Démythisation et morale* (en collaboration) (Paris, 1965), pp. 189-213 ; *Psychologie religieuse*³ (Bruxelles, 1966), spécialement le ch. III : « Les deux axes de la religion : le désir religieux et la religion du Père », pp. 155-212 ; « Dimensions anthropologiques de l'Eucharistie », dans VERGOTE, A., DESCAMPS, A., HOUSIAU, A., *L'Eucharistie. Symbole et réalité* (Gembloux, Paris, 1970), pp. 7-56. Le lecteur désireux de compléter sa bibliographie sur la lecture psychanalytique de la Bible pourrait consulter avec profit cet ouvrage collectif : *Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*. Herausgegeben und eingeleitet von YORICK SPIEGEL (München, 1972), bibliographie aux pp. 263-274. Une étude récemment parue présente également beaucoup d'intérêt : Michel SALES, « Possibilités et limites d'une lecture psychanalytique de la Bible », *Nouvelle Revue Théologique*, 101 (1979) 699-723.

science ? Selon Antoine Vergote, « la psychanalyse pense l'homme dans le devenir de la personnalité » (*Exégèse et herméneutique*, 138. Dorénavant : *Exégèse*). Selon lui, « l'objet central de la recherche psychanalytique est précisément d'articuler le *je* avec les puissances qui l'investissent, échappent à sa maîtrise, mais portent son devenir » (*Exégèse*, 117, fin). Ainsi, la psychanalyse tente de suivre l'homme dans la genèse de sa personnalité ; elle décrit le jeu de tous ces facteurs intérieurs ou extérieurs à l'individu, conscients ou inconscients, qui commandent l'éclosion de cet être intelligent, capable de faire des choix, de résoudre des conflits, qu'on appelle le *je* personnel. La psychanalyse n'est pas que « l'étude de l'*individu* dans son expérience *particulière* » et *unique* ; elle est aussi une « science, c'est-à-dire un ensemble de vérités qui éclairent l'être humain comme tel. En ce sens-là, on peut dire qu'elle a enrichi notre connaissance de l'homme sur des points essentiels. Entre autres choses, elle a mis en évidence la façon dont l'homme accède à la conscience de soi. Elle a montré la nécessité, pour le Moi, de *devenir* lui-même, et cela, en réponse à une parole qui l'interpelle » (*Exégèse*, 171). Les recherches psychanalytiques ont sûrement enrichi l'anthropologie « qui se veut réaliste, qui intègre les aspects dynamiques de l'être humain » (*Id.*, 172). Elles ont détecté certains champs de forces dans l'évolution psychique ; elle a découvert des lois de structure ou des articulations internes dans le devenir de la personnalité. Ce sont de telles lois de structure, de telles articulations internes qui, *peut-être*, se retrouvent dans les expériences spirituelles et surnaturelles qui, faut-il le rappeler, sont vécues par un psychisme humain. Si tel était le cas, nous pourrions espérer mieux comprendre, grâce aux recherches psychanalytiques, certains textes qui décrivent des expériences spirituelles, tels beaucoup de textes bibliques.

I. EXÉGÈSE ET PSYCHANALYSE

1. Attitude des exégètes devant la psychanalyse

Il faut remarquer, toutefois, que la psychanalyse n'a pas beaucoup attiré l'attention des exégètes. La littérature touchant les rapports entre exégèse et psychanalyse n'est pas abondante. Rien de l'engouement que connaît le structuralisme ne s'y retrouve.

Les raisons de l'indifférence ou de l'allergie des exégètes à l'endroit de la psychanalyse sont assez obscures. Le concept d'*inconscient* doit heurter — plus ou moins consciemment — bon nombre de ces esprits positivistes qui pratiquent le métier d'*exégète*, alors qu'il serait plus juste de voir en eux des philologues ou des historiens. À vrai dire, l'« idéal de raison et de maîtrise intellectuelle » que cultive tout bon exégète s'accommode assez mal du monde de l'inconscient où jouit le psychanalyste !

Il y a également le caractère *personnel* de la psychanalyse qui peut rebuter maint exégète. La psychanalyse ne saurait demeurer une technique de lecture pure sans se dénaturer ; elle « nous concerne personnellement parce que, dans les monuments documentaires (textes, institutions...), elle décèle la mémoire, consciente et inconsciente, des hommes, et elle transforme les documents du passé en messages du

présent » (*Exégèse*, 109). Une exégèse psychanalytique de l'Écriture contiendrait-elle forcément une interpellation personnelle que l'exégète redouterait ? Ou encore, une telle exégèse entraînerait-elle une perte de la rigueur scientifique ou objective, indépendante — comme certains le croient encore — des sujets analysant les textes ? Le caractère subjectif et arbitraire que prend aux yeux de beaucoup la psychanalyse la rend probablement peu sympathique à certains exégètes.

2. *Apport de la psychanalyse à l'exégèse*

De telles méfiances à l'endroit de la psychanalyse appauvrissent, croyons-nous, les recherches exégétiques. Des connaissances psychanalytiques permettraient, en effet, de mieux conduire la démarche exégétique, tant dans la phase de la première lecture, dite *objective*, que dans la phase ultérieure de l'*appropriation* que l'exégète fait du texte scripturaire.

À propos de la première lecture, dite objective

On a longtemps enseigné que « comprendre un texte », c'est aller (sans plus) « vers le sens que l'auteur y a consigné » (*Exégèse*, 111-112). La rigueur scientifique d'une analyse exégétique se mesurerait au degré d'objectivité parfaite, et cette objectivité exigerait de la part de l'exégète qu'il mette entre parenthèses tout ce qu'il est personnellement. Il est difficile aujourd'hui de s'en tenir à des vues aussi simples. Le regard objectif d'un *interprète* « implique une certaine présence active et intentionnelle du sujet » (*Exégèse*, 111), qu'il s'agisse d'un exégète ou d'un historien, comme Henri-Irénée Marrou l'a bien établi. Le « décentrement de soi-même » qui serait prérequis à l'objectivité d'une analyse n'est en définitive qu'un « déplacement du centre subjectif », plutôt que son élimination ou sa véritable mise entre parenthèses (*Exégèse*, 111).

Il y a lieu de considérer ici les choses à partir de deux points de vue : celui de l'*auteur* étudié et celui de l'*interprète*. L'auteur est lui-même « tributaire d'un MILIEU CULTUREL qui parle à travers lui et remplit ses énoncés de significations surdéterminées, échappant largement à sa visée explicite » (*Id.*, 112 haut). La situation de l'interprète est identique. Aussi doit-il tâcher de sortir de lui-même, pour se faire contemporain de l'auteur, pour ainsi entrer dans la façon de voir qui est celle de l'auteur ancien et que celui-ci tient de son propre univers culturel. « La psychologie a pour tâche de confronter les concepts anthropologiques de l'*auteur* et ceux de l'anthropologie contemporaine à laquelle l'*herméneute* participe de quelque manière. Elle thématise la distance anthropologique et culturelle qui sépare l'interprète des auteurs anciens ou étrangers, et par la confrontation des deux univers mentaux, elle sauvegarde tout à la fois la spécificité des textes et leur intelligibilité » (*Id.*, 112). La psychologie permet d'éclairer les catégories, spontanées ou autres, qui commandent l'anthropologie, explicite et implicite, de l'auteur comme de l'interprète. Aux déterminations lucides et conscientes qu'un auteur et un lecteur donnent à leur parole personnelle, s'ajoute un lot de précompréhensions et de surdéterminations que la psychanalyse permet de découvrir en large partie. En scrutant « les dynamismes et

les structures de l'homme contemporain », la psychanalyse permettra d'apprécier « tout à la fois les différences culturelles et les structures permanentes de l'être humain » (*Exégèse*, 113).

À propos de la deuxième phase : l'appropriation du texte

Une telle collaboration de la psychanalyse sera encore plus utile quand l'herméneute s'efforcera d'assumer le texte interprété « comme un message qui est adressé à l'homme d'aujourd'hui » (*Id.*, 114). Une telle appropriation du message suppose encore davantage que l'interprète situe d'abord le message dans le système plus vaste du monde biblique qui porte le texte analysé, puis qu'il se rende compte à lui-même, autant que possible, des précompréhensions et des catégories qui guident ses vues sur l'homme, le monde et Dieu. Le psychanalyste tente de dégager « les structures psychologiques qui sous-tendent les visées du texte et que l'auteur n'assume que partiellement dans sa pensée consciente » (*Exégèse*, 116 fin). Un tel dégagement des structures psychologiques inconscientes permet de mieux saisir le message de l'auteur et, en même temps, elle pose son message personnel comme « paradigmatique pour tout cheminement chrétien », en l'occurrence, parce que le message a été dégagé des contingences historiques et des préjugés psychologiques qui s'étaient mêlés au message personnel conscient de l'auteur.

Voilà quelques vues, trop brièvement élaborées, sur la contribution que les recherches psychanalytiques nous paraissent susceptibles d'apporter à l'exégèse biblique. Il importe d'en venir au plus tôt à la mise à l'épreuve de ces prétentions de la psychanalyse. Le chapitre 7 de l'épître aux Romains, où Paul décrit un conflit profond et douloureux, nous a paru un excellent champ d'expérimentation. Nous analyserons les versets les plus significatifs de ce chapitre, en ce qui nous concerne, les vv. 7-25.

II. ÉTUDE ILLUSTRATIVE DE Rm 7-8

Les chapitres 6, 7 et 8 de l'épître aux Romains forment un ensemble bien cohérent. Au ch. 6, le chrétien meurt avec le Christ lors de son baptême, pour vivre avec lui désormais (6,1-6). Il ne sera plus sous la loi et le péché (6,8-14). Les catégories LOI, PÉCHÉ, MORT et VIE apparaissent dans la description de la nouvelle situation qui est celle du chrétien. Le chapitre 7 articule les concepts fondamentaux de LOI, PÉCHÉ, MORT et CHAIR, en décrivant le conflit profond d'un homme divisé en lui-même, où le vouloir et le faire ne coïncident pas dans son expérience spirituelle. Par rapport aux catégories que nous venons de mentionner, le chapitre 8 vient définir le régime chrétien : le conflit décrit dans le chapitre 7 se trouve résolu par le don de l'Esprit qui se substitue à la chair pour relier le chrétien au Dieu maintenant reconnu comme Père : « Abba, Père » (8,15). Voilà la trame qui sous-tend les chapitres 6, 7 et 8 de l'épître aux Romains.

1. *Pointe de Rm 7,7-25*

Allons plus loin ! Quel but Paul poursuit-il en rédigeant le chapitre 7 de Romains ? Nous croyons qu'il « veut comprendre et expliquer pourquoi il faut être

chrétien, mourir avec le Christ pour vivre. Que signifie qu'il n'y a de vie qu'en Christ ? Ou, ce qui revient au même, pourquoi péché, *loi* et mort (sans vie) ont-ils partie liée ? Pour comprendre l'être-chrétien, Paul réfléchit sur la loi, référence essentielle de tout homme religieux avant le Christ et non du seul juif » (*Exégèse*, 120). Lorsqu'il écrit Rm 7, Paul est chrétien ; il a expérimenté ce retournement de tout son être où l'Esprit lui a donné une nouvelle configuration intérieure, dirions-nous. Il désire faire voir l'originalité de ce retournement spirituel en l'opposant à l'état antérieur où jouait l'enchaînement implacable loi-péché-mort. Ainsi, « la visée du chapitre vii est donc proprement *théologique* : élucider le régime chrétien en contraste avec l'état antérieur » (*Exégèse*, 120). Plus précisément, le texte a une portée *théologico-historique* : « il décrit effectivement les étapes de l'histoire du salut : d'Adam à la Torah, le régime de la Torah, la condition des chrétiens » (*Exégèse*, 120). Ce sont deux moments successifs vus comme des étapes typiques de l'histoire religieuse de l'humanité, que la vie de l'homme sous la loi juive et la vie du chrétien. Au-delà de l'autobiographie de *Paul*, au-delà de l'expérience d'un *Israël* déchiré par la Loi, au-delà de l'aveu pénible que ferait un chrétien qui se sent « simul peccator et justus » (donc encore déchiré), Paul décrit deux phases majeures de l'*histoire religieuse de l'humanité*.

Paul a sans doute éprouvé la contradiction déchirante que décrit Rm 7 ; mais il la thématise en « loi religieuse universelle ». Plus qu'une description de la loi comme écrasante — ce qui est une expérience *psychologique* —, c'est la découverte d'une *structure essentielle* que Paul dégage dans le rapport loi-péché-mort. Une tension de caractère ontologique — une tension qui tient à l'être de *chair* qu'est l'homme sous la Loi — est résolue par un dépassement ontologique également : l'Esprit prend la place de la chair de péché. C'est pourquoi Paul parlera du chrétien comme d'une nouvelle *créature* : le changement que l'Esprit a opéré en lui est assimilable à une création.

2. *Conflit de Romains 7 : a) description du conflit*

Maintenant que nous connaissons l'*intention* de Paul ou la *pointe* de Rm 7, regardons d'un peu plus près le *conflit* qui est au cœur de ce texte. La description du conflit parcourt trois étapes. En premier lieu, Paul évoque l'état de l'homme qui prévalait avant la venue de la loi (7,7.9) : état de l'innocence non qualifiée, état non différencié où la loi n'est pas encore venue révéler l'homme à lui-même, où l'homme n'a pas eu à poser des choix personnels. En deuxième lieu, la situation de l'homme *vivant sous la loi* est décrite. L'homme affronté à la loi est tenu de l'observer ; il se voit enfermé dans la sempiternelle répétition du conflit intérieur que la loi est venue installer en lui-même. Huit termes articulent la description de cette ère douloureuse et stagnante : moi, corps, chair, désir, péché, loi, vouloir et faire. La situation n'est pas réductible à l'expérience de la *tentation*, vu que le vouloir est en accord avec la Loi ; c'est un conflit déchirant entre le vouloir et la *praxis* de l'homme (*Exégèse*, 129). En troisième lieu, la solution du conflit est décrite tout au début du chapitre 8 : « La loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus-Christ m'a libéré de la loi du péché et de la mort » (8,2).

2. *Conflit de Rm 7: b) signification du conflit en termes psychanalytiques*

Quelle est la signification de ce conflit ? La psychanalyse nous aidera à entrer dans la dialectique de la LOI et de l'ESPRIT (Rm 7-8) en découvrant une similitude de structure — une homologie — entre l'expérience religieuse dont témoigne Rm 7-8 et les situations de division interne que la psychanalyse découvre dans l'évolution normale de l'homme.

Selon Antoine Vergote, « la psychanalyse nous apprend que le moi n'acquiert son statut personnel que par la loi. Celle-ci arrache le sujet à l'existence anonyme, prépersonnelle ; mais elle divise aussi le moi par un conflit inévitable ; enfin la résolution du conflit et l'acquisition par le moi de son identité personnelle ne se réalisent que par le dépassement de la loi comme pur *interdit négatif*, dans une réconciliation avec le père, où l'initiative vient de lui... Tous ces éléments sont nécessaires dans le devenir humain » (*Exégèse*, 130-131). L'expérience du complexe d'Œdipe est ainsi le lieu d'un devenir humain, le « temps des illusions sur soi-même » et la « projection sur le père des angoisses et des révoltes subjectives, projection qui défigure la vérité du père » (*Id.*, 131). Dans une telle expérience de division intérieure et d'opposition au Père, celui-ci « représente, de par sa fonction même, la loi qui interdit le désir de la mère ; entendons : le désir illimité qui est le répondant de la convoitise de la chair dont parle Paul » (*Id.*, 131).

L'enfant entre en conflit quand arrive la loi, parce qu'il entretient une double relation avec le père : d'une part, il désire accepter la loi, parce qu'il se sent uni au père par des liens de tendresse ; d'autre part, il est enclin à rejeter la loi, parce que le désir illimité dont vivait l'enfant avant l'apparition de la loi-père se trouve limité par l'interdit : « Tu ne convoiteras pas... » Or, les deux attitudes coexistent chez l'enfant. Le conflit est inévitable, pénible, insoluble tant que l'enfant vit sous un régime de loi, i.e. sous le régime du père qui, au dehors, proclame l'interdit : « Ne fais pas ça ! » Le conflit sera résolu quand l'enfant viendra au *renoncement* qui accomplit la loi du père par un mouvement issu de l'enfant lui-même. La loi-père devient alors désir personnel du sujet ; le conflit s'éteint ; le sujet « recouvrera ses désirs, transformés et autrement orientés, après le long moment négatif et pénible de l'opposition (*Exégèse*, 131). L'enfant reconnaît alors le père pour ce qu'il est, source de vie ; « il s'identifiera à lui en recevant de lui son identité de fils » (*Id.*, 131).

C'est ainsi que la psychanalyse « pense l'homme dans le devenir de la personnalité. Pour la psychanalyse le JE se fait, se constitue, à partir des forces prépersonnelles que sont les pulsions, réalités corporelles et psychiques, définies comme énergies et désirs. La psychanalyse ne pense pas l'homme en termes de corps et d'esprit, mais en termes de réalités psychiques (qui sont également et indissociablement corporelles). Les réalités psychiques sont d'abord prépersonnelles et elles ne se personnalisent quelque peu qu'au cours d'une histoire s'accomplissant sous la mouvance des données culturelles » (*Exégèse*, 138).

Une telle évolution de la personnalité humaine ne se retrouve-t-elle pas dans l'expérience décrite en Rm 7-8 ? N'y a-t-il pas une étonnante homologie de structure

entre les deux expériences ? Chez Paul, le JE apparaît en même temps que la loi, qui engendre le péché et la mort : « Je n'ai connu le péché que par la loi. Ainsi je n'aurais pas connu la convoitise si la loi n'avait dit : Tu ne convoiteras pas » (Rm 7,8). En réaction à la parole personnelle que Dieu adresse à l'homme par l'intermédiaire de la loi, le *je* humain se constitue en entrant dans une situation de conflit. « Le conflit divise le *je* en *lui-même*. Il est le *je* religieux qui veut accomplir la loi, mais il reste l'homme du passé charnel ; la loi le lui fait connaître dans sa vérité, comme opposé à la loi et au *je* qui lui donne son assentiment. » Devant la parole de la loi, le *je* se découvre « un vouloir et un jugement » qui est en accord avec la loi ; mais il se découvre aussi « chair et convoitise, et pour cette raison la puissance du péché a prise sur lui. Le *je* est donc double : vouloir-jugement, et chair-convoitise. Dans son noyau intime, il est un vouloir qui répond à l'injonction de la loi ; c'est par cet assentiment volitif que l'homme est d'ailleurs devenu sujet religieux en première personne. La chair représente ce qui est d'avant le *je*, ce qui demeure en lui et autour de lui comme une région non personnelle. Seulement, si le moi n'est pas identique à la chair, l'agir, le « faire », ne peut s'effectuer que par la chair » (*Exégèse*, 138). D'où le conflit déchirant entre le *vouloir* et le *faire*, à cause des réactions de la chair à la venue de la loi. Ce *je* qui se reconnaît double, divisé en lui-même entre la chair et le vouloir, se sent coupable ; car la chair qui rejette la loi est vraiment une partie de lui-même. La confrontation intérieure est sans issue.

2. *Conflit de Rm 7,7-26 ; c) solution du conflit*

Le conflit sera résolu quand viendra l'Esprit : alors, dira saint Paul, « il n'y a maintenant plus aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ. Car la loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus-Christ m'a libéré de la loi du péché et de la mort » (Rm 8,1-2). Que s'est-il donc passé ? Une nouvelle puissance s'est introduite dans l'homme. Une nouvelle présence personnelle du Dieu qui, précédemment, avait formulé l'interdit de la loi. Cette puissance, cette nouvelle venue porte le nom d'ESPRIT. Elle introduit en l'homme un nouveau rapport à Dieu, un nouveau désir (Rm 8,6.27) qui remplace le désir dynamique de la chair qui prévalait dans l'étape de la vie impersonnelle, non qualifiée, antérieure à la venue de la loi. L'Esprit est plus qu'une *connaissance* ; il est une *puissance* dont l'intervention obtient deux résultats distincts. D'une part, l'Esprit rend l'homme capable de vivre selon les désirs de l'Esprit, substantiellement identiques à ceux qu'exprimait la loi : une volonté sentie jusque-là comme un interdit limitatif s'est transformée en volonté personnelle de l'homme, aussi intérieure à lui-même que l'Esprit qui est venu en lui ; l'interdit hétéronome est devenu désir et amour profond issu de l'intérieur de l'homme. D'autre part, l'Esprit fait découvrir Dieu non seulement comme auteur de la loi, mais comme Père ; il n'est plus source d'interdit, mais de vie. L'homme investi par l'Esprit — et non plus par la chair — s'identifie au Dieu Père ; il reçoit de lui son identité de fils. Tout conflit est résolu dans l'épanouissement de l'amour filial. Paul le proclame : « (Vous avez reçu) un Esprit qui fait de vous des *filis adoptifs* et par lequel nous criions : Abba, Père. Cet Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes *enfants de Dieu* » (Rm 8,15-16).

CONCLUSION : SIGNIFICATION DE LA PRÉSENTE ÉTUDE

Une même expérience, celle que décrit Paul en Rm 7-8, peut donc être traduite en deux langues : celle de la Bible et celle de la psychanalyse. Certaines catégories fondamentales se retrouvent exprimées par les mêmes termes dans les deux langues : les catégories loi, asservissement, vie, mort, Père. D'autres catégories de la première langue sont exprimées autrement ou remplacées par d'autres catégories dans la seconde langue : la chair, par exemple, laissera la place à l'*Esprit*. De quel profit peut être le recours à la psychanalyse dans l'étude d'une expérience spirituelle semblable à celle que Paul décrit en Rm 7-8 ?

On pourrait répondre à cette question par une autre question, peut-être malicieuse : n'y a-t-il pas *perte*, plutôt que *profit* ? Ne serait-ce pas une perte « authentique », que la *réduction* du surnaturel au naturel, de la grâce au psychique ? Nous répondrions à cette question en disant que l'exégèse psychanalytique de Rm 7 que nous avons proposée établit ou découvre une *homologie* plutôt qu'une *réduction* de l'une à l'autre entre les expériences suivantes : celle que connaît l'évolution *naturelle* de tout être humain, et celle que connaît ou peut connaître l'humanité religieuse à un niveau *surnaturel*. Il y a homologie entre les deux expériences, c'est-à-dire « similitude de rapports structuraux », non pas identité de contenu (*Exégèse*, 176, note). Le danger de la réduction demeure réel ; un esprit simpliste ou fermé aux perspectives de la foi y tombera volontiers.

Revenons à la question que nous avons soulevée : de quel profit peut être le recours à la psychanalyse dans l'étude d'un texte tel que celui de Rm 7-8 ? Il nous semble d'abord que la psychanalyse « fait mieux voir la *cohérence intime* de tout le mouvement de pensées des chapitres 7 et 8 » (*Exégèse*, 146). La découverte de l'*homologie* dont nous parlons permet de « mieux *explicitier et articuler* les données que nous présente un document plus éloigné de notre expérience », comme l'est Rm 7-8 (*Id.*, 176). Si nous avons élaboré davantage notre exégèse du texte, nous aurions constaté combien « l'information psychanalytique nous fait *écarter des hypothèses herméneutiques* qui ne rendent pas entièrement raison du texte » (*Id.*, 146). Enfin, dirions-nous, la psychanalyse nous permet de mieux saisir, non pas le contenu surnaturel de la vie de foi, mais l'*expérience* qu'un homme fait de la vie de foi. Le Dieu qui a parlé à l'homme en empruntant une parole d'homme dut respecter les mécanismes ou les structures de l'expérience humaine quand il fit accéder l'homme au niveau de la grâce. Aussi les sciences psychologiques — exploitées par un scientifique compétent, intelligent et respectueux des réalités de la foi — sont-elles susceptibles d'éclairer des aspects significatifs de l'expérience humano-divine qu'est la vie de foi. Nous voulions le laisser voir en découvrant une étrange convenance entre les thèmes de la psychanalyse et ceux de Rm 7-8, c'est-à-dire entre l'expérience d'Œdipe que connaît *tout homme* pour acquérir sa personnalité, puis, d'autre part, l'expérience de l'*humanité religieuse* qui passe du régime de la loi à celui de la foi. Un processus psychologique de même structure commande la maturation du *je* personnel, dans le domaine de la personnalité humaine comme dans celui du *je* religieux.

« De part et d'autre se trouvent évoquées les mêmes grandes idées : l'homme, agent d'une action, est en même temps envahi et forcé par des puissances obscures ;

scindé en lui-même par l'intervention de la loi, il est appelé à se faire à travers un drame complexe de conflits et d'ambiguïtés dont il prend conscience sous l'invocation de la loi; responsable et impuissant, il doit assumer la culpabilité dans une réconciliation sous le signe du père » (*Exégèse*, 117-118).