

2M11.2694.4

Université de Montréal

La problématique de l'autorité chez Eugen Drewermann
Une lecture de *Fonctionnaires de Dieu*

par

Daniel Camirand

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M. A.)
en théologie

Janvier 1999



© Daniel Camirand 1999

2000. 02 14-1

BL
25
U54
1999
V.006

Université de Montréal

La problématique de l'autorité chez Eugen Drewermann
Une lecture de Fonctionnaires de Dieu

par

Thierry Amisani

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maîtrise en théologie
en théologie

Juin 1999



Thierry Amisani 1999

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

La problématique de l'autorité chez Eugen Drewermann
Une lecture de *Fonctionnaires de Dieu*

Présenté par :

Daniel Camirand

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Jean-Marc Charron
M. Michel M. Campbell
M. Guy-Robert St-Arnaud

Professeurs à la Faculté de théologie

Mémoire accepté le : 15 avril 1999

SOMMAIRE

Eugen Drewermann est connu pour son oeuvre qui tente d'intégrer la sensibilité psychanalytique au discours théologique. Au nom de l'épanouissement psychique, le théologien allemand y dénonce ouvertement le caractère oppressif des structures d'autorité en Église. Il sera sanctionné par les autorités ecclésiastiques, ce qui suscitera un vif débat dans les milieux théologiques.

Voulant clarifier les enjeux de ce débat, le but de la recherche est de mieux comprendre la problématique de l'autorité dans l'oeuvre de Drewermann. Pour ce faire, *Fonctionnaires de Dieu*¹, ouvrage dans lequel Drewermann étudie la question des structures d'autorité en Église, a été scruté selon la méthode de l'analyse de contenu. Les références à l'autorité y ont fait l'objet d'une analyse sémantique qui a permis de mettre au jour certaines constantes:

1. les références à l'autorité instituée, en l'occurrence l'Église, sont essentiellement négatives;
2. l'autorité est perçue comme une menace;
3. l'autorité est associée à des concepts qui, d'un point de vue psychanalytique, relèvent de la symbolique paternelle: la séparation, l'altérité, la structure;
4. dans le discours, les personnes qui font l'objet d'un jugement positif sont mises en opposition avec l'autorité;
5. ces dernières sont associées à des concepts qui, d'un point de vue psychanalytique, renvoient à une symbolique maternelle: l'unité, le moi, le naturel et l'affectif.

De ceci, il ressort que la structure du discours se caractérise par l'existence d'un *clivage* au sens kleinien du terme: est perçu comme *mauvais objet* ce qui se rapporte à l'autorité instituée, ce qui s'en démarque étant perçu positivement. La symbolique paternelle étant dévaluée au

¹Eugen Drewermann, *Fonctionnaires de Dieu*, Albin Michel, Paris, 1993, 757p.

profit d'une symbolique exclusivement maternelle, on note dans le discours l'existence d'une dynamique régressive au plan psychique. D'autre part, dans la mesure où le discours se caractérise par certains éléments qu'il s'emploie à dénoncer, on y dénote une part de projection.

En conclusion, la problématique de l'autorité telle qu'elle se déploie dans *Fonctionnaires de Dieu* amène le chercheur à soulever certaines questions concernant l'à-propos théologique et psychanalytique du discours étudié.

TABLE DES MATIÈRES

Identification du jury	ii
Sommaire	iii
Table des matières	v
Remerciements	vii
Introduction	1
Chapitre 1 Présentation de l'auteur et de son œuvre	4
1.1 Eugen Drewermann, éléments biographiques	5
1.2 Présentation générale de l'œuvre	7
1.3 La réception de l'œuvre de Drewermann	16
1.3.1 Par les autorités ecclésiastiques	
1.3.2 Dans les milieux théologiques francophones	
Chapitre 2 Aborder le problème de l'autorité: énoncé méthodologique	25
2.1 La problématique de l'autorité chez Drewermann	26
2.1.1 La question de l'autorité aux plans psychanalytique, théologique et ecclésial	
2.1.2 La question de l'autorité et le présent mémoire	
2.2 Énoncé méthodologique	29
2.2.1 Inventaire et choix du matériel à analyser	
2.2.2 Le choix d'une méthode	
2.3 L'analyse de contenu	31
2.3.1 Définition	
2.3.2 Application de la méthode à la recherche	
Chapitre 3 Analyse du mot <i>autorité</i> dans <i>Fonctionnaires de Dieu</i>	38
3.1 Remarques préliminaires	39
3.2 Résultats de l'analyse	39
3.3 Résumé et commentaires	51

Chapitre 4	Une figure d'autorité: le pape	52
4.1	Choix et composition de l'indice étudié	53
4.2	Résultats de l'analyse	53
4.3	Résumé et commentaires	67
Chapitre 5	Une instance en autorité: l'Église	68
5.1	Choix et composition de l'indice étudié	69
5.2	Résultats de l'analyse	71
5.3	Résumé et commentaires	84
Chapitre 6	Un personnage qui <i>fait</i> autorité: Jésus	86
6.1	Choix et composition de l'indice étudié	87
6.2	Résultats de l'analyse	92
6.3	Résumé et commentaires	105
Chapitre 7	Synthèse et analyse des résultats	106
7.1	Réserves théologiques	107
7.2	La structure du discours	109
7.2	Lecture seconde du discours	115
Conclusion		127
Bibliographie		130
Annexes		viii
	Annexe 1: Termes associés et opposés à <i>autorité</i>	ix
	Annexe 2: Termes associés et opposés à <i>pape</i>	xi
	Annexe 3: Les papes évoqués dans <i>Fonctionnaires de Dieu</i>	xiii
	Annexe 4: Termes associés et opposés à <i>Église</i>	xiv
	Annexe 5: Les écrivains et artistes dans <i>Fonctionnaires de Dieu</i>	xvii
	Annexe 6: Les psychothérapeutes dans <i>Fonctionnaires de Dieu</i>	xviii
	Annexe 7: Termes associés et opposés à <i>Jésus</i>	xix

À mes parents, père et mère

Merci à

*Jean-Marc Charron, mon directeur de recherche, pour ses
judicieux conseils;*

Daniel Roy, pour m'avoir fait découvrir Drewermann;

Kim-Renée Richards, pour sa compréhension.

Est-il licite pour les laïcs de lire ou de détenir des livres sacrés édités en langue vulgaire [...] ? Cela est permis et méritoire s'ils ne contiennent pas d'hérésies et s'ils traitent de matières faciles, et non de matières hautes et ardues, et s'ils concordent par leur style (c'est à dire par la façon de parler) avec les livres des docteurs de l'Église. Je dis cela à cause de certains livres allemands qui adoptent un mode de parole nouveau, profane et abusif, tout à fait imusité dans l'écriture divine et les livres des saints.

Gerardus de Zutphania (1367-1398)
Super modo vivendi

INTRODUCTION

Bien qu'il ait été écrit suite à la publication des oeuvres de Maître Eckart, l'extrait en exergue aurait tout aussi bien pu être écrit à propos de Drewermann. Les deux hommes ont beaucoup en commun. Outre le fait qu'ils soient tous deux rhénans, ils ont mené de front une carrière de professeur, d'écrivain et de prédicateur qui leur a valu, chacun en leur temps, une notoriété certaine; les deux en appellent à un retour à une expérience religieuse de nature mystique; après des débuts conventionnels, ils ont tous deux choisi de s'exprimer dans un langage qui se démarquait du discours catholique traditionnel, ce qui leur a d'ailleurs valu une condamnation de la part de l'Église. Pourtant, bien que tous deux prêtres, les deux hommes se distinguent nettement en ce qui concerne leur rapport à l'Église. Si le théologien thuringien avait choisi de rétracter les propos qu'on lui reprochait et de se soumettre au jugement de l'Église, Drewermann a accepté, au contraire, d'entrer en conflit direct avec ses supérieurs.

Théologien et psychothérapeute, Eugen Drewermann est aussi un auteur prolifique. Ses nombreux ouvrages touchent une grande variété de sujets: la morale, l'ecclésiologie, l'exégèse, l'interprétation psychanalytique d'oeuvres littéraires, la dogmatique, la guerre, la situation de

la femme, etc. Son oeuvre a trouvé un large écho, tant auprès du grand public que des milieux théologiques. Ses travaux ont soulevé les passions, partisans inconditionnels de Drewermann et farouches opposants s'affrontant sur les tribunes médiatiques. Prenant assise sur la philosophie existentielle et sur la psychanalyse, le message de Drewermann contient un pressant appel au rétablissement d'une intime relation de confiance entre l'homme et son Dieu. Cette relation est présentée comme la condition *sine qua non* de l'épanouissement psychique et spirituel auquel devrait concourir le christianisme.

Mais, en mettant l'accent sur le caractère personnel et individuel de la relation entre Dieu et le croyant, Drewermann semble remettre en question l'importance des médiations collectives dans le cheminement de foi. De façon directe et explicite, le théologien de Paderborn conteste certains éléments du Magistère catholique, spécialement en matière de morale et de dogmatique. Mais, allant encore plus loin dans sa remise en cause des autorités catholiques, Drewermann dénoncera le système clérical lui-même, qu'il accusera de veiller plus à la préservation du pouvoir de l'Église qu'à l'épanouissement psychique de ses membres. Inévitablement, cela lui attirera les foudres des autorités catholiques qui condamneront plusieurs aspects du message de Drewermann. Loin de se rétracter, ce dernier acceptera la confrontation publique.

La qualité intellectuelle du discours, l'à-propos pastoral des préoccupations qui le motivent, de même que le considérable impact de l'oeuvre de Drewermann dans le monde catholique, font en sorte qu'on ne peut manquer d'être interpellé par cette dissidence. Celui qui voudrait se positionner dans un tel débat pourrait être tenté d'y aller de jugements basés sur des préjugés. Pour le croyant progressiste, Drewermann n'est-il pas qu'une autre malheureuse victime d'un séculaire système de censure et d'oppression? Ou alors, au contraire, pour le catholique conservateur, n'est-il pas plutôt un autre de ces "francs-tireurs" toujours prêt à se constituer du capital sur le dos d'une Église qu'il est de bon ton de dénoncer?

Le but de ce mémoire est de tenter de dépasser ce type de jugements et de mieux comprendre de quoi est constituée cette contestation par Drewermann des autorités ecclésiastiques. La meilleure façon de le faire, c'est sans doute de se mettre à l'écoute du discours de Drewermann lui-même, et c'est ce que nous nous proposons de faire dans les pages qui suivent. À l'aide d'une méthode propre aux sciences de la communication, l'*analyse de contenu*, nous examinerons ce que le discours de Drewermann peut nous apprendre de son rapport à l'autorité. De quoi est-il composé? Par quoi est-il motivé? Quelle est sa portée tant aux plans psychanalytique que théologique? Voilà autant de questions auxquelles nous souhaitons pouvoir apporter des éléments de réponse.

Comme lieu privilégié de notre enquête, nous avons choisi l'ouvrage *Fonctionnaires de Dieu*¹. Nous soupçonnons qu'on y retrouve l'essentiel du propos de Drewermann sur la thématique abordée. Bien entendu, une étude de l'ensemble de l'oeuvre du théologien de Paderborn permettrait éventuellement de valider les conclusions auxquelles nous arriverons.

¹Albin Michel, 1993, 757p.

PREMIER CHAPITRE

PRÉSENTATION DE L'AUTEUR ET DE SON OEUVRE

1.1 Eugen Drewermann, éléments biographiques

Drewermann est né en Westphalie, une région bien particulière au plan historique. En effet, c'est dans cette région allemande que s'est arrêtée la colonisation de l'Empire romain et que commençait ce que l'on appelait le "monde des Barbares". Ensuite, c'est aussi dans cette région, plus précisément celle de la Lippe, que, suite à la Réforme, on établira la ligne de partage entre le monde catholique et le monde protestant. Les parents de Drewermann reflète d'ailleurs cette proximité des deux mondes religieux, son père étant protestant et sa mère, catholique. De son père, Drewermann dira qu'il était représentatif de la culture prussienne, dans la mesure où il a voulu inculquer à ses enfants un respect inconditionnel de l'autorité établie¹; au plan religieux Drewermann dit qu'il se contentait de faire son devoir, d'aller à la scène le jeudi saint par exemple. Dans les entrevues que Drewermann a accordées, il est rarement question de sa mère, sinon pour dire qu'elle était une fervente catholique.

Drewermann naît en 1940, en pleine guerre mondiale. Son village, Bergkanen, est particulièrement touché; il est détruit à 80% par les bombardements alliés. Bien qu'il n'était âgé que de quelques années, Drewermann estime que ces événements ont marqué un tournant dans sa vie et que la guerre n'est pas étrangère au besoin de réconfort qu'il dit avoir trouvé dans la religion² depuis ce temps.

Adolescent, Drewermann a une vie intellectuelle et culturelle intense. Il est passionné de cinéma (il démarre un ciné-club) et de littérature. À l'âge de 17, ans il traverse une crise spirituelle importante; il découvre l'existentialisme, dans lequel il dit percevoir une extraordinaire expression de son propre sentiment d'angoisse. Il dévore les oeuvres de Sartre, Camus, Kafka et Dostoïevsky, qu'il affectionne particulièrement. Mais de son aveu même, c'est Sören Kierkegaard qui deviendra alors son maître à penser. Au plan social, il milite activement contre la politique de réarmement de l'Allemagne et en faveur du droit à l'objection de conscience, auquel s'opposait l'Église. Il avoue avoir beaucoup souffert de la

¹D. Gonneaud, "Entre l'Évangile et le ministère, la psychanalyse?", *Nouvelle revue théologique*, 116, 1994, p.322

²Eugen Drewermann, *Ce que je crois*, Fennec, 1994, 111p.

position de l'Église en la matière et, déçu, il pense se convertir au protestantisme et s'intéresse au bouddhisme¹.

Après le lycée, il commence des études de théologie avec l'espoir, dit-il, "que l'Église, en son essence, était autre que ce qu'elle montrait"². Pendant ses années au séminaire de Münster, il semble que son différend avec l'Église se soit totalement résorbé puisque, non seulement il souhaite devenir prêtre, mais il est remarqué par ses supérieurs pour "son intransigeance dogmatique et son peu de goût pour l'oecuménisme"³. En 1966, Drewermann est ordonné prêtre et il est envoyé comme aumônier dans la ville thermale de Göttingen. Il dit de cette assignation qu'elle l'a confronté pour la première fois de sa vie aux problèmes concrets des gens et leur souffrance morale. Il a éprouvé alors le sentiment que ses études ne l'avaient pas du tout préparé à affronter et à répondre à ces situations.

Personnellement secoué par son expérience de Göttingen et de plus en plus convaincu que pour être efficace le pasteur doit aussi être thérapeute, Drewermann commence à s'intéresser à la psychanalyse. En 1968, il entreprend une analyse thérapeutique puis il commence une analyse didactique qu'il interrompra à cause, dit-il, de la méfiance et des soupçons qu'entretenaient ses collègues et ses supérieurs face à la psychanalyse. En 1969, l'archevêque de Paderborn, Mgr Degenhardt, rappelle Drewermann à Paderborn et lui confie la charge d'aumônier de la paroisse estudiantine de l'Université. Mgr Degenhardt avait besoin d'un homme sûr pour remettre de l'ordre dans cette paroisse trop avant-gardiste, où l'on pratiquait l'intercommunion et où l'on tendait de plus en plus vers l'oecuménisme. Non sans contestation de la part des étudiants, le Père Drewermann ramène effectivement l'orthodoxie religieuse et chasse de la paroisse les éléments les plus "protestants". Sa mission accomplie, Drewermann est libéré pour études.

À Paderborn, les études supérieures de Drewermann se déroulent sous la supervision de professeurs plutôt conservateurs, à l'exception du Pr. Mülhen, ouvert à la pensée personaliste. C'est lui que Drewermann choisira comme patron de sa thèse, qu'il publiera sous le titre *Strukturen des Bösen* (Les structures du mal⁴). Saluée pour son sérieux et sa pertinence, sa thèse vaudra à Drewermann d'être agrégé comme professeur de dogmatique.

¹Au sujet de son intérêt pour le bouddhisme, voir le livre qu'il a publié conjointement avec le Dalai-Lama, *Les Voies du coeur: non-violence et dialogue entre les religions*, Cerf, 1993, 121p.

² Jean-Paul Guetny, "Eugen Drewermann", *L'actualité religieuse dans le monde*, 109, 15 mars 1993, p.42

³ Jacques Nobécourt, "Vie culturelle: Eugen Drewermann", *L'Express international*, 2179, 15 avril 1993, p.49

⁴Cette thèse est maintenant traduite en français sous le titre *Le mal*, Desclées de Brouwer, tome I 474p., 1995; tome II 674 p., 1996; tome III 302p., 1997.

Pendant les premières années de son enseignement, Drewermann ne se démarquera pas beaucoup des autres professeurs. Au début des années '80 cependant, la tournure de son travail commencera à inquiéter les autorités ecclésiastiques. Drewermann remettra en question, avec de plus en plus de vigueur, la doctrine catholique en matière de morale. S'inspirant de la théorie psychanalytique jungienne, Drewermann prônera aussi dans ses oeuvres l'utilisation d'une méthode exégétique qui s'intéresse davantage au contenu symbolique des textes bibliques qu'à leur contenu historique. Finalement, il remet en cause l'exercice de l'autorité en Église et dénonce le sort qu'elle réserve à ses clercs. Excédé par les propos de Drewermann, dont on fait un large écho dans les médias, et par son refus de se soumettre à ses directives, Mgr Degenhardt, archevêque de Paderborn, suspendra Drewermann de son poste d'enseignant et de ses fonctions de prêtre. Cette sanction, prononcée en 1992, est intervenue après de longues années d'âpres débats entre Drewermann et son évêque.

Ces sanctions n'ont pas réduit Drewermann au silence, au contraire. Continuant de mener une vie sobre -il vit seul dans un modeste appartement de Paderborn et verse les profits de ses livres à un projet de développement humanitaire en Amérique du Sud- Drewermann consacre son temps à sa pratique de psychothérapeute, à l'écriture et il se déplace un peu partout où il est invité à prononcer des conférences.

1.2 Présentation générale de l'oeuvre

Drewermann est un auteur prolifique, certains diront même prolix. Comme il m'est malheureusement impossible de lire l'allemand, ce que nous entendons faire ici est un bref survol de la partie de son oeuvre qui nous est accessible en français.

Les structures du mal

La première oeuvre connue de Drewermann, et celle qui jette les fondements de toute sa pensée, est sa thèse de doctorat *Les structures du mal* qui sera publiée pour la première fois en 1977-78. Celle-ci est en fait un vaste commentaire, en trois tomes, des chapitres 2,4 à 11 de la Genèse. Chacun des tomes correspond à une approche particulière (l'histoire des

religions, la psychanalyse et la philosophie) à partir de laquelle Drewermann tente de mettre en lumière le message fondamental des récits qu'il étudie.

La thèse se développe sur la toile de fond de la philosophie existentielle de Kierkegaard; le concept-clé qui traverse toute la thèse est celui de l'angoisse. Celle-ci y est présentée comme étant liée aux données même de la condition humaine et elle tient au fait que l'homme doit intégrer en lui des réalités qui sont apparemment inconciliables: le fini et l'infini d'une part, la possibilité et la nécessité d'autre part. L'homme est condamné à se tenir en équilibre au milieu de ces deux couples antinomiques; c'est une position précaire, qui ressemble un peu à celle d'un funambule. L'équilibre est possible à tenir dans la mesure où l'homme sait faire confiance à Dieu. Par contre, dès qu'il perd la foi en Dieu, l'homme se trouve seul pour affronter la contingence de son existence. Il sent alors le gouffre de l'angoisse s'ouvrir sous ses pas et, découragé de ne jamais pouvoir se tenir seul en équilibre, il court se réfugier vers l'un des quatre pôles de la réalité que sont le fini, l'infini, le possible et le nécessaire. Renonçant à tenir ensemble tous les paramètres de sa condition humaine, il n'en privilégie qu'un, sur lequel il décide de construire sa vie. Mais parce qu'elle ne tient pas compte de toute la réalité, cette tentative ne peut manquer de déboucher, à court, à moyen ou à long terme, sur le désespoir.

C'est ce dont nous parlent, en termes symboliques, les récits du début de la Genèse. Après avoir fini son oeuvre de création, Dieu s'absente du jardin d'Éden, en laissant au couple originel cet ordre de ne pas manger des fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Dieu les ayant laissés seuls, l'homme et la femme sont pris d'angoisse et perdent de vue le lien d'amour qui les unissait à Lui; ils ressentent alors l'interdiction laissée par Dieu comme un ordre injuste et arbitraire. Dans une tentative pour remplacer ce Dieu, dont ils ont désespérément besoin, ils tentent de s'ériger eux-mêmes en êtres absolus en se rendant maîtres de la connaissance du bien et du mal. C'est un réflexe qui les conduit tout droit à la catastrophe: ils sont chassés du paradis, l'harmonie originelle est brisée. Tant que l'homme ne sera pas en mesure de se tourner vers Dieu pour retrouver ce lien d'amour originel qui l'unit à Lui et qu'il tentera, dans un réflexe d'autojustification, de trouver lui-même une réponse à son angoisse, les choses iront de mal en pis. Les premiers récits de la Genèse (meurtre d'Abel, déluge, épisode de la Tour de Babel, etc.) rendent compte de cette cascade d'événements dramatiques dans laquelle se trouve plongé l'homme loin de Dieu. Il faut bien comprendre que ce dont nous parlent effectivement les récits de la Genèse, ce n'est pas d'une colère de Dieu qui serait extérieure à l'homme et qui lui ferait chèrement payer ses fautes. Au contraire, la psychanalyse nous montre qu'ils rendent symboliquement compte

de mécanismes inconscients qui agissent à l'intérieur même de la psyché, à partir du moment où l'homme perd confiance en lui et en Dieu. Pour l'auteur des *Structures du mal*, c'est la religion chrétienne qui est encore le meilleur médiateur pour nous conforter dans cette confiance en Dieu. En ce sens là, la thèse de Drewermann est aussi un exercice d'apologie du christianisme. Il semble d'ailleurs que le style apologétique et la conviction que c'est "la parole de l'Église qui guérit"¹ caractérisent les premières années d'enseignement de Drewermann. En ce sens, il sera d'abord perçu comme conservateur au sein du corps enseignant.

La découverte des images archétypales

Au commencement des années quatre-vingt, la pensée de Drewermann prend un nouveau tournant. Au plan intellectuel, il s'intéresse de près à l'oeuvre de Jung; il sera particulièrement intéressé par la théorie des archétypes. Pour Jung, il existe une telle chose que des images qui gisent dans l'inconscient de l'homme, par delà les cultures et les époques. Pour peu qu'on soit capable de les raviver, elles peuvent permettre à l'être humain de vivre une expérience de réunification de son être. Ces images, on en trouve une expression, entre autres, dans les contes populaires et les récits mythologiques.

En 1981, Drewermann se lance dans une série d'interprétations psychanalytiques des contes des frères Grimm², à laquelle il ajoutera plus tard une interprétation psychanalytique du Petit Prince³. Pour Drewermann, ces contes donnent accès à "un savoir plus grand que toute science, une intuition qui dépasse toute analyse"⁴. Cette puissance du conte tient à plusieurs éléments. D'abord, dans la mesure où ils utilisent un langage faisant appel aux images archétypales gisant dans l'inconscient, les contes ont une résonance existentielle immédiate; l'intérêt des enfants pour les contes en rend bien compte. Ensuite, en nous rappelant un mode d'existence marqué par la confiance, les contes peuvent nous dire quelque chose sur la possibilité qu'a l'homme de surmonter l'angoisse, qui est au coeur des épreuves qu'il rencontre⁵. Par le biais des images qu'ils utilisent, les contes raviveraient

¹Bernard Lang, *Drewermann interprète de la Bible*, coll. Théologies, Cerf, 1994, p.18

²Quelques unes de ses interprétations sont traduites en français: *Dame Holle*, Seuil, 1995, 89p.; *Neigeblanche et Roserouge*, Cerf, 1993, 102p.; *La Boule de cristal*, Cerf, 1993,109p.; *Petit-Frère et Petite-Soeur*, Cerf, 1994, 200 p.; *La Jeune Fille sans mains*, Cerf, 1994, 74 p.

³*L'essentiel est invisible: une lecture psychanalytique du Petit Prince*, Cerf, 1992, 106p.

⁴Bernard Lang, *op. cit.*, p.19

⁵Bruno Bettelheim avait déjà montré le rôle des contes dans la structuration de la psyché des enfants; *Psychanalyse des contes de fées*, Robert Laffont, 1976, 399p.

des souvenirs, commun à tous, d'un passé où les hommes pouvaient s'épanouir dans un sentiment de sécurité rappelant l'univers maternel.

Si le langage des contes est symbolique, pour Drewermann le langage des récits bibliques l'est aussi. Et, tout comme dans le cas des contes, Drewermann croit que la psychanalyse reste l'instrument privilégié permettant de mettre au jour la signification existentielle et psychologique des textes bibliques. Une partie significative de l'oeuvre de Drewermann consiste d'ailleurs en une exégèse psychanalytique, qui prend la forme d'exposés théoriques ou de prédications, des textes bibliques de l'Ancien Testament¹ et du Nouveau Testament². Tout en s'appuyant sur les résultats de la recherche historico-critique, qui tendent à démontrer que les récits bibliques ne doivent pas d'abord être abordés comme des annales historiques fiables, Drewermann critique sévèrement l'utilisation de cette méthode dont un des postulats est que le texte doit être abordé de façon objective. La méthode historico-critique, toute importante qu'elle ait pu être pour l'avancement de l'exégèse, a, selon lui, le dangereux inconvénient d'enfermer le lecteur dans sa rationalité et de l'empêcher de plonger dans sa propre expérience subjective, lui coupant ainsi toute possibilité de bénéficier du pouvoir de guérison des textes bibliques. Pour Drewermann, c'est dans une expérience subjective libératrice, qui cherche à se communiquer à la subjectivité du lecteur, que le texte biblique trouve sa source. Si les récits bibliques disent quelque chose de vrai, cette vérité n'est pas d'abord à chercher du côté d'une factualité extérieurement vérifiable au plan de la chronologie ou de la biologie, mais elle se situe plutôt au niveau d'une expérience vécue.

Non seulement Drewermann affirme que le contenu des textes évangéliques est d'abord symbolique, mais il soutient aussi que plusieurs symboles utilisés dans le Nouveau Testament trouvent leur équivalent dans des cultures religieuses plus anciennes. Dans deux ouvrages, consacrés aux récits de l'enfance chez Luc³ et à la Résurrection⁴, Drewermann cherche à démontrer que plusieurs symboles utilisés par les rédacteurs du Nouveau Testament, en particulier ceux de la filiation divine et de la Résurrection,

¹*Dieu guérisseur: la légende de Tobie ou le périlleux chemin de la rédemption. Interprétation psychanalytique d'un livre de la Bible*, Cerf, 1993, 119p. Dans un autre ouvrage Drewermann fait une interprétation psychanalytique des personnages féminins dans l'Ancien et le Nouveau Testament: *L'Évangile des femmes*, Seuil, 1996, 200p.

²En particulier l'Évangile de Marc auquel il consacre deux volumes: *L'Évangile de Marc: Images de la rédemption*, Cerf, 1993, 119p. et *La parole et l'angoisse: commentaire de l'Évangile de Marc*, Desclée de Brouwer, 1995, 485 p. Ajoutons deux recueils de sermons: *Quand le ciel touche la terre*, Stock, 1994, 250p. et *Sermons pour le temps pascal*, Albin Michel, 1994, 381p.

³*De la naissance des dieux à la naissance du Christ: une interprétation des récits de la nativité de Jésus d'après la psychologie des profondeurs*, Seuil, 1992, 301p.

⁴*La Barque du soleil: la mort et la résurrection en Égypte ancienne et dans l'Évangile*, Seuil, 1994, 365p.

faisaient partie du patrimoine religieux de l'humanité bien avant le christianisme. Drewermann établit ainsi des rapprochements directs entre le contenu de certains mythes égyptiens et le Nouveau Testament. Pour Drewermann, les récits du Nouveau Testament ne sont pourtant pas que de simples réarrangements des mythes anciens. Au contraire, ils disent quelque chose de radicalement nouveau sur un salut personnel accessible à chacun et sur le rapport qui peut s'établir entre l'homme et un Dieu qui est aussi une personne.

Dans la même foulée, Drewermann dénonce la tendance qu'a l'Église à dévaluer et à combattre les images mythiques, niant ainsi les racines de la foi chrétienne, de façon à ne retenir que les prétentions historiques du christianisme. Pour Drewermann, l'Église présente la foi chrétienne comme étant "tombée du ciel toute faite comme une apparition subite sans préhistoire"¹. Il ajoute qu'en "s'obligeant formellement à oublier les grands symboles préparatoires de l'Égypte ancienne", puisque c'est bien de cela dont il s'agit, l'Église "télescope, du même coup, le devenir de ses propres confessions de foi concernant le Christ"². Pour lui, ceci n'est pas sans avoir eu de graves répercussions sur l'élaboration de la morale catholique.

La critique de la morale catholique

Parallèlement à sa découverte de Jung, au tournant des années '80 Drewermann commence à sentir, dans sa pratique thérapeutique, que la morale traditionnelle de l'Église peut être dans certains cas un facteur qui, au lieu de permettre à l'homme de surmonter son angoisse, peut considérablement l'aggraver. De 1982 à 1984, il publie un ouvrage en trois tomes, *Psychanalyse et théologie morale*³, dans lequel il reproche à l'Église son travers rationaliste dans sa lecture des Écritures et le fait qu'elle axe sa morale sur le seul exercice de la volonté et de la raison.

Drewermann croit que, très tôt dans l'histoire de l'Église, celle-ci a cru devoir s'opposer radicalement au mythe, et aux forces de l'inconscient qui en étaient à la source, pour bien marquer l'unicité du christianisme. Conséquemment, l'Église a "réprimé, refoulé, démonisé l'inconscient"⁴. Elle a axé sa doctrine sur le fait que la rédemption personnelle résidait dans

¹*Ibid.*, p.92

²*Ibid.*

³*La peur et la faute (Psychanalyse et théologie morale; 1)*, Cerf, 1992, 151p.; *L'amour et la réconciliation (Psychanalyse et théologie morale; 2)*, Cerf, 1992, 184p.; *Le mensonge et le suicide (Psychanalyse et théologie morale; 3)*, Cerf, 1992, 129p.

⁴*La peur et la faute (Psychanalyse et théologie morale; 1)*, Cerf, 1992, p.53

une foi qui est elle-même "acte d'intelligence commandé par la volonté" donc tributaire "d'une décision purement humaine"¹. Dans un mouvement corollaire, elle a cherché à nier l'existence du tragique dans la condition humaine alors que les mythologies anciennes et le récit même du péché originel le reconnaissent. Plutôt que d'admettre qu'il est des situations sans issue, elle s'est contentée de "reprocher leur faute à ceux qui n'avaient pas (encore) accédé à la foi au Christ"². Il en est résulté que beaucoup de catholiques sont aux prises avec un formidable sentiment de culpabilité, ce que Drewermann dit être à même de constater dans sa pratique thérapeutique. Pour lui, le noeud du problème réside dans le fait que le fonctionnement de la psyché et les situations humaines sont beaucoup plus complexes que ne le laissent croire les préceptes de la morale catholique. Dans les tomes II et III de sa trilogie, il montre par exemple comment l'indissolubilité du mariage³, la condamnation du suicide et l'interdiction du mensonge⁴ ne sauraient être des réponses adéquates à toutes les situations humaines. Non seulement ces réponses toutes faites peuvent ne pas aider, mais parfois elles peuvent même ajouter considérablement au fardeau de celui ou celle qui se trouve déjà dans une position désespérée.

Drewermann ne prend pas position uniquement en matière de morale privée mais aussi en matière d'éthique sociale. Il consacre des ouvrages aux sujets les plus variés: l'avenir de l'environnement (*Le progrès meurtrier*⁵), le sort réservé aux animaux (*De l'immortalité des animaux*⁶) et surtout la guerre et la paix, sujet auquel il consacre l'essentiel de deux ouvrages, *La spirale de la peur*⁷ et *Les Voies du cœur*⁸. Drewermann pointe du doigt l'anthropocentrisme de la doctrine chrétienne pour expliquer l'inconscience des sociétés occidentales face aux grands problèmes qui la guettent. Avant l'avènement du christianisme, l'anthropocentrisme marquait déjà la religion de l'Ancien Testament mais à son avis le christianisme a radicalisé cette tendance "en appliquant l'idée judaïque de providence, qui ne concernait d'abord que l'ensemble du peuple élu, au destin de l'individu" ce qui a dégénéré "en une accentuation inouïe de toutes sortes de demandes de bonheur que chacun se croyait en droit d'adresser à la nature"⁹. Résultat net de cette conception: la civilisation occidentale, façonnée en grande partie au creuset de la doctrine chrétienne,

¹*Ibid.*, p.49

²*Ibid.*

³*L'amour et la réconciliation (Psychanalyse et théologie morale; II)*, Cerf, 1992, 184p.

⁴*Le mensonge et le suicide (Psychanalyse et théologie morale; III)*, Cerf, 1992, 129p.

⁵*Le progrès meurtrier: la destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme*, Stock, 1993, 378p.

⁶*De l'immortalité des animaux*, Cerf, 1992, 181p.

⁷*La spirale de la peur: le christianisme et la guerre*, Stock, 1994, 400p.

⁸*Les Voies du cœur : non-violence et dialogue entre les religions*, Cerf, 1993, 121p.

⁹*Le progrès meurtrier : la destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme*, Stock, 1993, 378p.

exploite sauvagement l'environnement et se préoccupe peu du sort des animaux avec lesquels elle est pourtant appelée à vivre en harmonie.

Fonctionnaires de Dieu et la critique de l'institution ecclésiale

Qu'il parle d'exégèse, de morale ou de questions d'ordre social, Drewermann met toujours en cause l'Église qu'il accuse d'incompréhension rationaliste de ce qu'est l'homme et de ce que devrait être la religion. Il consacrera au moins quatre ouvrages à une critique explicite et sévère de l'institution ecclésiastique¹. Parmi ceux-ci on compte un roman historique, *Testament d'un hérétique*², dans lequel Drewermann rapproche implicitement sa situation à celle de Giordano Bruno, un penseur italien du XVI^e siècle qui sera jugé hérétique et brûlé vif sur les ordres du Saint-Office. Ce roman est en fait une dénonciation de la censure ecclésiastique et un plaidoyer en faveur de la liberté d'expression en Église. Mais dans le monde francophone l'ouvrage de Drewermann qui reste le plus connu, celui qui donnera naissance à ce qu'il est convenu d'appeler "l'affaire Drewermann", est *Fonctionnaires de Dieu*, traduction française de l'ouvrage allemand *Kleriker* (Les clercs). Malgré son format rébarbatif, plus de 757 pages dont une centaine de pages de notes, et le fait qu'il s'agisse d'un ouvrage à caractère théologique, il est un foudroyant succès de librairie qui s'est vendu à plus de 250 000 exemplaires.

L'ouvrage a causé tout un choc, et pour plusieurs raisons. D'abord à cause du propos même du livre: Drewermann tente d'analyser et de déconstruire l'idée de la vocation d'un point de vue psychique. Or le simple fait de poser la question de savoir s'il est possible que la vocation religieuse puisse découler de facteurs psychiques (contingents et souvent malheureux) remet en cause cette idée trop souvent acquise en Église que la vocation relève uniquement et directement de Dieu.

L'auteur part du constat suivant: il existe actuellement une telle chose qu'une crise des vocations. L'Église aura tôt fait d'en imputer la responsabilité à la dégradation des valeurs morales et de l'enseignement de la foi dans les familles. Drewermann voit le problème à partir d'une perspective inverse : se peut-il que le problème de la crise des vocations réside

¹Aux deux ouvrages dont il est question dans les lignes qui suivent, s'ajoute un court texte intitulé *L'Église doit-elle mourir?*, Stock, 1994, 84p. et un recueil d'entretiens intitulé: *Dieu immédiat*, Desclée de Brouwer, 1995, 289p.

²*Le testament d'un hérétique ou la dernière prière de Giordano Bruno*, Albin Michel, 1994, 337p.

dans l'idée même de vocation? D'un point de vue théologique, le concept de vocation pose problème. L'homme étant un être libre, comment accepter que Dieu puisse passer par-dessus la conscience individuelle pour imposer un certain choix de vie? Par ailleurs, celui qui a la vocation est appelé à ne plus fonctionner d'abord à partir du dynamisme de sa propre psyché mais plutôt à partir d'un idéal extérieur sur lequel il doit projeter sa conscience; ceci n'est pas sans poser un problème anthropologique d'importance. Dès lors, comment expliquer qu'une telle chose que l'idée de la vocation puisse exister en Église? C'est à cette question que Drewermann s'emploiera à répondre dans *Fonctionnaires de Dieu*. Il démontrera que si l'idée de la vocation existe, c'est qu'elle est *utile* au système clérical, en même temps qu'elle permet à la personne du clerc de se décharger (artificiellement) d'une angoisse difficile à porter. Drewermann explorera la question de la vocation en examinant simultanément sa fonction dans le système clérical de même que la signification psychique qu'elle peut avoir pour le clerc.

On pourrait résumer le propos de Drewermann en disant que la vocation est le lieu d'un pacte à la Faust. En renonçant à toute liberté personnelle au profit de l'institution ecclésiale le futur clerc reçoit de cette institution l'assurance que sa vie est justifiée par un appel qui le place dans une catégorie à part: celle des élus de Dieu. Le premier élément de cette affirmation est le fait que l'institution oblige le clerc à renoncer à toute trace de vie, de pensée ou de volonté personnelles. Drewermann montrera comment les multiples exigences de la vie cléricale, que l'on peut rassembler autour des trois vœux religieux, en viennent à former un carcan extrêmement rigide à l'intérieur duquel le clerc ne peut plus avoir de marge de manoeuvre: on lui dit comment s'habiller, quoi penser, comment se comporter avec les autres, qui fréquenter, etc. Et le système s'assure de verrouiller ce carcan en le rendant imperméable au réel: la vérité n'est pas celle que le clerc peut constater dans ses expériences et dans son rapport aux autres, c'est celle qui est définie comme telle par l'autorité compétente. L'idéal de la vie religieuse telle que défini par l'Église fait en sorte que le clerc devient un fonctionnaire du système clérical, et rien d'autre. Non seulement il n'est pas invité à développer son autonomie et sa personnalité, mais, par égoïsme, le système clérical l'empêche de le faire.

Comment expliquer que certaines personnes puissent en arriver à accepter de mettre leur vie personnelle entre parenthèses pour devenir les fonctionnaires d'un système qui leur est extérieur? Pour Drewermann la réponse se trouve dans le sentiment d'insécurité ontologique, thème qu'il développera principalement dans la premier chapitre de *Fonctionnaires de Dieu*.

“En un certain sens, ne sommes-nous pas tous psychiquement malades d’avoir à affronter consciemment notre mort, notre finitude, notre néant, notre contingence, celle d’un être qui n’est qu’en apparence?” (FD¹ p. 77).

Difficile d’accepter qu’il puisse ne pas y avoir de justification à notre existence. Pour échapper au gouffre du désespoir, certains s’agripperont à la branche de l’autorité: ils deviendront chef. Mais le clerc, tout chef qu’il soit dans la mesure où il a théoriquement un ascendant sur les laïcs, n’en est pas moins un chef particulier puisqu’au centre de sa mission se trouve l’idée de sacrifice: il doit sacrifier ce qu’il est profondément pour être au service de l’Église.

Dans le deuxième chapitre de son livre, Drewermann explique cette mentalité du sacrifice en examinant l’arrière-plan psychogénétique du clerc, en particulier l’attribution des rôles primaires dans sa famille. Plusieurs facteurs, telle la surcharge de responsabilités par exemple, pourront expliquer que le sacrifice se soit incrusté dans la psyché. Un des éléments que Drewermann développe particulièrement, est le fait que le clerc a dû intérioriser très tôt l’idée de sacrifice en s’identifiant au parent qui, dans le couple, lui semblait être la victime:

“Dans la formation d’un psyché de clerc, l’important c’est que [...] celui-ci ait déjà comme enfant des raisons de se sentir responsable de sa famille, aux côtés de la partie la plus faible” (FD p.262).

Ayant appris à se sacrifier très tôt pour sauver son parent-victime le clerc trouvera tout naturel d’abandonner ce qu’il est pour sauver les âmes de ceux que l’Église lui confiera.

Le clerc sera d’autant plus à l’aise d’embrasser l’idéal ecclésiastique proposé dans les voeux religieux qu’il aura lui-même été victime d’une entrave à son développement lors de l’un ou l’autre des stades de maturation de sa psyché. Toujours dans son deuxième chapitre, Drewermann associe chacun des voeux religieux à un stade de développement de la psyché (pauvreté-oralité, obéissance-analité, chasteté-généralité). Le clerc qui aurait mal négocié l’un ou l’autre de ces stades de développement se sentira d’autant plus à l’aise dans la vie religieuse que les voeux ecclésiastiques auront comme effet de maintenir les ambivalences et les contradictions qui se sont manifestées dans son développement psychique.

¹Pour des raisons pratiques, nous utiliserons l’abréviation FD pour désigner l’ouvrage *Fonctionnaires de Dieu*.

Si la vocation donne l'impression de créer un système gagnant-gagnant où, tant l'institution religieuse, qui s'assure d'une armée de fonctionnaires fidèles, que le clerc, qui trouve dans son rôle la seule justification à sa vie, semblent y trouver leur compte, Drewermann pense au contraire que les deux y perdent. Le clerc se prive définitivement de toute possibilité de continuer son développement et sa maturation, alors que le système ecclésial se prive de la possibilité de réaliser la libération qui était au coeur du programme chrétien. Dans son chapitre final, Drewermann propose des pistes de rénovation de la vie cléricale allant dans le sens d'une plus grande intégration entre la pastorale et la psychothérapie.

Résumons *Fonctionnaires de Dieu* en disant que, pour Drewermann, l'idée de la vocation présuppose que Dieu puisse imposer un devenir qui passe par-dessus la conscience individuelle, ce que l'on ne saurait admettre. Par ailleurs l'idée de la vocation pousse le clerc à extérioriser sa conscience en la projetant dans un idéal, ce qui l'empêche de pouvoir affronter et résoudre adéquatement ses conflits psychiques. Si elle n'en fait pas moins des adeptes, c'est surtout chez ceux dont la structure psychique est particulièrement marquée par le sentiment d'insécurité ontologique. Comme on peut s'en douter, c'est un ouvrage qui suscitera de vives réactions.

1.3 La réception de l'oeuvre de Drewermann

1.3.1 Par les autorités ecclésiastiques¹

Dès 1982, suite à la publication de sa trilogie sur la morale et de ses ouvrages *Le progrès meurtrier: la destruction de la nature et de l'être humain à la lumière de l'héritage du christianisme* et *La spirale de la peur: le christianisme et la guerre*, les autorités ecclésiastiques commencent à s'inquiéter de la tournure que prennent les publications du Professeur Drewermann. Sans porter d'accusations officielles, l'évêché de Paderborn désapprouve la façon avec laquelle Drewermann critique le christianisme et il réproouve l'utilisation qu'il fait de la psychanalyse "pour montrer comment certaines situations tragiques peuvent conduire des couples au divorce"². En décembre 1982, Drewermann sera

¹Les informations contenues dans cette section proviennent en grande partie du livre *Le cas Drewermann*, Cerf, 1993, 296 p. Il s'agit d'une compilation des pièces du "procès" de Drewermann par son évêque, réalisée par le Pr. Peter Eicher, son avocat théologique.

²Peter Eicher, *op. cit.*, p.29.

appelé à rencontrer un comité diocésain pour s'expliquer; cette rencontre n'aura pas de suite. Mais devant le succès de plus en plus grand des travaux de Drewermann en Allemagne, le cardinal Ratzinger lui-même prend l'initiative de relancer le débat, quatre ans plus tard. Il écrit alors à Mgr Degenhardt, archevêque de Paderborn, "qu'après étude attentive, les publications du Dr. Drewermann provoquaient une profonde inquiétude... (En conséquence de quoi) je devrai prendre les initiatives appropriées, il me faudra recourir à la coopération de la Conférence épiscopale allemande"¹. Mgr Degenhardt manifeste sa réticence à saisir tout de suite la Conférence épiscopale de ce dossier.

Suite à la publication de ses deux ouvrages *La Barque du soleil* et *De la naissance des dieux à la naissance du Christ*, la tension entre Drewermann et les autorités ecclésiastiques monte d'un cran. Au début de 1987, Mgr Degenhardt signifie à Drewermann qu'il doit s'expliquer au plus tôt sur sa conception de la factualité historique du salut apporté par Jésus-Christ, en particulier sur les questions de savoir si la filiation divine de Jésus et la virginité de Marie ne sont que des symboles. Drewermann répond qu'il est d'accord sur le fait que "Jésus nous a sauvés à un point donné dans le temps, dans des circonstances précises, historiquement (historisch) une fois pour toutes"². Par ailleurs, il estime que le récit de la conception virginale de Jésus est un récit symbolique qui "articule la foi en Jésus-Christ en recourant à des images déjà présentes au fond de notre âme afin de traduire la rencontre d'une personne absolue"³. Après la publication par Drewermann de ses ouvrages d'exégèse psychanalytique des évangiles de Marc⁴, Mgr Degenhardt s'estime dépassé et demande conseil à la Conférence épiscopale allemande qui semble s'abstenir d'intervenir.

Ce qui mettra définitivement le feu aux poudres, ce sera la publication, en 1989, de *Fonctionnaires de Dieu*. De son propre chef, Mgr Degenhardt décide alors de retirer au Professeur Drewermann sa permission d'enseigner à la faculté de théologie. Il saisit de nouveau la Conférence épiscopale de son intention, mais celle-ci rappelle à l'archevêque son obligation canonique d'avoir un entretien théologique avec Drewermann, afin de voir s'il ne peut pas y avoir un terrain d'entente possible avant l'imposition de sanctions. Cet entretien aura lieu, en juillet 1990. Il sera articulé autour de trois thèmes principaux: la relation de la Révélation et de l'histoire, l'incarnation du Christ et l'indissolubilité du

¹*Ibid.* p.30

²*Ibid.* p.33

³*Ibid.*, p.32

⁴*L'Évangile de Marc: Images de la rédemption, op. cit. et La parole et l'angoisse. Commentaire de l'Évangile de Marc*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, 458p.

mariage. Sur le point qui apparaît le plus important, celui du lien entre Révélation et histoire, Drewermann admet que derrière les expériences de foi relatées dans les Évangiles, il y a des événements historiques (historisch) mais il affirme du même souffle que ceux-ci nous sont souvent inaccessibles puisqu'ils ne nous ont pas été transmis sous forme de notices biographiques. Cette explication satisfait Mgr Degenhardt, d'autant plus que Drewermann accepterait de la rendre publique. Un désaccord subsiste cependant sur l'importance de croire à la virginité perpétuelle de Marie. Contrairement à Drewermann, Mgr Degenhardt est convaincu que l'orthodoxie de la foi catholique "dépend de l'idée qu'on se fait de la réalité biologique de la virginité"¹. Bien que le reste de l'entrevue ne soit pas publié, on peut croire que les deux en soient arrivés à des accords de fond sur la plupart des autres points débattus puisque, le jour même, Mgr Degenhardt publie un communiqué dans lequel il mentionne qu'entre lui et Drewermann "existe un large accord sur les points importants"²; rappelons-nous que tout ce débat entre Drewermann et son évêque se déroule avec, en toile de fond, le fait que Drewermann est une personnalité fortement médiatisée.

Dès après leur entretien de juillet, le débat entre Mgr Degenhardt et Drewermann se déplacera du champ théologique, sur lequel ils semblent être parvenus à un certain accord, et portera désormais sur le lien d'obéissance qui doit unir un prêtre à son évêque. Pendant les neuf mois suivant l'entretien, Mgr Degenhardt demande à Drewermann de signer un compte-rendu de leur entretien de juillet, destiné aux instances ecclésiales supérieures et aux médias. Drewermann refuse, estimant que la forme de ces résumés traduit une ambiance où:

à un bout de la table siège l'archevêque [...] celui qui sait les choses par fonction [...] et, en face de lui, le suspect, celui dont la foi est douteuse [...] qu'on doit donc conduire à exprimer conformément aux jeux du langage traditionnel une vérité objective bien fixée³.

En plus de refuser d'obéir à son évêque en signant le compte-rendu qui lui est proposé, Drewermann continue de répondre aux questions des médias ce qui n'est pas sans agacer sérieusement Mgr Degenhardt. En octobre 1991, Mgr Degenhardt retire à Drewermann son droit d'enseigner à la Faculté de Paderborn. Deux mois plus tard, un article du *Spiegel*⁴ relance le débat autour du caractère historique de la Révélation, tel qu'il est conçu par

¹Cité par Peter Eicher, *op. cit.*, p.98

²*Ibid.*, p.35

³*Ibid.*, p.111

⁴On peut trouver une traduction française de cet article du *Spiegel* dans *L'autre journal*, no 21, février 1992, p.50. Drewermann y affirme entre autre que "Jésus a été engendré et est né de la même façon que tous les autres êtres humains".

Drewermann. Mgr Degenhardt voit dans cet article une nouvelle bravade de la part du théologien Drewermann. Il l'accuse alors d'hérésie publique et le suspend de son droit de prêcher et de célébrer publiquement la messe. Cinq éléments sont alors reprochés à Drewermann¹:

1. "Il considère que la confession de foi centrale à Jésus, le Christ, le Fils de Dieu, ne s'ancre pas dans l'histoire."
2. Reléguant la naissance virginale de Jésus au rang de simple archétype, il fait du salut apporté par Jésus-Christ "un autosalut anhistorique".
3. "Il affirme qu'on ne saurait tout au plus tirer de la prédication de Jésus qu'un sacerdoce en général, et en tout cas certainement pas le sacerdoce sacramentel particulier de l'Église"
4. "Le Dr. Drewermann dénigre (la morale de l'Église en matière d'avortement) comme objectiviste et impitoyable" .
5. Contrairement à la Conférence épiscopale allemande, il est en faveur de "l'intercommunion".

Notons que puisque Drewermann n'a jamais eu de procès canonique au sens strict, les sanctions qui lui furent imposées en 1992 l'ont été "jusqu'à nouvel ordre"; en 1998 ces sanctions tiennent toujours. L'affaire Drewermann n'a fait l'objet d'aucune décision connue de la part de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Peu d'évêques ont commenté publiquement les suspensions à l'encontre de Drewermann, même si plusieurs, en France comme en Allemagne, ont laissé entendre qu'ils auraient préféré que le débat continue plutôt que de se terminer ainsi. Un seul, Mgr Jacques Gaillot qui à l'époque était toujours évêque-titulaire du diocèse d'Évreux, a protesté formellement auprès de Mgr Degenhardt².

¹Peter Eicher, *op. cit.* pp. 163-165

²Voir "Drewermann: la bombe et le souffle", *Golias*, no 32, hiver 1993, p. 166. Partenaires dans l'adversité, Drewermann et Mgr Gaillot publieront ensemble un recueil d'entretiens: *Dialogue sur le parvis; entre un évêque et un théologien*, Desclée de Brouwer, 1996, 101p.

1.3.2 Dans les milieux théologique et psychanalytique francophones

Loin de mettre un terme à "l'effet Drewermann", les sanctions dont il a fait l'objet ont eu pour conséquence de le rendre plus populaire que jamais auprès de l'opinion publique allemande. Fort de cette popularité, Drewermann commencera à être publié en français en 1991¹ et très tôt il multipliera les succès de librairie. Il deviendra une personnalité connue dans le monde francophone: la télévision, les journaux et plusieurs revues non-spécialisées lui consacrent des reportages et des interviews. Rapidement, on sent une certaine polarisation des opinions à son sujet. Pour les uns il est un martyr de la liberté d'expression, victime des manoeuvres obscures d'une Église assoiffée de pouvoir. Pour d'autres, il n'est que le symptôme le plus désolant de la néfaste "épidémie (de libéralisme) qui sévit durement parmi l'intelligentsia catholique"².

Au delà de la controverse médiatique autour de Drewermann, la plupart des commentateurs s'entendent pour dire qu'il pose des questions qui sont au coeur des préoccupations actuelles. On souligne que si la modernité misait sur la rationalité, elle a occulté une dimension symbolique et affective qui demande maintenant à revivre³. On s'entend sur le fait qu'à la base de la démarche de Drewermann, il y a des intentions louables tant au plan pastoral puisqu'il rappelle sans cesse l'importance de la confiance en Dieu⁴, qu'au plan thérapeutique dans la mesure où son discours a pour objectif la désaliénation⁵ et la réconciliation de la personne dans toutes ses dimensions⁶. Pour plusieurs, les réponses apportées par Drewermann peuvent effectivement aider à résoudre les conflits psychiques⁷, à faire une expérience religieuse qui nous délivre de la culpabilité⁸ ou à tout le moins à donner un sens à la souffrance psychique⁹. Cependant, les affirmations théologiques de Drewermann et ses pré-supposés psychanalytiques sont loin de faire l'unanimité dans les milieux concernés.

¹Son premier ouvrage traduit en français sera *La parole qui guérit*, Cerf, 1991, 333p. Il s'agit d'un recueil d'entretiens radiophoniques dans lesquels Drewermann énonce les lignes principales de sa pensée.

²Pierre Lassieur, *Réponse à Eugen Drewermann sur Jésus-Christ et la psychanalyse*, O.E.I.L. F.-X. de Guibert, 1994, p.28

³Claude Flipo s.j., "La parole qui guérit, d'Eugen Drewermann", *Christus*, 159, juillet 1993, pp.299-302.

⁴Gregory Baum, "Le message d'Eugen Drewermann: Mettez votre confiance en Dieu", *Relations*, juin 1993, pp.144-146.

⁵Pierre Pelletier, "Eugen Drewermann, psychothérapeute", *Prêtre et pasteur*, 97, 1994, pp. 228-232.

⁶Gabriel Clément, "Fonctionnaires de Dieu", *L'Église canadienne*, 27, no 2, février 1994, pp. 47-48.

⁷Gilles Sauvé, "Les visages de la souffrance humaine", *L'Église canadienne*, 27, no 2, février 1994. pp. 43-46.

⁸Jean-Claude Petit, *op. cit.*

⁹Christian Saint-Germain, "La fonction libératrice du désespoir chez Eugen Drewermann", *Laval théologique et philosophique*, 53, no 2, juin 1997. pp. 385-393

Il en est pour qui un discours alliant psychanalyse et pastorale est, a priori, inadmissible. Ce sont d'abord quelques chrétiens pour qui la psychanalyse est, à sa face même, une idée antichrétienne¹ ou, à tout le moins, une réalité qui n'a rien à voir avec la question du salut puisque ce dernier ne concerne que l'Église². De façon plus nuancée, ce sont aussi ceux qui font valoir que si la psychanalyse est une discipline fort valable, pastorale et psychanalyse sont néanmoins des réalités distinctes.

Au-delà de ces problèmes d'éclectisme, les théologiens et psychanalystes qui se sont intéressés à la pensée de Drewermann ont parfois formulé des inquiétudes que nous pourrions regrouper autour des trois questions suivantes:

- Considérant que d'un point de vue psychanalytique l'individuation est rendue possible par l'intervention d'une personne extérieure (le père, un tiers), Drewermann voit-il en Dieu ce tiers "autre" et "personnel" ou alors Dieu n'est-il pour lui qu'une réalité immanente?

On l'a vu, Drewermann affirme que certains symboles utilisés par les chrétiens pour faire référence à Dieu, remontent en fait aux religions païennes de l'Égypte et de la Grèce ancienne. Dès lors, le Dieu des chrétiens n'est-il pour Drewermann qu'une "force cosmique diffuse pénétrant le monde"³ dont rendait compte les mythes anciens? Sur la question du caractère personnel de Dieu, Drewermann est pourtant très clair:

l'analyse du péché établit manifestement la nécessité d'opposer aussi clairement que possible Dieu et l'homme comme deux personnes et deux libertés distinctes. [...] Sans cette ferme croyance en Dieu, l'être humain est bien ce que décrit le yahviste dans Gn 3, 1-11,9: un être maudit pour lequel tout tourne en son contraire, finalement condamné à périr.⁴

Drewermann affirme clairement le caractère personnel de Dieu et on semble reconnaître qu'en cela il se démarque de Jung pour qui la divinité relève plutôt d'une transcendance immanente⁵.

- Considérant que l'intervention du "Père" -ou du "père"- s'insère dans une histoire, la nôtre et celle de ceux qui nous ont précédé:

¹Pierre Lassieur, *op. cit.*

²Claude Flipo s.j., *op. cit.*

³Jean-Pierre Bagot, « Dieu est une personne », *Les dossiers chauds de l'ARM*, no 1, 1993, p.55

⁴*Ibid.*, p.56.

⁵Christoph Théobald, *op. cit.*, p.110.

a) Drewermann considère-t-il que les textes du Nouveau Testament rendent compte du caractère historique de l'incarnation de Dieu dans la personne de Jésus-Christ ou ne sont-ils, au contraire, qu'une variation des mythes païens sans aucun contenu historique?

L'affirmation précédente de Drewermann à propos du caractère personnel de Dieu devrait naturellement ouvrir la voie à une reconnaissance du phénomène de la Révélation dont les Écritures rendent compte. Or c'est justement pour sa conception des Écritures que Drewermann reçoit le plus de critiques. L'Église, on se souvient, avait condamné Drewermann entre autres choses parce que sa "confession de foi ne s'ancre pas dans l'histoire"; cette accusation est reprise plusieurs fois dans les articles sur Drewermann. Effectivement, Drewermann conteste la prétention de reconstituer l'histoire de Jésus à partir des écrits néo-testamentaires. D'ailleurs, comme on le fait justement remarquer "la plupart des exégètes contemporains, protestants et catholiques, partagent son scepticisme"¹. Drewermann en rajoute cependant dans la mesure où il veut voir les récits bibliques comme renfermant une vérité qui s'exprime surtout sous forme de symboles. Dans la mesure où il veut dégager la puissance thérapeutique des symboles bibliques, certains ont l'impression que Drewermann introduit "une nouvelle immédiateté et absoluité, sans reconduire celle-ci de nouveau vers l'histoire"². Bien entendu, récuser la dimension historique des Écritures serait inacceptable du point de vue du dogme chrétien. En termes pratiques cela aurait aussi des conséquences néfastes puisque, comme on le fait remarquer, ne pas ancrer les contenus néotestamentaires dans l'histoire de Jésus rendrait difficile l'appel éthique³ et pourrait conduire à un désengagement social⁴.

Mais affirmer que les Écritures ne sont pas d'abord des annales historiques (ce qui fait consensus) et mettre en valeur le contenu symbolique des textes bibliques, est-ce nécessairement nier la dimension historique de l'existence de Jésus? Il ne semble pas puisque Drewermann dit clairement à son évêque que "la personne historique (historisch) de Jésus de Nazareth est absolument capitale"⁵. Pour Drewermann les récits néotestamentaires rendent compte d'une expérience vécue (geschichtlich) derrière laquelle se trouve effectivement une factualité historique (historisch). Ce qu'il affirme par contre,

¹Michel Quesnel, "Des mythes sans histoire", in *Les dossiers chauds de l'ARM*, op. cit., p.41.

²Christoph Théobald, op. cit., p.113.

³*Ibid.*

⁴Voir les articles de Joseph Thomas "Notes de lecture: "De la naissance des dieux à la naissance du Christ", *Études*, 377, pp. 696-697 et d'André Myre "Le cas Drewermann. Point de vue d'un exégète", *Prêtre et pasteur*, 97, 1994, pp. 289-293. On souligne d'ailleurs parfois que Drewermann semble avoir des préoccupations un peu "bourgeoises" (Grégory Baum, op. cit.).

⁵Peter Eicher, op. cit., p.64.

c'est que, dans la mesure où elle est interprétée, cette factualité historique nous est inaccessible dans son objectivité. Ce faisant, il ne fait qu'appliquer à l'exégèse la thèse classique de Freud à l'effet que les traumatismes racontés par les patients ne rendent pas *d'abord* compte d'un passé objectif¹.

b) Drewermann reconnaît-il qu'au delà de leur contenu, dans leur forme même, les textes bibliques sont marqués par une histoire dans laquelle ils s'inscrivent et par une culture dont ils sont tributaires? Ou à l'opposé, le texte biblique n'est-il pour lui qu'un récit symbolique atemporel?

Avouons-le, Drewermann méprise la méthode historico-critique. D'abord, il estime qu'elle aurait dû se faire hara-kiri lorsqu'elle a mis en évidence l'impossibilité de fonder la foi sur les contingences des données de la recherche historique². Par ailleurs il trouve ridicule sa prétention à "reconstituer une réalité historique derrière des textes qui, de par leur symbolisme même, n'autorisent par principe en rien une telle reconstruction, avec toute l'extériorité que celle-ci demande"³. Finalement, il estime que le type d'enquête et de description de la méthode historico-critique "ne fournit aucun moyen d'accéder à un plan vraiment important du point de vue religieux"⁴.

On peut s'en douter, il y aura un tonnerre réprobateur venant de la corporation des exégètes. Comme ce qui semble permettre à Drewermann de passer outre au recadrage historique des textes, c'est son adhésion à la théorie jungienne des archétypes, les exégètes trouveront, dans leur critique de Drewermann, des alliés objectifs en la personne des thérapeutes freudiens. "L'inconscient n'utilise pas toujours les mêmes images avec les mêmes sens, à travers les époques, les cultures, et les modes d'imaginer et d'écrire"⁵. "Peut-on sérieusement penser que la psyché humaine contient des structures ou des éléments invariants, qui seraient inchangés depuis le néolithique?"⁶. Non, "l'inconscient ne parle plus archétypiquement, c'est l'analyste lui-même qui va "appliquer" aux formations de l'inconscient de l'analysant une interprétation selon les archétypes primordiaux [...]. Il fait preuve d'endoctrinement herméneutique [...]".⁷. Drewermann ne projette-t-il pas "sur les

¹*L'Évangile de Marc: Images de la rédemption*, Cerf, 1993, p.91 ss.

²*Ibid.*, p.88.

³*Ibid.*, p.89.

⁴*Ibid.*, p.30.

⁵Jean-Jacques Lavoie, "La légende de Tobie d'après Eugen Drewermann: à propos d'un ouvrage récent", *Laval théologique et philosophique*, no 50, 2, juin 1994, p.418.

⁶Clairette Karakash, "La psychanalyse au secours de la Bible", *Revue théologique de philosophie*, 124, 1992, p.185.

⁷Philippe Julien, *op. cit.*, p.544.

textes eux-mêmes des catégories de pensée qui leur sont pour le moins étrangères"?¹ Oui, "le texte ne veut dire que ce que Drewermann y projette"².

Ceux qui critiquent l'utilisation de la théorie des archétypes affirment du même souffle que l'expression d'un symbole dépend d'une histoire et d'une culture. En ce sens-là, on reproche à Drewermann de "détacher avec excès le christianisme du milieu juif dans lequel il a pris corps"³. "Il contourne de plus en plus la radicalité de la recomposition biblique qu'il avait pourtant perçue dans ses premiers écrits, cherchant désormais dans les mythes de l'ancienne Égypte et de l'Inde un "paradis d'archétypes"⁴. Cette charge contre les archétypes et ce plaidoyer en faveur du recadrage historique des symboles se terminent sur un vibrant hommage à la méthode historico-critique qui, non seulement permet de faire une "médiation sympathique" entre le texte et son lecteur⁵, mais qui peut permettre de faire "une extraordinaire expérience de mobilisation et de libération"⁶. Cependant, contrairement à ce que laissent entendre les critiques dont nous venons de rendre compte, la théorie des archétypes est loin d'être une théorie marginale que l'on pourrait facilement écarter du revers de la main. C'est une théorie qui a suffisamment contribué à l'essor de la phénoménologie religieuse pour qu'on accepte, à tout le moins, de la considérer sérieusement.

Jusqu'à maintenant donc, il ne nous apparaît pas que ces critiques adressées par les théologiens et les psychanalystes à l'endroit de Drewermann soient d'une solidité à toute épreuve. Par contre, ces critiques rendent bien compte d'un malaise réel.

¹Clairette Karakash, *op. cit.*, p.185.

²André Myre, *op. cit.*, p.292.

³Michel Quesnel, *op. cit.*, p.42.

⁴Christoph Théobald, *op. cit.*, p.111.

⁵Jean-Jacques Lavoie, *op. cit.*, p.420.

⁶André Myre, *op. cit.*, p.292.

CHAPITRE 2

ABORDER LE PROBLÈME DE L'AUTORITÉ: ÉNONCÉ MÉTHODOLOGIQUE

2.1 La problématique de l'autorité chez Drewermann

Au-delà de ces premières objections adressées à Drewermann et dont nous venons de discuter, une autre nous semble poser plus de difficultés, soit celle qui touche le rapport de Drewermann à l'autorité.

Il est difficile de faire référence au nom de Drewermann sans penser immédiatement aux importants démêlés qu'il eut avec les autorités ecclésiastiques. On peut dire d'ailleurs que ses divergences de vue avec l'autorité et l'imposition de sanctions à son endroit ont contribué, pour beaucoup, à le propulser à l'avant-plan de la scène publique. La question du rapport de Drewermann à l'autorité se pose donc, a priori, à celui qui veut comprendre le personnage et le phénomène Drewermann.

Au-delà des gestes concrets qu'il a posés à l'endroit des autorités ecclésiastiques, les commentateurs de Drewermann ont bien remarqué que le sens général de son oeuvre remettait en cause l'autorité de l'Église dans ses fondements¹. En mettant l'accent sur l'affirmation du sujet, Drewermann semble porter atteinte à l'objectivité dont l'Église voudrait être la gérante². En affirmant que les textes bibliques gagnent à être d'abord compris comme des récits symboliques, Drewermann menace l'Église dans sa revendication d'exercer un pouvoir sur les consciences³. Ceci dit, Drewermann ne se contente pas d'éroder discrètement les fondements théoriques de l'autorité ecclésiastique. Dans ses travaux il attaque de plein front, et parfois de façon spectaculaire, l'Église institutionnelle.

D'abord, on est frappé par le grand nombre de domaines dans lesquels Drewermann s'en prend à l'institution ecclésiastique: son organisation administrative, son discours moral, son discours social, sa théologie, l'expression des dogmes, son discours en matière d'exégèse, etc. On remarque ensuite le ton parfois vitriolique de cette critique; Drewermann admet lui-même la virulence de ses propos et il la justifie en disant qu'on s'est trop longtemps contenté de "passer du vernis" et qu'il convient maintenant d'utiliser "des produits corrosifs" dans notre critique de l'Église. Le ton de la critique est tel que plusieurs supporters de Drewermann admettent que cela les laisse songeurs; chez certains, cela a

¹Gabriel Clément, *op. cit.*

²Jean-Claude Petit, *op. cit.*, p. 110

³Bernard Lauret, *op. cit.*, p. 105

suffi à éveiller des doutes sur la valeur relative de l'oeuvre¹. On est questionné par la portée même de la remise en question de l'autorité ecclésiale. Ainsi, Drewermann dira qu'il est nécessaire "que l'institution craque pour que renaisse un foi intérieure, vécue par chacun à partir du sens de la liberté et de la responsabilité de la personne"²; il semble remettre en cause l'idée même d'une organisation religieuse structurée. Il ne se gêne d'ailleurs pas pour dire, régulièrement, que Jésus n'a jamais voulu créer une institution qui veille à la propagation de son message. Enfin, il ne cesse de redire qu'un groupement hiérarchisé ou une législation quels qu'ils soient, peuvent présenter des risques importants pour le développement de l'individu.

Tout cela pousse à croire que la critique de Drewermann à l'endroit de l'autorité religieuse ne fait peut-être pas simplement que remettre en question la *façon* dont s'exerce présentement l'autorité en Église. Sur cette question, beaucoup de théologiens occidentaux s'entendront facilement pour dire que l'Église aurait avantage à revoir son mode actuel de gouvernement. Non, la question que Drewermann nous pose est plus fondamentale dans la mesure où il semble remettre en cause l'*existence même* d'une autorité ecclésiale. Cette question de la nécessité de reconnaître, et de se soumettre, à une autorité extérieure à soi n'est pas une question banale puisque, par elle, c'est toute la question du rapport à l'altérité qui est posée.

2.1.1 La question de l'autorité au point de vue psychanalytique, théologique et ecclésial

Puis-je accepter qu'un autre que moi-même, parlant à partir d'une perspective différente de la mienne, puisse influencer le cours de ma vie en me disant des choses différentes de ce que j'aurais moi-même pensé? Ou, au contraire, est-ce que je n'accepte que l'autre puisse avoir une incidence sur ma vie que lorsque, se situant dans la perspective qui est la mienne, ses paroles ne font que refléter le fond de ma pensée? Autrement dit, est-ce que j'accepte l'*altérité* de l'autre?

Une réponse affirmative à cette question est la condition première et nécessaire pour qu'il puisse y avoir socialisation. Celle-ci implique une forme d'organisation où il existe une répartition des rôles et des fonctions, de même qu'une reconnaissance de ces rôles et de ces fonctions par chacun; elle implique nécessairement la reconnaissance d'une forme d'autorité exercée par l'*autre*. Ne pas reconnaître la place et le rôle de l'*autre*, c'est se

¹Gabriel Clément, *op. cit.*

²Jean-Paul Guetny, *op. cit.*, p. 43

condamner à vivre dans une bulle psychotique, où règne une fusion permanente entre moi et l'autre; je perds le moi pour me fusionner à l'autre; je perds l'autre pour ne plus voir que moi. Derrière cette question de l'autorité on voit tout de suite se pointer des enjeux psychologiques et sociaux fort importants¹.

Au plan théologique, la reconnaissance de l'altérité et de l'autorité est aussi un enjeu fondamental dans la mesure où elle pose la question de savoir si la foi peut donner lieu à une forme de vécu collectif ou si elle n'est, au contraire, qu'une affaire strictement personnelle et privée. Autrement dit, la foi doit-elle et peut-elle être supportée par une organisation religieuse ouvrant la porte à l'existence d'une communauté de foi?

Pour beaucoup de catholiques et d'ex-catholiques, il peut être difficile de répondre à cette question. De fait, certains pourront avoir l'impression que le gouvernement actuel de l'Église est à ce point éloigné de leurs préoccupations réelles et qu'il véhicule des valeurs à ce point différentes des leurs, que ce gouvernement ecclésial n'est pas *leur*. C'est dans ce contexte que resurgit l'idée que l'on puisse vivre sa foi en dehors de tout cadre religieux; parce qu'on ne se reconnaît pas dans la forme et dans le discours du gouvernement actuel, certains auront la tentation, non seulement de remettre en cause le gouvernement en place, mais de remettre en cause l'idée même d'un gouvernement ecclésial. En plus de nous placer devant des enjeux théoriques fondamentaux en matière de théologie et de psychanalyse, la question de l'autorité nous semble être un élément important au coeur de la crise religieuse que traversent les croyants d'aujourd'hui.

2.1.2 La question de l'autorité et le présent mémoire

À cause de l'importance de cette question de l'autorité et parce que c'est celle qui nous apparaît être la plus problématique chez Drewermann, nous avons choisi de la traiter dans le présent mémoire. Plus précisément, la question que nous posons en ce début de mémoire est la suivante: Quelle conception de l'autorité est véhiculée dans l'oeuvre de Drewermann et, de façon plus particulière, comment s'articule le discours de Drewermann à l'égard de la thématique de l'autorité?

Cette question se précisera en plusieurs autres:

¹Tony Anatrella, *op. cit.*

- Comment se structure le discours de Drewermann lorsqu'il est question de l'autorité?
- Quelles questions cette conception de l'autorité soulèvent-elle aux plans théologique et psychanalytique?

2.2 Énoncé méthodologique

Pour arriver à répondre à ces questions, nous devons bien sûr arrêter notre choix sur un matériel que nous entendons analyser. Nous aurons ensuite à choisir une méthode nous permettant d'analyser ce matériel.

2.2.1 Inventaire et choix du matériel à analyser

Le chercheur qui s'intéresse au thème de l'autorité dans l'oeuvre de Drewermann, dispose dans son analyse de trois types de ressources différentes. S'il choisit de s'intéresser aux concepts théoriques associés à celui de l'autorité, il dispose de passages où il est question directement du thème de l'autorité ou alors de passages où l'on fait référence à des notions connexes à celle-ci (obéissance, soumission, pouvoir, hiérarchie, etc.). S'il souhaite plutôt s'intéresser aux figures concrètes d'autorité, il peut analyser les passages où l'on fait références à des gens qui *sont* en autorité (dirigeants ecclésiastiques, etc.) et à des instances qui exercent une fonction d'autorité (Église, Curie romaine, etc.). Finalement, on peut aussi analyser les passages où il est question de gens qui *font* autorité pour Drewermann (personnes avec lesquelles Drewermann se dit être en accord ou encore dont il évoque le nom en manifestant pour elles de l'admiration). Or, dans la mesure où nous souhaitons que notre étude puisse nous permettre d'analyser le maximum de facettes du discours de Drewermann sur l'autorité, nous avons choisi de soumettre à l'analyse chacune des catégories de passages évoquées.

Le lecteur comprendra facilement cependant qu'il serait impossible d'analyser ces passages dans l'oeuvre complète de Drewermann; nous aurons à faire le choix d'un segment de son oeuvre. Or, pour plusieurs raisons, nous arrêtons notre choix sur l'ouvrage *Fonctionnaires de Dieu*. Avant d'être un ouvrage d'analyse de la pensée cléricale, *Fonctionnaires de Dieu* est d'abord l'analyse d'un système institutionnel. Drewermann cherche à y examiner le fonctionnement de l'Église comme système institutionnel construit sur un certain type de rapports d'autorité; on retrouve donc dans *Fonctionnaires de Dieu* plusieurs références au

gouvernement de l'Église. C'est dans *Fonctionnaires de Dieu* que la question de l'autorité se pose avec le plus d'urgence. Par ailleurs, cet ouvrage de Drewermann est sans contredit celui qui est certainement le plus connu du public et qui a le plus contribué à faire connaître sa pensée. En ce sens, c'est aussi celui dont l'étude est la plus à même de nous faire comprendre la réaction du public et des commentateurs à l'oeuvre de Drewermann en regard de la question de l'autorité. Finalement, c'est la publication de *Fonctionnaires de Dieu* qui a, semble-t-il, convaincu les autorités ecclésiastiques d'imposer les sanctions que l'on sait à l'endroit de Drewermann. En ce sens, il marque un moment charnière dans la vie publique et personnelle de Drewermann.

Le choix d'une méthode

En posant les questions auxquelles nous souhaitons répondre dans ce mémoire, nous avons suggéré le fait que nous voulions dégager une structure dans le discours de Drewermann sur l'autorité. Pour y arriver, il nous faudra donc employer une méthode qui nous aidera à faire ressortir ces éléments structuraux du discours de Drewermann. Il nous apparaît que la méthode qui soit la plus intéressante pour ce faire est celle de l'analyse de contenu. Mais avant de parler de la méthode proprement dite, glissons d'abord un mot sur ce que nous entendons par "structure" lorsque nous parlons du discours.

Disons tout de suite que la *structure* du discours au sens où nous l'entendons est un concept distinct du *plan* du discours. Le plan fait habituellement l'objet d'une élaboration consciente qu'il est relativement facile d'abstraire du discours; un coup d'oeil sur la table des matières d'un livre par exemple, est parfois suffisant pour arriver à en dégager le plan. Le concept de structure fait aussi référence à un type d'organisation, mais dont l'élaboration est plus souvent qu'autrement inconsciente et, de ce fait, beaucoup plus difficile à mettre au jour. Au fond, nous pourrions dire que la structure est composée d'une série d'habitudes discursives telles des association de mots, oppositions, hésitations, etc. On parle ici d'éléments thématiques, sémantiques ou linguistiques qui reviennent systématiquement dans le discours, souvent sans même que l'émetteur ou le récepteur de la communication en soient conscients. Dès le départ, la structure fait donc appel au concept de répétition. Il est possible qu'au travers la masse d'informations contenue dans la communication, nous ne puissions pas percevoir du premier coup ces répétitions qui, si elles étaient mises au jour, pourraient cependant nous donner des informations importantes,

autant sur les effets possibles que produira la communication¹ que sur les causes ou les conditions de production de celle-ci².

Alors comment en arriver à démontrer leur existence? Par ailleurs, comment s'assurer que la mise au jour de cette structure du discours, dont nous intuitionnons l'existence, ne reflète pas uniquement la subjectivité du chercheur mais qu'elle rencontre aussi un certain critère d'objectivité? Nous devons pour ce faire employer une méthode scientifique nous permettant d'analyser les structures du texte. Or les sciences humaines disposent d'un outil de ce genre: l'analyse de contenu.

2.3 L'analyse de contenu

2.3.1 Définition

Pour définir l'analyse de contenu, nous nous référerons ici à la définition qu'en donne Laurence Bardin dans son ouvrage sur le sujet. L'analyse de contenu y est décrite comme étant:

Un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production / réception (variables inférées) de ces messages³.

Obtenir des indicateurs

Généralement, l'analyse de contenu est une méthode qui vise essentiellement à quantifier des informations contenues dans une communication pour en tirer certaines conclusions. Cette méthode part du principe qu'en accumulant, en quantifiant et en recoupant des informations entre elles, on peut faire ressortir du texte des éléments structuraux qui échappent à une première lecture. L'idée à la base du travail de l'analyse de contenu est celle de la récurrence significative. Ce concept désigne ici le fait qu'un élément du discours présentant un lien logique avec l'hypothèse à vérifier -ce que nous appellerons un

¹Laurence Bardin, *op. cit.*, p. 40

²*Ibid.*

³*Ibid.*, p. 43

*indice*¹ - revienne systématiquement ou soit systématiquement absent de la communication analysée. Ainsi, si quelqu'un cherchait à démontrer l'importance relative du thème de la paix chez un auteur, il pourrait entreprendre d'analyser dans son oeuvre les récurrences de mots faisant référence à la paix. Il pourrait alors choisir comme indice le mot *paix*, mais il pourrait aussi choisir comme indices des mots qui renvoient directement à l'idée de paix: harmonie, réconciliation, tranquillité, calme, etc. Une démonstration solide quant à l'existence d'une récurrence significative de ces mots permettront au chercheur d'inférer des *indicateurs*, c'est à dire des éléments de preuve, qui permettront de confirmer ou d'infirmer l'hypothèse de départ. Il convient à chaque chercheur de déterminer quels sont les indicateurs qu'il souhaite obtenir et quelles sont les récurrences qu'il entend vérifier pour y arriver. L'analyse de contenu nous suggère d'établir la preuve de l'existence d'une structure dans le discours, par l'accumulation des "preuves circonstancielle" que sont ces indicateurs inférés.

Employer des procédures systématiques et objectives

Si un chercheur pouvait ne retenir d'un texte que les bouts qui lui plaisent, c'est-à-dire ceux qui tendent à prouver son hypothèse, il n'y aurait pas de doute qu'il pourrait facilement en arriver à démontrer n'importe quoi. La méthode de l'analyse de contenu oblige le chercheur, au contraire, à tenir compte de l'ensemble du texte qui est devant lui; c'est ce que Laurence Bardin appelle la règle de l'exhaustivité². En premier lieu, celle-ci implique qu'un chercheur s'étant défini un ou des indices à repérer dans la communication, il doit tenir compte de toutes les occurrences de ces indices, sans laisser de côté les occurrences qui ne lui paraissent d'aucun intérêt.

Par ailleurs, une fois les indices définis et repérés dans tout le texte, le chercheur doit procéder à un découpage du texte en *unités d'enregistrement*³ qui seront ensuite analysées. Celles-ci correspondent aux portions de texte dans lesquelles nous retrouvons la présence d'un indice, et qui feront ensuite l'objet d'une analyse. Le chercheur pourrait choisir de ne retenir que la présence de l'indice lui-même en se contentant d'en calculer les occurrences. Cependant, si l'on cherchait à connaître, non pas uniquement l'importance quantitative d'un sujet dans une oeuvre donnée, mais aussi ce que l'auteur pense de ce sujet, il faudrait pouvoir analyser le contexte dans lequel on repère chacun des indices. L'*unité d'enregistrement* est ce contexte immédiat de l'indice.

¹*Ibid.*, p. 39

²*Ibid.*, p. 95

³*Ibid.*, p.103

Une fois les indices repérés et les unités d'enregistrement définies, il faut procéder à l'analyse du matériel ainsi obtenu. Cette analyse débutera par un codage des informations contenues dans les unités d'enregistrement. Pour ce faire, il faudra déterminer une façon de recueillir et de classer les informations dont nous avons besoin pour notre analyse. Ces informations pourront être: la fréquence d'apparition d'un mot, la relation établie entre un mot et un autre, l'ordre d'apparition des mots, la connotation positive ou négative du mot, etc. La méthode de codage devra être la même pour toute la durée de l'analyse, de façon à ce qu'un autre chercheur, employant la même méthode, puisse en tirer les mêmes données.

2.3 L'analyse de contenu appliquée à notre recherche

Nous sommes bien conscient qu'il existe une certaine difficulté à se servir de la méthode de l'analyse de contenu pour découvrir la position d'un auteur, lorsque le matériel sur lequel nous nous basons, en l'occurrence ici l'ouvrage *Fonctionnaires de Dieu*, est une traduction. En effet, l'analyse de contenu accorde une importance certaine au choix des mots, à l'agencement des mots entre eux, aux procédés syntaxiques, etc. Dans ce contexte, il peut être difficile de bien distinguer quels sont les choix qui appartiennent en propre à l'auteur, de ceux qui ont été fait par les traducteurs. Pour être précis, nous devons admettre que, dans le cas présent, ce à quoi nous donne accès l'analyse de contenu de *Fonctionnaires de Dieu*, n'est pas à proprement parler la position de Drewermann à l'égard de l'autorité, mais la position de celui que nous pourrions appeler "l'auteur" de l'ouvrage francophone *Fonctionnaires de Dieu*. Il est difficile de déterminer jusqu'à quel point cet "auteur" est Drewermann et jusqu'à quel point il est l'équipe de traducteurs ayant travaillé à l'ouvrage. Cependant, nous sommes en droit de penser que, tout en ayant laissé leurs traces, les traducteurs se seront efforcés de traduire le mieux possible la pensée de Drewermann.

Par ailleurs, le public francophone, dont nous sommes, a eu accès à la pensée de Drewermann à travers des traductions, dont la plupart ont été faites par Jean-Pierre Bagot, qui fait justement partie de l'équipe de traduction de *Fonctionnaires de Dieu*. Or ce que nous voulons analyser, c'est, au fond, la pensée de Drewermann telle qu'elle a été rendue accessible au public francophone et, donc, telle qu'elle nous a été livrée par les traductions. En ce sens, il nous semble que la traduction française de *Fonctionnaires de Dieu* a une

valeur en elle-même et qu'elle peut effectivement faire l'objet d'une analyse de contenu valable.

Dans notre analyse de *Fonctionnaires de Dieu*, nous avons choisi de ne pas tenir compte des notes en fin de volume. Tout d'abord, et comme nous le verrons plus loin, les 650 pages du texte principal nous permettent de disposer d'un nombre suffisant d'informations. Ensuite, Drewermann nous avait personnellement averti du fait que ces notes provenaient bien souvent de l'éditeur et qu'en conséquence, elles ne reflétaient pas toujours sa pensée.

Première liste des indices

Pour faire une analyse de contenu du thème de l'autorité dans *Fonctionnaires de Dieu*, nous avons d'abord dû faire le choix de certains *indices* nous permettant de repérer les *unités d'enregistrement* à être analysées.

En lien avec ce que nous avons dit plus tôt lorsque nous avons fait l'inventaire des possibilités qui s'offraient à nous, nous avons d'abord identifié plusieurs catégories de références à l'autorité que nous souhaitons soumettre à l'analyse:

1- les références aux principaux concepts intrinsèquement liés à une relation d'autorité:

- le concept d'autorité lui-même,
- l'obéissance,
- la soumission,
- le pouvoir,
- la hiérarchisation, etc;

2- les références aux figures représentant l'autorité instituée:

- les dirigeants ecclésiastiques,
- le chef,
- le père, etc;

3- Les instances en autorité:

- l'Église,
- la curie,
- les tribunaux ecclésiastiques,
- les assemblées synodales, etc;

4- les références aux figures *faisant* autorité pour Drewermann, soit tous celles qui font l'objet d'un jugement positif de sa part et/ou à qui ils se réfèrent.

Les unités d'enregistrement

Après avoir défini nos indices, nous en avons répertorié toutes les occurrences. Avant de commencer le tri, nous avons ainsi repéré 1198 passages contenant au moins un indice pertinent en rapport avec l'autorité, soit, en moyenne, tout près de deux par page. Une fois ces indices repérés, nous avons découpé la portion de texte qui nous semblait la plus pertinente pour contextualiser chacun de ces indices. À cause du grand nombre de passages à soumettre à l'analyse, il était hors de question d'utiliser systématiquement un paramètre comme celui du paragraphe, qui nous aurait obligé à tenir compte d'un nombre d'informations démesurément grand. Utiliser la seule phrase dans laquelle se trouvait l'indice nous aurait, au contraire, privé d'informations très pertinentes à notre analyse. Règle générale, nos unités d'enregistrement sont donc composées de la phrase contenant l'indice étudié de même que de la phrase qui précède et celle qui suit immédiatement celle-ci. Ceci dit, lorsque la phrase précédente et/ou suivante renfermait elle-même un autre indice, il nous a fallu ajuster l'unité d'enregistrement en conséquence. Ainsi, lorsque deux indices différents se trouvaient dans des phrases qui se suivaient immédiatement, les unités d'enregistrement qui se seraient chevauchées se sont fondues l'une à l'autre. Certaines de nos unités d'enregistrement, comprenant plusieurs indices, ont donc une taille plus importante que les autres. Il nous est apparu que cette façon de faire avait le double avantage d'éviter qu'un même phrase ne soit analysée deux fois et elle permettait par ailleurs de recueillir plus d'informations sur les relations des différents indices entre eux.

Le codage

Chacune des unités d'enregistrement définies a ensuite été recopiée pour être codée. Afin de procéder au codage des informations contenues dans les unités d'enregistrement, nous avons utilisé une base de donnée informatisée, celle du logiciel *Works* pour le système d'exploitation *Microsoft Windows 3.1*. La base de donnée offre l'avantage incomparable de nous permettre de retrouver et de traiter rapidement les informations dont nous avons besoin. Par ailleurs, elle permet aussi de comparer, en les mettant les uns à la suite des autres, les contenus des différentes unités d'enregistrement.

Ainsi, nous avons créé une fiche pour chacune des unités d'enregistrement. Dans certains cas, à cause de la grande quantité d'informations contenues dans l'unité d'enregistrement, ou alors à cause du grand nombre d'indices contenus dans celle-ci, nous avons dû créer plusieurs fiches pour une même unité.

Chacune de ces fiches comprend elle-même plusieurs champs dans lesquels sont emmagasinées des informations :

- le numéro de l'unité d'enregistrement
- l'indice (la figure d'autorité dont il est question)
- les mots qui lui sont associés
- les mots qui lui sont opposés (le cas échéant)

Choix final des indices à être analysés

Devant cette masse imposante d'informations, il nous a fallu faire des choix. Après avoir comparé le contenu de nos fiches, nous avons choisi quatre indices à soumettre à une analyse plus poussée, soit un indice pour chacune des catégories que nous avons définies plus tôt. Mis à part le terme "autorité" qui s'imposait de lui-même, chacun des trois autres indices a été sélectionné en fonction de deux critères dont le premier était le nombre d'occurrences de l'indice. Les indices à choisir devaient avoir un nombre occurrences qui était suffisant. Dans la mesure où l'indice-*autorité* présentait 61 occurrences, il nous est apparu souhaitable de choisir dans chacune des catégories un indice dont le nombre d'occurrences se rapprochait de ce nombre, ce qui faciliterait la comparaison des résultats

d'analyse. Comme deuxième critère, nous avons considéré la représentativité de l'indice eu égard aux autres indices de sa catégorie.

L'analyse fine des indices choisis

Lors de l'analyse de chacun des indices choisis, nous avons procédé à une analyse des mots et concepts qui lui étaient associés ou opposés plus d'une fois. Le mot "association" faisant ici référence non pas uniquement au fait qu'un terme soit directement utilisé pour qualifier l'indice étudié mais plutôt au fait qu'un terme se trouve dans la même unité d'enregistrement que l'indice étudié, et qu'il soit mis en lien avec lui de façon directe ou indirecte; à l'inverse, les termes "opposés" seront ceux qui sont mis en tension avec l'indice étudié.

Dans un deuxième temps, nous avons analysé chacune des occurrences de chacun des termes figurant dans le tableau afin de voir ce que ces mots et leur contexte pouvaient nous apprendre de l'emploi de l'indice par Drewermann. Ce que vous retrouverez aux chapitres 3 à 6 est en fait une synthèse des informations recueillies lors de ces analyses. Plutôt que de procéder à un compte-rendu systématique de toutes les informations recueillies, nous en avons dégagé les lignes directrices que nous tenterons d'illustrer à l'aide d'exemples.

En terminant, rappelons que notre méthode repose sur deux principes de base:

- La contextualisation: l'indice étudié l'est en fonction du contexte dans lequel il est utilisé; chaque passage est considéré comme un "tout" grammatical.
- La répétition: comme nous venons de le voir, seuls sont soumis à l'analyse les éléments qui reviennent à plus d'une reprise dans le texte.

CHAPITRE 3

LE CONCEPT D'AUTORITÉ DANS *FONCTIONNAIRES DE DIEU*

3.1 Remarques préliminaires

L'objectif de ce mémoire étant de dégager les éléments significatifs du rapport de Drewermann à l'autorité, il apparaît tout indiqué de commencer notre analyse de contenu par le mot *autorité* lui-même.

Conformément à la méthodologie établie plus tôt, le contenu des 61 unités d'enregistrement dans lesquelles se trouvaient le mot *autorité* a été analysé afin de dresser une liste de tous les concepts qui lui étaient associés et/ou opposés plus d'une fois. Le lecteur retrouvera le tableau complet de ces concepts à l'annexe 1. Le fonctionnement de chacun de ces mots en rapport avec le concept d'autorité a ensuite été étudié, ce qui a permis de faire les constatations qui vous sont maintenant soumises.

3.2 Résultats de l'analyse

On se souviendra que *Fonctionnaires de Dieu* est une analyse du système ecclésial. Il n'est donc pas surprenant de constater que, dans cet ouvrage, les concepts d'autorité et d'Église sont intimement associés. Dans la très grande majorité des cas, lorsque Drewermann emploie le concept d'autorité, il se réfère à l'autorité ecclésiale et en particulier au concept d'obéissance ecclésiastique. Autrement dit, *Fonctionnaires de Dieu* n'est pas un traité sur le concept général d'autorité, il nous parle au contraire d'une autorité bien précise, soit celle qui est exercée dans l'Église et par l'Église. Un simple coup d'oeil sur le tableau des mots associés au terme *autorité* nous permet déjà de constater que les mots *obéissance*, *Église* et *clerc* sont ceux qui reviennent le plus fréquemment. Par ailleurs, cette liste comprend aussi plusieurs autres termes directement reliés à la réalité ecclésiale.

De plus, l'analyse a permis de constater que, dans la grande majorité des cas, le concept d'autorité et ceux qui lui sont associés ont une connotation nettement négative. Sur les 61 occurrences du concept d'autorité, on retrouvera 46 allusions négatives au concept d'autorité pour seulement 5 allusions positives, 10 allusions seront neutres. Les mots qui seront associés à *autorité* auront, eux aussi, une connotation généralement négative. Nous

sommes déjà en mesure de voir qu'en étudiant le concept d'autorité dans FD, nous étudions un concept qui n'est pas sympathique à l'auteur:

Parler ici d'autorité et de pouvoir évoque immédiatement ce noeud d'attitudes patriarcales faites d'accaparement égoïste du pouvoir, celui que Freud a si remarquablement décrit en parlant du complexe d'Oedipe. (FD p.400)¹

Cette dernière remarque nous amène cependant à en faire une autre. Bien que dans la grande majorité des cas, le jugement de Drewermann à l'égard de l'autorité et des concepts qui lui sont reliés soit négatif, il existe néanmoins dans FD quelques références positives au mot autorité. On lira par exemple:

[...] un enfant a besoin d'une autorité qui lui dise ce qu'il doit faire; il y trouve une certaine sécurité, une espèce de protection et de secours. Ce n'est donc pas cette mesure d'autorité pédagogiquement souhaitable que nous remettons en cause. (FD p. 399)

Pourtant, une fois affirmé ce principe général voulant que chacun doive être confronté à une certaine forme d'autorité dans le processus éducationnel, on ne retrouvera nulle part ailleurs dans FD, à une exception près², d'application concrète du principe. À mesure que nous progresserons dans notre analyse, nous verrons que si Drewermann admet cette évidence qu'une certaine forme d'autorité doit être acceptée au plan social, il ne lui donne pas vraiment de suite dans son discours.

Lorsqu'il parlera de l'autorité en termes positifs, Drewermann fera habituellement référence à l'autorité de Dieu qu'il opposera systématiquement à l'autorité exercée par les hommes. C'est un phénomène qui est particulièrement évident lorsqu'on examine le fonctionnement du concept d'obéissance, qui est le concept le plus fréquemment associé au mot autorité³. On retrouve dans FD une opposition directe entre le concept d'obéissance à Dieu d'une part, et d'obéissance aux hommes et à l'Église d'autre part;

Si c'est vraiment l'obéissance du Christ qui doit servir de modèle et de mesure au chrétien, que celui-ci se rappelle alors la courageuse déclaration

¹Chacun des nombres entre parenthèses renvoie à une page de *Fonctionnaires de Dieu*.

²Voir FD p. 602

³Le mot "obéissance" est quinze fois associé au mot "autorité": FD pp. 209, 328, 383, 387, 391, 396, 399, 400, 403, 411, 414, 447, 585, 599, 602.

de Pierre devant le Sanhédrin, l'autorité religieuse suprême de l'Église de son époque: "Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes" (Ac 5, 29). (FD p. 602)

Les concepts d'obéissance et d'autorité ne sont habituellement jugés positivement par Drewermann que dans la mesure où ils relèvent de Dieu directement, et de lui seul. Dès le départ, le concept d'autorité divine tel qu'il est utilisé pose le problème de la médiation. D'un côté nous avons des références exclusivement positives lorsqu'il est question de l'autorité de Dieu et de l'obéissance à Dieu et, de l'autre, des références systématiquement négatives lorsqu'il est question de l'autorité des hommes.

À quoi tient ce jugement négatif à l'égard de l'autorité qui s'incarne dans des personnes et des institutions, en Église en particulier? Il est possible de regrouper les termes associés et/ou opposés à l'autorité autour de trois principaux reproches adressés par Drewermann à l'autorité ecclésiale: celle-ci tente de se substituer à Dieu lui-même, elle fonctionne de façon totalitaire et elle aliène la personne plutôt que de la libérer.

1. Une autorité théocratique

Selon Drewermann, l'autorité ecclésiale se présente comme détentrice de la vérité divine et comme seule interprète de la volonté du Christ. C'est ce qu'il appelle la "sanctification du pouvoir".

Une des façons pour l'Église de confondre sa propre autorité avec celle de Dieu, c'est de prétendre à une certaine exclusivité dans l'interprétation du message du Christ. L'Église a le monopole de la gestion de la volonté du Christ; elle prétend pouvoir seule définir ce que le Christ a été et ce qu'il est aujourd'hui, quitte à relire l'histoire de Jésus à partir de ses besoins à elle. Pour illustrer cette récupération de la personne du Christ par l'autorité ecclésiale, qu'il dénonce à plusieurs reprises, Drewermann dira par exemple qu'au Moyen Âge, le pape Jean XXII n'a pas hésité à statuer que Jésus avait des possessions matérielles, ce qui permettait au souverain pontife d'atténuer la portée d'une pauvreté évangélique difficilement conciliable avec la pompe de la cour pontificale¹.

¹ FD p.317

Dans la même veine, on se rend compte que le mot *vérité* est associé à *autorité* à 11 reprises¹. Ainsi, les clercs en viendraient à confondre les notions de vérité divine et d'*autorité cléricale*. Par exemple, parlant du rôle de l'évêque, Drewermann dira:

Du fait que son autorité lui confère la vérité, on voit se fermer le cercle vicieux de la pensée cléricale: puisque ce qu'on exige, c'est que les idées émanent d'une opinion arrêtée, l'important, ce n'est plus de savoir ce qui a été dit et pourquoi, mais uniquement *qui*, c'est-à-dire *dans quel poste*, on a avancé telle parole. Ainsi l'idéal de l'objectivité de la pensée cléricale fausse-t-il subrepticement la question de la vérité pour en faire une question de pouvoir.² (FD p. 160)

On retrouve une dénonciation semblable dans 5 des 61 occurrences étudiées³. Drewermann s'étonne de ce qu'on puisse en arriver à croire que la vérité puisse venir du dehors, d'une autre personne. Au contraire, pense-t-il, la vérité divine ne peut se trouver qu'à l'intérieur des personnes qui la cherchent. La recherche de la vérité procède de l'attention à soi-même et du dialogue interpersonnel, jamais d'une parole purement extérieure à la personne. Notons d'ailleurs que le concept d'extériorité revient 9 fois sur les 61 occurrences⁴ et qu'il est systématiquement utilisé de façon négative.

Cette association par l'Église de sa propre autorité avec la vérité du Christ ouvre la porte à de dangereux excès. Si l'autorité ecclésiale et la volonté de Dieu ne sont qu'une seule et même chose, comment ne pas alors prétendre que la volonté de l'Église devrait s'étendre à tous et à tout? À tous, d'abord. Drewermann constate par exemple que la folie des Croisades ou l'extermination des Cathares⁵ découlent de cette malheureuse identité entre volonté divine et volonté ecclésiale. Si l'on sanctifie l'institution qu'est l'Église, la tolérance religieuse peut difficilement exister. Dans un tel contexte, comment ne pas prétendre aussi que la volonté de l'Église devrait s'étendre à tous les aspects de la vie humaine, quitte à réduire considérablement la liberté de chacun?

2. Un système d'autorité totalitaire

De façon minimale, on peut définir un système totalitaire à partir des trois caractéristiques suivantes: l'absence de démocratie, la concentration des pouvoirs législatifs, exécutifs et

¹FD pp. 104, 112, 141, 141, 159, 160, 162, 313, 387, 394, 400.

²Les italiques apparaissent dans le texte original.

³FD pp. 112, 159, 160, 162, 387.

⁴FD pp. 18, 63, 101, 203, 226, 328, 387, 396, 400.

⁵FD pp. 163-164

judiciaires entre les mains d'une seule ou de quelques personnes et, finalement, la subordination des droits de la personne humaine à la raison d'État¹. Or, ce sont là trois thèmes qui reviennent régulièrement dans *FD* lorsqu'il est question de l'autorité.

La vie démocratique passe par la possibilité de pouvoir exprimer publiquement son opinion et elle suppose la coexistence d'opinions divergentes. Pour Drewermann, ces fondements de la démocratie n'existent pas en Église. Le tableau des mots associés et opposés au concept d'autorité montre que, sur les 61 occurrences, les mots *dialogue*² et *public*³ sont opposés quatre fois chacun au concept d'autorité; en revanche, on retrouvera le mot *autoritaire*⁴ associé au mot *autorité*. Aux yeux des autorités ecclésiales, la discussion apparaît, a priori, contradictoire avec le maintien d'une autorité forte et l'Église donne des exemples concrets de cette culture d'absence de dialogue qui est la sienne.

Il faut surtout éviter de causer du dommage à l'Église. Le pire qui puisse arriver à un parti ou à la hiérarchie, c'est le relâchement dans les rangs et, pire encore, l'affaiblissement de l'autorité. Plutôt l'unité (de la fonction) dans la dualité (mentale du fonctionnaire) que le sacrifice d'une position de force et l'abaissement au niveau d'une discussion. (*FD* p.104)

En matière de théologie par exemple, le fait que les autorités religieuses catholiques ne tolèrent aucune discussion publique de leurs prises de position est dénoncé dans *FD*. Sur les 61 occurrences du mot *autorité*, l'idée d'absence de liberté, en particulier en matière d'expression personnelle, revient à 6 reprises⁵. Si Drewermann admet que certains théologiens peuvent parfois exprimer des opinions dissidentes dans un article de revue spécialisée, il ajoute néanmoins que chacun fait en sorte que cette intervention ne soit connue que par un nombre restreint de lecteurs "avertis". Il comparera, par exemple, les frileuses déclarations des théologiens dissidents aux professeurs d'Université qui, sous le IIIe Reich, ont réussi à garder leur opposition au régime suffisamment discrète pour éviter la prison⁶. Le problème, nous dit Drewermann, n'est pas tant le fait d'être intérieurement en désaccord avec l'autorité ecclésiastique, c'est le caractère public du désaccord. Angoissée qu'elle est, l'autorité n'accepte pas que l'on puisse lui poser des questions embêtantes. Cela place le clerc devant une alternative difficile: ou il accepte de jouer le jeu de la loyauté en se contentant d'obéir à son supérieur; ou il accepte ouvertement

¹Article "totalitarisme", *Petit Larousse illustré*, Larousse, 1994.

²*FD* pp. 104, 160, 209, 210.

³*FD* pp. 103, 135, 209, 210.

⁴*FD* pp. 162, 400, 447.

⁵*FD* pp. 101, 155, 160, 204, 418, 447.

⁶*FD* p. 135.

d'entretenir des doutes au sujet de l'enseignement de l'Église, ce qui sera considéré comme un "péché grave" (*FD* p.394).

Cette absence de discussion en Église condamne l'autorité à une stagnation certaine. Les possibilités de rénovation du système par l'intérieur sont très limitées; comment peut-on rénover un système si l'on ne peut pas s'interroger ouvertement sur ses vices? À la surprise générale, ce renouvellement (hautement improbable) a néanmoins failli se produire avec Vatican II. Étant question du Concile, qui ouvrait des voies très prometteuses, on lira cependant que c'est un exercice qui n'a pas vraiment eu de lendemain:

Le conciliarisme, qui promettait il y a un quart de siècle de modifier avec impétuosité la structure d'ensemble de l'Église catholique est aujourd'hui quasi inexistant à tous les niveaux. En d'autres termes: il faut que les clercs apprennent d'eux-mêmes à se départir des espoirs positifs de rénovation qu'ils placent en leurs autorités.¹ (*FD* p. 213)

Ce passage met en lumière une autre caractéristique de l'autorité ecclésiastique en tant que système totalitaire: celle de l'extrême concentration des pouvoirs en l'Église. Associé à "autorité", le mot *autocratie* reviendra à trois reprises²; le mot *centralisme*, deux autres fois³. Pour Drewermann l'Église ne laisse pratiquement aucune marge de manoeuvre aux dirigeants locaux et encore moins aux laïcs, par-dessus la tête desquels le pape (Jean-Paul II en l'occurrence) n'hésite pas à faire ses nominations d'évêques. Pour illustrer cette absence d'autonomie locale, on reviendra à plusieurs reprises dans *FD* sur l'exemple du synode de Würzburg, où les évêques allemands s'étaient engagés dans un dialogue avec les laïcs sur des questions controversées. Les discussions ayant pris une tournure délicate, les évêques se sont sentis obligés d'en appeler à Rome qui, de fait, leur a rappelé qu'ils n'avaient aucune marge de manoeuvre pour traiter des questions de morale soumises au synode. Comme nous le verrons surtout dans le chapitre suivant, pour Drewermann l'autorité ecclésiastique n'est exercée que par un nombre restreint de personnes, le pape et quelques conseillers proches, dont les décisions sont relayées par une armée de fonctionnaires. L'extrême concentration des pouvoirs (législatifs, exécutifs et judiciaires) entre les mains des mêmes personnes n'est pas sans soulever de sérieux problèmes au niveau des droits de la personne habituellement reconnus dans les sociétés démocratiques.

¹Les italiques apparaissent dans le texte original.

²*FD* pp. 160, 212, 391.

³*FD* pp. 391, 447.

À ce niveau, ce qui est particulièrement dénoncé dans *FD*, c'est l'absence de véritable système judiciaire indépendant en Église:

L'Église ne semble pas se rendre compte de l'impression désespérément médiévale produite dans le monde moderne par ce système juridique où on ne se sent même pas tenu de faire honneur aux droits fondamentaux d'une démocratie: caractère public de l'accusation, possibilité accordée au prévenu d'accéder à son dossier, de faire appel à une défense appropriée, ainsi que l'obligation faite à l'accusation de produire elle-même la preuve irréfutable de la culpabilité de l'accusé. (*FD* p. 209)

Drewermann dénonce l'extraordinaire contrôle de l'information qui entoure les rapports entre dirigeants et subordonnés, entre autre dans le processus judiciaire et il n'hésite pas à parler d'un "système raffiné de préservation du secret"¹. (On se souviendra que le mot "public" est opposé au concept d'autorité.) Non seulement le processus judiciaire est vicié, mais Drewermann considère que l'autorité ecclésiale agit au mépris de ses propres règles de droit: elle recourt à la surveillance secrète, à l'intimidation et à la répression pour parvenir à ses fins. Associés au concept d'autorité on retrouvera les concepts d'intimidation et de répression², alors que le mot *droit* lui sera opposé³.

Mais le problème de la subordination des droits de la personne à la raison d'État dépasse largement les violations ponctuelles de leurs droits, dont peuvent être victimes ceux qui ont des opinions déviantes par rapport à ce qu'il appelle lui-même le "centralisme autoritaire"⁴. *FD* nous parle d'un système qui ne se maintient en place qu'au prix de la dépersonnalisation de ses clercs et, ce faisant, on touche sans doute ici à l'accusation la plus grave et la plus constante de Drewermann à l'endroit de l'autorité ecclésiale.

3. Un système d'autorité aliénant

Dans *FD*, l'autorité est considérée comme une entrave à l'existence d'une vie personnelle saine. On retrouve le mot *autorité* associé huit fois à la peur⁵, quatre fois à la névrose⁶ et à l'ambivalence⁷, trois fois à la dépendance⁸ et à la dépersonnalisation¹ et deux fois à

¹*FD* p. 209.

²*FD* pp. 135, 399.

³*FD* pp. 210, 400, 447.

⁴*FD* p. 447.

⁵*FD* pp. 63, 104, 204, 209, 210, 394, 400, 600.

⁶*FD* pp. 210, 212, 396, 447

⁷*FD* pp. 101, 210, 411, 462

⁸*FD* pp. 398, 540, 600

l'infériorité². À l'inverse, sera opposé neuf fois au mot *autorité* ce qui est personnel³, alors que les concepts de dignité⁴, d'humanité⁵, de volonté⁶, de confiance⁷, de conscience⁸, de liberté⁹ et de moi¹⁰ seront eux aussi opposés au mot *autorité*.

Cette rubrique, concernant le caractère aliénant de l'autorité, regroupe ici trois thèmes qui sont associés au concept d'autorité dans *FD*:

- la dépersonnalisation
- l'absence de prise en compte de la réalité sociale et humaine
- l'entrave au développement psychique

La dépersonnalisation

Dans les 61 occurrences étudiées, le concept de dépersonnalisation est associé trois fois au concept d'autorité alors que celui de la personne lui est opposé à pas moins de neuf reprises.

Pour assurer le maintien des structures sociales, Drewermann admet qu'il doit exister une telle chose que le fonctionariat, "quand on ne peut pas tout superviser, dit-il, il faut bien déléguer les responsabilités" (*FD* p. 602). Le problème, c'est que contrairement aux autres fonctionnaires dont l'obéissance est purement pragmatique, les clercs doivent s'identifier complètement à leurs fonctions et n'ont plus aucune marge de manoeuvre personnelle pour prendre leurs décisions.

Ce n'est pas vraiment par manque de volonté qu'à toutes les questions posées ils réagissent non par leur propre personne, mais par des instructions et des mesures administratives. C'est plutôt la perte de toute volonté et de toute pensée personnelle qui les amène à se conduire avec les autres comme avec eux-mêmes: "selon la règle". (*FD* p. 418)

¹*FD* pp. 209, 210, 602

²*FD* pp. 398, 600

³*FD* pp. 162, 203, 328, 394, 399, 400, 403, 414, 418

⁴*FD* pp. 403, 418, 599

⁵*FD* pp. 101, 203, 204, 210

⁶*FD* pp. 328, 400, 418

⁷*FD* pp. 104, 447

⁸*FD* pp. 394, 418

⁹*FD* pp. 418, 447

¹⁰*FD* pp. 399, 400

Les concepts de *fonction*¹ et *loyauté*² sont systématiquement associés à l'idée de dépersonnalisation.

L'absence de prise en compte de la réalité sociale et humaine

Par ailleurs, l'aspect aliénant de l'autorité tient au fait qu'elle oblige le clerc à relayer et à s'identifier à un discours ecclésial coupé de la réalité sociale et humaine; un discours étranger aux perceptions et aux expériences du clerc. On retrouve à plusieurs reprises cette idée que l'autorité fonctionne à partir de présupposés intellectuels abstraits qui n'ont rien à voir avec la réalité concrète. On remarquera par exemple que les mots *abstraction*³, *idéologie*⁴ et *objectivité*⁵ sont associés au mot *autorité*. Pour Drewermann, le discours de l'autorité trouve sa source dans une certaine conception de la réalité telle qu'elle *devrait* être et non pas telle qu'elle est. Le fait de devoir appliquer un discours abstrait sur la réalité concrète n'est pas sans causer d'importantes tensions chez les clercs qui, dans la concrétude de leur travail pastoral, sont à même de constater l'inadéquation du discours ecclésial aux problèmes de la personne moderne.

Les clercs ont à penser leur existence "d'en-haut", à partir des évêques successeurs du Christ. Il y a là une source constante de conflits entre le magistère et l'expérience humaine. [...] Ils sont pris entre deux feux: leur surmoi intérieur et la censure extérieure. (FD p. 101)

Non seulement l'autorité religieuse est coupée du réel mais elle est à ce point rigide que le clerc qui accepte de composer avec la réalité telle qu'elle se présente à lui, doit inévitablement prendre ses distances d'avec l'autorité. Drewermann constate que cette distance croissante entre les clercs et les évêques existe et que ces derniers sont de plus en plus perplexes face à leurs Églises nationales. Il nous dira par exemple que les prêtres n'attendent plus rien des lettres pastorales de leur évêque.

Cette cassure entre l'autorité ecclésiale d'une part et plusieurs prêtres et laïcs d'autre part, n'est pas étrangère à une autre brisure qui existe à l'intérieur même de la pensée cléricale: le rejet de l'inconscient et la méfiance à l'égard de l'affectif. Alors que la pensée moderne a intégré l'existence de l'inconscient et comprend mieux l'importance de l'affectivité dans

¹FD pp. 160, 317, 387, 391

²FD pp. 104, 135, 141, 160, 162, 418

³FD pp. 115, 204

⁴FD pp. 162, 602

⁵FD pp. 141, 160, 162

le développement et l'équilibre psychiques, l'autorité ecclésiastique est toujours attachée à une définition de l'homme où la volonté et la raison occupent toute la place. L'autorité agirait là de façon stratégique puisque la volonté et la raison apparaissent comme des assises beaucoup plus stables pour asseoir le pouvoir ecclésiastique. L'inconscient et les sentiments sont plus imprévisibles, donc plus susceptibles d'échapper au contrôle de l'autorité.

Drewermann dit constater que cette dépréciation des sentiments au profit de la raison affecte de façon sensible tant le fond que la forme du discours des autorités en Église. Entre autre chose, il dira que, dans l'Église, les rapports entre supérieurs et subordonnés sont vides de toute chaleur humaine et qu'ils se réduisent en fait à un simple énoncé unidirectionnel de directives, dépourvu de toute cordialité ou amitié. Il insiste sur le fait que l'autorité fait tout en son pouvoir pour restreindre les relations affectives des clercs: elle les coupe de leur famille et empêcherait, du moins jusqu'à tout récemment, le développement d'un réseau d'amis en interdisant les "amitiés particulières". Mais c'est dans son discours sur la sexualité que le problème de l'autorité ecclésiastique face à l'affectivité est le plus évident. Dans les cas où le mot *interdiction*¹ est utilisé en lien avec le concept d'autorité, il est toujours appliqué à un comportement à connotation sexuelle. L'autorité fait tout en son pouvoir afin d'éviter que les clercs (et les laïcs en général) puissent laisser libre cours à l'expression de leur affectivité et surtout de leur sexualité, tant et si bien qu'ils en viennent à développer une phobie de la relation affective:

Ce n'est pas la majorité de la population mais bien la majorité des clercs eux-mêmes qui souffrent en priorité de la "peur du lien" et cela, parce qu'une autorité extérieure -les parents d'abord, l'Église ensuite- a interdit et continue d'interdire toujours d'engager quelque relation que ce soit avec les personnes de l'autre sexe. (FD p. 226)

Voilà bien le drame du clerc: enfant il a dû sacrifier sa personnalité à une autorité parentale dont il était dépendant; adulte il continue d'être dépossédé de lui-même par une autorité dont il dépend toujours. Cette dernière remarque nous amène à poser le problème de l'autorité dans la psychogenèse du clerc.

¹FD pp. 103, 226, 447

L'autorité comme entrave au développement psychique

Il est impossible d'étudier le concept d'autorité dans *FD* sans aborder aussi ce thème, qui est fondamental dans l'ouvrage, de la psychogenèse du clerc. Les autorités, parentale et ecclésiastique, y jouent un rôle déterminant.

Pour Drewermann, le clerc a d'abord été un enfant dont la situation familiale l'a placé, dès le départ, dans une situation d'insécurité et de dépendance vis-à-vis l'autorité. De façon typique, il a un père autoritaire, voire violent, et une mère dont l'angoisse la rend totalement obéissante. Dans la mesure où l'enfant s'identifiera à elle, la mère communiquera au futur clerc son fort sentiment d'angoisse et l'absolue nécessité d'obéir où elle se trouve.

[...] un certain type idéal d'exigence d'obéissance peut se fonder sur l'attachement d'un enfant à celui de ses parents qui a dû se soumettre totalement à l'autre, même étranger et détesté, pour ne pas mettre en danger par sa désobéissance tout l'édifice de la vie conjugale. L'identification avec le modèle bien-aimé, ainsi que la connaissance du péril extrême que d'éventuels mouvements de désobéissance entraîneraient forcément, plus l'énorme ambivalence qui caractérise l'autorité (paternelle): voilà les caractéristiques structurelles de cette obéissance de type François¹. (*FD* p. 411)

L'obéissance de "type François" dont il est ici question serait l'illustration la plus claire de ce qu'est véritablement l'obéissance cléricale. C'est elle qui nous donne la clé nous permettant d'investir la psyché cléricale: il existe dès le départ chez le clerc un sentiment de peur qui l'oblige à se soumettre inconditionnellement à une autorité dont l'orientation n'a peut-être pourtant rien à voir avec ses aspirations et ses sentiments personnels. La clé de voûte du système d'autorité en Église: c'est l'angoisse. Remarquons au passage que, sur les 61 occurrences étudiées, le thème de la peur et de l'insécurité est associé huit fois au concept d'autorité²; l'idée du besoin de garantie lui est aussi associée³ alors que le thème de la confiance lui est opposé⁴. Autorité et angoisse sont donc des concepts apparentés dans la mesure où le premier se présente comme étant une réponse à l'autre. Dès le départ il y a quelque chose de profondément faussé dans la pensée cléricale: l'autorité est présentée comme un ersatz de Dieu, qui est pourtant le seul à pouvoir répondre adéquatement à

¹Rappelons au lecteur que lorsque Drewermann fait référence à une obéissance de "type François", il le fait en référence à François d'Assise.

²*FD* pp. 63, 104, 204, 209, 210, 394, 400, 600

³*FD* pp. 141, 209

⁴*FD* pp. 104, 447

l'angoisse humaine. En Église, l'autorité a usurpé la place de Dieu et toute la structure cléricale reposerait sur cette tragique méprise.

Il y a, selon Drewermann, un rapport directement proportionnel entre le niveau d'angoisse du clerc et son degré de dépendance à l'autorité ecclésiale. C'est ce qui expliquerait que l'autorité se fasse un devoir de cultiver la peur et l'insécurité de ceux sur qui elle s'exerce.

Il faut commencer très tôt à éduquer: il faut interdire la pensée personnelle, car déjà le doute au sujet de l'enseignement de l'Église est un péché grave; il faut développer la peur d'être privé d'appui; même si on ne fait que s'éloigner, si peu que ce soit, du secourable pilier de l'autorité. Il faut cultiver une morale pour petits enfants selon laquelle c'est à l'autorité concernée de discerner le juste du vrai. L'angoisse sociale devra remplacer la conscience personnelle. Il faudra ainsi assurer la dépendance totale à l'égard du système régnant [...]. (FD p. 394)

En plus d'illustrer le rôle et l'importance de la peur en ce qui a trait au maintien d'une autorité forte, ce passage est intéressant dans la mesure où il met aussi en lumière le fait que les thèmes de la dépendance¹ et de l'enfance² sont aussi associés à l'autorité. Le fait d'être adulte et confiant sous-tend la capacité de pouvoir questionner et remettre en question, ce que, nous l'avons vu, l'autorité cherche à tout prix à éviter. Selon Drewermann, l'Église a tout intérêt à entretenir la dépendance des clercs à son égard et à freiner le plus possible leur maturité afin de s'assurer que ses directives ne seront pas remises en cause. Il y a un conflit d'intérêts direct entre les besoins de l'autorité ecclésiale et le développement psychique du clerc.

En examinant de façon attentive les reproches que Drewermann adresse à l'autorité, on se rend compte que celle-ci présenterait une sérieuse menace pour le développement psychique de ceux sur qui elle exerce son emprise. Cette menace tient au fait que l'autorité a intérêt à maintenir ses subordonnés dans un état d'infantilisme et de dépendance les rendant plus facile à manipuler et que, d'autre part, il est impossible d'exercer quelque contrôle démocratique sur cette autorité qui, dès lors, peut s'exercer de façon arbitraire. Prétendant parler au nom même de Dieu, l'autorité qui nous est décrite par Drewermann ne saurait souffrir aucune limite.

¹FD pp. 102, 447, 599

²FD pp. 394, 400, 411, 414, 447

3.3 Résumé et commentaires

Cette première analyse nous a permis de constater qu'il y a une polarisation très nette du discours de Drewermann lorsqu'il est question d'autorité: les mots et les thèmes qui sont associés à "autorité" ont presque systématiquement une connotation négative. À l'inverse, les termes qui sont opposés à "autorité" ont généralement une connotation positive. Déjà on est en mesure de se rendre compte qu'il y a un clivage dans le discours des *FD* autour de cette question de l'autorité, le discours est peu nuancé. Cela tient au fait que l'autorité dont il est question dans *FD* et l'épanouissement personnel apparaissent dans le discours comme étant des notions antithétiques. Or on est aussi en mesure de constater que cette question de l'épanouissement personnel est présentée comme étant la principale valeur. Ce qui s'y oppose, ici l'autorité, est alors perçu de façon nettement négative.

La question qui se pose maintenant est celle de savoir si ces tendances que nous venons d'identifier dans notre analyse du mot "autorité", pourront se confirmer dans nos prochaines analyses.

CHAPITRE 4

UNE FIGURE D'AUTORITÉ: LE PAPE

4.1 Choix et composition de l'indice étudié

Ce chapitre est consacré à l'étude d'une personne exerçant une fonction d'autorité. Dans *FD*, la grande majorité des figures d'autorité sont associées à l'Église. Si Drewermann fait quelques fois référence au père ou à un chef d'État comme figures d'autorité, dans presque tous les autres cas, celles-ci sont des dirigeants ecclésiastiques. La figure d'autorité dont on trouve le plus grand nombre d'occurrences est celle du pape, avec 61 occurrences, soit exactement le même nombre que pour le concept d'autorité. C'est donc la figure du pape qui a été choisie pour fins d'analyse.

Contrairement à ce qui était le cas dans le chapitre précédent, où le concept d'autorité n'était analysé qu'à partir des occurrences d'un seul mot, le mot *autorité*, l'indice-*pape* recouvre ici deux types d'occurrences: celles du mot *pape* lui-même, et les passages où il est question d'un pape précis. Dans les 61 unités d'enregistrement étudiées, on retrouvera le mot "pape" à 22 occasions, alors qu'on retrouvera 52 fois le nom d'un pape. Évidemment, on devine que dans une même unité d'enregistrement, on retrouvera parfois le mot "pape" associé au nom d'un ou de plusieurs papes.

Tout comme dans le chapitre précédent, les contenu des 61 unités d'enregistrement ont été étudiés de façon à faire ressortir les concepts qui leur étaient associés et/ou opposés. On retrouvera cette liste à l'annexe 2. Dans un deuxième temps, chacune des occurrences des mots associés ou opposés au concept de pape, a été examinée. Les principales constatations qui émanent de cet examen ont été rassemblées par thèmes.

4.2 Résultats de l'analyse

Lorsqu'on examine la liste des papes évoqués dans *FD*¹ en fonction du nombre de leurs occurrences, on remarque, sans surprise, que celui dont il est le plus souvent question est Jean-Paul II, dont le nom revient à 15 reprises². On ne sera pas étonné non plus de retrouver dans cette liste le nom de la majorité des papes ayant régné en ce siècle. Ce qui est plus étonnant, par contre, c'est de voir qu'en deuxième place quant au nombre des occurrences, se trouve le pape Innocent III³, dont le règne a eu lieu il y a près de 800 ans.

¹Ici encore, le lecteur qui voudrait consulter cette liste peut se référer à l'annexe 3.

²*FD* pp. 104, 136, 162, 203, 319, 335, 336, 389, 390, 419, 421, 447, 469, 493, 494, 533

³*FD* pp. 163, 165, 313, 316, 385, 387, 388, 410

De la même façon, avant même le nom de Paul VI, on retrouvera celui de Grégoire VII, un autre pape médiéval. En fait, les papes dont le nom est évoqué par Drewermann appartiennent à deux époques bien distancées dans le temps: celle qui commence en 1846, avec Pie IX, et qui va jusqu'à nos jours, et une autre, qui s'étend de 1073 à 1334. Comment expliquer cet intérêt de Drewermann pour les papes du Moyen Âge? Plusieurs explications sont possibles. *FD* s'intéresse à l'analyse des voeux religieux et ceux-ci ont été développés et codifiés au Moyen Âge. Par ailleurs, dans un tout autre ordre d'idées, on pourrait penser que si Drewermann s'intéresse aux papes médiévaux, c'est que le style de leur pontificat sert mieux son propos.

Ouvrons ici une parenthèse pour dire qu'au plan spirituel, les XI^e et XII^e siècles, qui ont vu les règnes d'Innocent III et de Grégoire VII -auxquels Drewermann fait souvent allusion- sont caractérisés par des éléments qui ne sont pas sans intérêt pour notre étude. Une des principales caractéristiques de cette période de l'histoire de l'Église est le développement d'une spiritualité aux forts accents maternels dont s'inspireront plusieurs mouvements religieux orthodoxes et hétérodoxes¹. Cette spiritualité se caractérisait par ses tendances fusionnelles qui se manifestaient, entre autres, par l'importance accordée à la recherche de la perfection morale. Au plan religieux, cette démarche se distinguait aussi par une volonté de retour aux origines du christianisme, par le développement d'une ecclésiologie de type charismatique et par la remise en question des médiations religieuses:

De proche en proche, la quête de la perfection morale se transforme en refus de la médiation sous toutes ses formes: le clergé, les institutions, le langage rituel.²

Si on assiste au Moyen-Âge à une contestation, parfois très claire, de la nécessité et de la légitimité des autorités religieuses, on assiste aussi, en corollaire, à un certain raidissement des autorités religieuses qui voient leur pouvoir remis en question. Bref, les premiers siècles de ce millénaire, qui fournissent à Drewermann plusieurs des papes auxquels il fait référence, sont caractérisés par un schéma caractéristique: le développement d'une spiritualité à tendance fusionnelle qui répond, et s'oppose, à des autorités religieuses campées sur leurs positions. Cette époque n'est pas sans présenter d'intéressants rapprochements avec la nôtre. Quoiqu'il en soit, en nous présentant des papes de cette

¹Voir à ce sujet: Jean-Marc Charron, *De Narcisse à Jésus*, coll. Brèches théologiques, Éditions Paulines, Montréal, 1992, 292p.

²*Ibid.*, p. 139

partie du Moyen-Âge, cinq des douze papes cités par Drewermann ont régné il y a plus de 650 ans, Drewermann nous renvoie à un schéma qui est déjà significatif.

1. Le pape comme “Führer”

Encore une fois, nous nous retrouvons ici à étudier un concept qui est jugé de façon nettement négative par l'auteur. Sur les 61 passages contenant le mot "pape", 41 ont une connotation négative et seulement 2¹ ont une connotation positive².

Pour Drewermann, bien avant d'être un guide spirituel, voire *au lieu* d'en être un, le pape est un homme de pouvoir. Sur les 61 occurrences étudiées, on retrouvera, en tête de la liste des termes associés au pape, les concepts d'obéissance (11 fois)³, d'autorité (10 fois)⁴ et de pouvoir (9 fois)⁵. S'ajoutent à cette liste plusieurs autres concepts qui, bien qu'ils reviennent moins fréquemment, évoquent tout de même l'idée de pouvoir: soumission⁶, contrôle⁷, subordination⁸, etc. Non seulement le pape est un homme de pouvoir mais, selon Drewermann, il exerce son pouvoir d'une façon despotique.

C'est Innocent III qui a poussé à l'extrême l'aporie des exigences ecclésiastiques [...]: “Tous les clercs doivent obéir au Pape, même s'il ordonne le mal; car personne ne peut s'ériger en juge du Pape”, déclarait-il. Pas de doute possible: au XXe siècle, il n'existe qu'un mot pour qualifier cette mentalité, elle est fascinante: le “Führer”, maître de la vérité et du droit, et l'obligation d'obéir, moyen pour imposer les vérités prescrites”.
(FD p. 387)

On retrouvera, développées ici autour du concept de pape, des idées très semblables à celle dont il avait été question au chapitre précédent: la prétention à la vérité divine, l'extrême étendue et la concentration des pouvoirs, de même que la subordination des intérêts de la personne à ceux du groupe.

¹FD pp. 220, 533

²Le lecteur comprendra que les 18 autres allusions avaient un caractère neutre.

³FD pp. 385, 386, 387, 387, 388, 391, 410, 420-421, 602, 604

⁴FD pp. 102, 103, 162, 203, 204, 210, 269, 316, 387, 602

⁵FD pp. 103, 162, 312, 316, 385, 387, 388, 558

⁶FD pp. 204, 312, 385, 389

⁷FD pp. 312, 316, 462

⁸FD pp. 210, 385, 387

Détenir la vérité divine et le pouvoir absolu

Le Pape se considère lui-même comme le représentant du Christ, ce qui lui donne la possibilité de créer arbitrairement la *vérité*, mot qui revient à six reprises¹ dans l'entourage du concept de pape. Pour Drewermann, le dogme de l'infailibilité papale² est l'indice le plus patent de cette prétention à la possession exclusive de la volonté divine. En tant que seul détenteur de la vérité divine, le pape n'est pas naturellement porté au dialogue³ et il se comporte en cela de façon autoritaire⁴.

Croyant détenir la vérité divine, le pape prétend exercer un pouvoir absolu. Le mot *pouvoir*, qui revient dans 9 des 61 occurrences étudiées⁵, est deux fois qualifié par l'adjectif *illimité* et trois fois par celui d'*absolu*. De même, on retrouvera à deux reprises l'expression *toute-puissance* associée au pape⁶.

Les apologistes de l'obéissance au pape pourront alléguer le temps qui nous sépare des papes du Moyen Âge. Mais cet argument s'effondre de lui-même dès qu'on considère l'histoire ultérieure de la papauté. Celle-ci montre comment on n'a cessé de maintenir et de renforcer jusqu'à nos jours des exigences papales du genre de celles de Grégoire VII et Innocent III, réclamant un pouvoir illimité et s'arrogeant la possession de la vérité infailible, et ceci malgré les transformations spirituelles de notre époque.
(FD p. 388)

Non seulement le pape prétend à un pouvoir illimité, mais ce pouvoir, il l'exerce à peu près seul. On voit de nouveau apparaître ici le thème de l'extrême concentration des pouvoirs. Loin d'être une simple réalité administrative, le centralisme romain a eu des conséquences spirituelles importantes. Drewermann laissera entendre, par exemple, que les tendances autocratiques ont sciemment orienté le discours des papes en ce qui concerne l'interprétation des conseils évangéliques. On lira:

Rien ne fait mieux voir la correspondance entre l'obéissance religieuse et le pouvoir papal que ce pontife [Innocent III] qui, le premier, a perçu dans les trois conseils évangéliques le moyen idoine pour affirmer le centralisme romain à l'extérieur aussi bien qu'à l'intérieur, en luttant contre les rois, les

¹FD pp. 162, 385, 387, 387, 388, 388

²FD pp. 210, 212, 388, 388

³FD pp. 162, 389, 533

⁴FD pp. 203, 212, 312

⁵FD pp. 103, 162, 312, 316, 387, 387, 385, 388, 410

⁶FD pp. 210, 385

antipapes et les hérétiques afin de réaliser une théocratie de la meilleure coulée, créant ainsi la base de l'idée "Église catholique romaine". (FD p. 387)

Pour l'Église, le centralisme romain n'est pas qu'un simple souvenir médiéval, il est en fait une véritable obsession qui traverse son histoire et qui fait d'elle ce qu'elle est maintenant. Selon Drewermann, le pontificat de Jean-Paul II nous montre bien que le centralisme est un *fait* ecclésial.

Disparition des identités individuelles au profit de l'identité collective

Outre la question de l'étendue des pouvoirs pontificaux et de leur exercice autocratique, le pape apparaît comme un despote dans la mesure où il souhaite faire disparaître l'identité personnelle de ses clercs au profit d'une identité collective.

Les concepts de *groupe* et de *communauté* sont mis en lien avec le pape et on se rend compte que ce sont des notions qui posent problème;

Tel est bien le danger du clerc, c'est que sa pensée dégénère en fanatisme inconditionnel de son propre groupe, c'est-à-dire de l'Église, ce dont ne cesse de témoigner l'histoire de celle-ci. La dynamique du groupe montre bien comment la notion d'humanité s'arrête aux frontières même où commencent à fonctionner les lois archaïques des groupes. Au-delà débute pour la conscience primitive le monde de la barbarie, de l'inhumain, de la "peste" incarnée [...]. (FD p. 165)

Selon Drewermann l'identité personnelle ou individuelle n'a pas vraiment d'importance pour le pape, elle représente même pour lui un danger. Ce qui importe, c'est l'identité collective: l'appartenance et l'identification au groupe-Église. Le pape souhaite faire en sorte que chacun des clercs s'identifie à ce point à l'Église, qu'il en vienne à ne pas développer ou à perdre son identité propre. Sur les 61 occurrences du concept de pape, le mot *personnel* sera mis en opposition à celui de pape à sept reprises¹, le *moi* le sera à trois reprises² et l'expression *soi-même* à deux autres reprises³. En revanche, on retrouve, associée au pape, une série de termes qui font référence à l'organisation du groupe:

¹FD pp. 162, 203, 220, 316, 316, 391, 602

²FD pp. 165, 420-421, 602

³FD pp. 385, 387

*fonctionnaires*¹, *système*², *institution*³ et *administration*⁴. Selon Drewermann, ce que le pape souhaite, c'est créer une organisation ecclésiale composée de fonctionnaires opérant de façon quasi-mécanique et dont le travail n'est pas "entravé" par leur sensibilité ou leurs opinions personnelles.

[...] une attitude marquée de névrose de compulsion fournit exactement le type que nous rencontrons le plus souvent parmi les fonctionnaires de l'Église: elle est celle d'hommes chez qui les sentiments ne jouent aucun rôle, ni les leurs ni ceux d'autrui [...] qui n'admettent par principe que ce qui leur paraît clair, indubitable, confirmé par des autorités étrangères, et surtout assuré depuis leur enfance. (FD p. 418)

Qui est ouvert à une véritable rencontre interpersonnelle, accepte aussi ce qu'elle peut receler d'imprévu et ce qu'elle suppose en terme de confrontation à la différence. Véritablement rencontrer l'autre, c'est accepter que le contrôle total de cette rencontre nous échappe, ce à quoi le pape ne saurait se résoudre. Pour lui, la différence serait synonyme de dissidence. Ce dernier est tellement préoccupé par l'unité de l'Église (thème qui revient à quatre reprises⁵) qu'il en vient à confondre unité et uniformité. Drewermann nous dit que dans l'histoire de l'Église, "l'uniformité fondée sur Rome prit la place de l'unanimité", ce qui a conduit à l'occultation des particularités des Églises nationales. Par ailleurs, sur les 61 occurrences étudiées, il reviendra à sept reprises sur le thème de l'hérésie combattue et de la condamnation par le pape des opinions théologiques divergentes⁶. Les différences, entendons ici "déviations", seront mâtées avec une sévérité, voire une cruauté, qui relève du fanatisme⁷. Sont associés au pape, les mots *Inquisition*⁸, *fanatisme*⁹ de même que l'idée d'anéantissement des hérétiques¹⁰. Sera évoquée l'extermination des Cathares et, plus généralement, la destruction des mouvements chrétiens qui ont refusé de se soumettre aux directives romaines:

Innocent III disait [...] "Consacrez-vous à la destruction de l'hérésie par tous les moyens que Dieu vous inspirera" [...] S'en est suivi une suite de massacres stupides, d'excommunications infligées à des villes entières,

¹FD pp. 167, 220, 338, 387, 387, 391, 420-421

²FD pp. 102, 163, 212, 337

³FD pp. 312, 316, 420-421

⁴FD pp. 312, 316

⁵FD pp. 162, 387, 391, 454

⁶FD pp. 103, 163, 312, 384, 387, 388, 390

⁷FD pp. 103, 388

⁸FD pp. 163, 312, 384, 390

⁹FD pp. 165, 387

¹⁰FD pp. 163, 312

d'extermination systématique de régions, sans ménager les femmes et les enfants... (*FD* p. 163)

Ce qui peut amener les gens à commettre des cruautés de ce genre, c'est la façon dont le moi s'identifie aux idées d'un groupe donné. Or, nous dit Drewermann, il est difficile de croire que cette identification exagérée au groupe ne soit pas, encore de nos jours, consciemment recherchée par le pape. Il suggère que Jean-Paul II continue de vouloir restreindre, surtout chez les clercs, la marge de liberté nécessaire à la survie d'une personnalité propre. Par ailleurs, ce dernier ne cesse de renforcer les mesures de contrôle¹. Le calcul est toujours le même: plus grande sera l'étendue du pouvoir papal sur l'Église, plus les gens s'identifieront à l'Église et plus le pouvoir du pape sera grand. L'identification exagérée des fidèles au groupe et la dépersonnalisation qui en est le pendant, sont des moyens qui permettent au pape de progresser dans ce qui apparaît dans *FD* comme une quête effrénée de pouvoir.

2. Froideur affective et oppression sexuelle

Drewermann nous dit que le style d'autorité du pape contribue à engendrer la froideur affective que l'on retrouve chez les clercs. Les mots *affectivité*² et *relations* sont opposés au pape. Par exemple, commentant un discours du Cardinal Meisner, Drewermann écrira:

Le clerc est un sceau qu'il faut vider totalement de son eau pour le remplir à ras bord avec les desiderata de ses supérieurs ecclésiastiques. On confond déjà subrepticement l'autorité de Dieu, qui parle intérieurement au cœur de l'être humain, et l'autorité extérieure du pape et de l'Église. On neutralise tout le domaine de l'affectivité humaine au bénéfice d'une pure décision de pouvoir. (*FD* p. 203)

On nous suggère dans *FD* que les papes ont toujours considéré avec suspicion le domaine affectif et relationnel. Et leur réticence grandit à mesure que l'affectivité dont il est question se précise autour de la relation homme-femme et surtout de la relation sexuelle proprement dite. On retrouve, associé au pape, une série de thèmes qui évoquent l'absence ou alors le sévère encadrement de la vie sexuelle. Sur les 61 occurrences étudiées, les thèmes de la chasteté et du célibat reviennent à 5 reprises en lien avec le pape³; il est aussi

¹*FD* pp. 312, 316, 462

²*FD* pp. 203, 204, 220

³*FD* pp. 316, 420-421, 441, 445, 604

question à cinq reprises de la réticence générale des papes à l'égard de la sexualité¹. Par ailleurs, dans les occurrences étudiées Drewermann parle quelquefois de la dévotion à Marie, estimant qu'elle est un élément central de la lutte des papes contre la sexualité:

Nul règlement monastique, nulle instruction ecclésiastique, nul discours pontifical qui, pour parler de l'exigence de chasteté et de célibat monacal, n'en vient à traiter, comme par une nécessité intérieure, de la dévotion à la mère de Dieu. (FD p. 411)

Même si les papes peuvent donner au célibat ecclésiastique une certaine justification religieuse en s'appuyant sur l'exemple de Marie, il ne faut pas perdre de vue, nous dit Drewermann, que là comme ailleurs le but premier recherché est l'affermissement du pouvoir:

Quant à l'exigence de chasteté, une fois qu'on en eu fait une obligation pour les prêtres et qu'on l'eut identifié au célibat, elle se révéla un instrument extraordinairement efficace pour lier étroitement les clercs au pouvoir discrétionnaire des papes: le pape Grégoire VII, qui, en 1073, avait réussi pour la première fois à faire reconnaître que seul l'évêque de Rome avait droit au titre de "pape", estimait fort logiquement un an plus tard que "l'Église ne peut être délivrée de la servitude des laïcs si les "clercs" n'ont pas été au préalable débarrassés de leurs femmes". Selon ces propos, dans l'Église latine, l'imposition du célibat servait à étendre l'autorité pontificale sur une élite hiérarchiquement organisée dont devaient désormais dépendre les laïcs soucieux du salut de leur âme. (FD p.316)

Pour Drewermann, on se rend compte qu'en ce qui concerne le difficile rapport des papes à l'affectivité, l'objectif ultime qu'ils poursuivent est, encore une fois, celui d'accroître leur pouvoir².

3. Idéologie et insensibilité au réel

Dans les occurrences étudiées, on remarque que sont associés au pape les mots suivants: *doctrine*³, *système*⁴, *objectivité*¹, *abstraction*², *idéologie*³ et *moralisation*⁴. À l'inverse, on retrouvera, opposés au pape, les termes: *humain*⁵, *véritable*⁶ et *expérience*⁷.

¹FD pp. 136, 461, 462, 533, 603, 604

²Notons que Drewermann mentionne les travaux de Wilhelm Reich sur la relation entre oppression sexuelle et dictature (FD p. 449).

³FD pp. 103, 104, 136, 163, 269, 312, 558

⁴FD pp. 102, 163, 212, 337

Les papes nous sont présentés dans *FD* comme étant davantage portés à asseoir leurs discours sur des bases abstraites et idéologiques, plutôt que sur les données de la réalité sociale et humaine, telle qu'elle est concrètement vécue par les clercs et les laïcs en général. Ceci explique par exemple que, comme on vient de le voir, on puisse en arriver à développer un discours duquel est évacué toute la question de l'affectivité. Drewermann dira du discours des papes qu'il est figé, désincarné, coupé de la réalité concrète. À ce chapitre, il est particulièrement dur à l'endroit de Jean-Paul II dont il considère, par exemple, que son discours sur la famille et la sexualité "renferme des considérations plaquées" (*FD* p.136) et qu'il "idéologise purement et simplement toutes les données de l'expérience psychique" (*FD* p. 421). La distorsion entre la réalité vécue et le contenu du discours des papes en général, dépasse le seul domaine de la sexualité. En matière de pauvreté par exemple, les papes auraient développé un discours qui serait en contradiction directe avec leur propre réalité. Ils ont reconnu la pauvreté comme exigence évangélique, alors qu'eux-mêmes ont vécu dans un luxe parfois scandaleux. Le problème, et il est typiquement *romain* selon Drewermann, c'est celui d'avoir un langage à deux vitesses. D'un côté le pape prêche un idéal qui peut n'avoir rien à faire avec la réalité concrète, à commencer par la sienne, et de l'autre, on tolère et pardonne la faiblesse de ceux qui ne peuvent vivre l'idéal proposé⁸.

Dès lors, comme toujours quand il y a conflit entre l'idéal et la réalité, on cherche à nier celui-ci en le moralisant: la pauvreté devient alors le terme d'aspirations et d'efforts infinis dont on pose idéologiquement le principe en définissant la vie cléricale; mais elle reste un idéal qu'on ne peut atteindre.
(*FD* p. 338)

Cette absence d'adéquation entre le discours des papes et la réalité telle qu'elle se vit concrètement en terrain pastoral, tiendrait à deux éléments principaux. D'abord, les discours pontificaux ne tiennent pas compte de la complexité de la personne humaine, et en particulier du rôle déterminant de l'inconscient et des affects. Drewermann nous dit que,

¹*FD* pp. 134, 316, 420-421

²*FD* pp. 204, 338

³*FD* pp. 420-421, 602

⁴*FD* pp. 338, 338

⁵*FD* pp. 103, 165, 203, 204, 312, 391, 420-421

⁶*FD* pp. 312, 387, 387, 388

⁷*FD* pp. 387, 420-421

⁸Drewermann consacre d'ailleurs quelques pages de *FD* à l'analyse de cette particularité de la mentalité romaine, qu'il oppose par ailleurs à la mentalité prussienne, présentée comme moralement plus intéressante. (pp.104-107)

d'un point de vue psychanalytique, le discours pontifical en matière de morale tend à démoniser le *ça* et tout ce qu'il représente, afin de présenter le surmoi et les voies institutionnelles qui en sont l'expression, comme la seule voie de salut. Il ajoute:

Le recours à cette argumentation schématique permet de supprimer la tension entre le moi et le surmoi, entre la personne et l'institution, entre l'individu et la société, et nous comprenons pourquoi ici le discours théologique doit être monophysite, ou surnaturaliste, afin de légitimer et de susciter au maximum la conformité de l'individu au collectif ecclésiastique. (FD p. 423)

Ici encore, on n'échappe pas à ce qui est, aux yeux de Drewermann, l'obsession des papes: s'assurer d'un pouvoir de plus en plus grand, sur une collectivité de plus en plus uniforme.

L'autre élément qui fait en sorte qu'il existe un écart entre le discours du pape et la réalité vécue, c'est le caractère figé de ce discours. Les mots *transformation*¹ et *changement*² sont opposés au pape; à l'inverse, les mots *médiéval*³ et *tradition*⁴ lui sont associés. Pour Drewermann, le discours des papes est imperméable à l'évolution:

Déjà en 1864, dans le célèbre Syllabus, de sinistre mémoire, un catalogue papal des thèses erronées, Pie IX avait condamné quasiment tous les acquis de la pensée moderne, en sciences de la nature, en philosophie et en théologie: ils étaient en contradiction avec la vision médiévale de la tradition catholique. Malgré le court espoir soulevé par Vatican II, c'est toujours ce style de pensée et d'action qui reste à l'oeuvre dans l'Église, et, à bien considérer les choses, qui a même pris un nouvel essor. (FD p. 388)

Dans *FD*, le pape est davantage préoccupé par la cohésion de son système doctrinal et dogmatique que par la réalité concrète qui évolue et change constamment et qui, par définition, est plus difficile à cerner, à contrôler. La dynamique entre le pape et l'ensemble des croyants ne procède pas de ce que l'on pourrait considérer comme étant un mouvement de "descente" du pape, sur le terrain de la réalité vécue. Elle procède, au contraire, d'une invitation lancée par le pape aux croyants et aux clercs, à s'élever vers cette "réalité" doctrinale et idéologique dont il tire toutes les ficelles. Encore une fois, selon Drewermann, le maître mot est ici celui du contrôle.

¹FD pp. 312, 388

²FD pp. 212, 312, 388, 389

³FD pp. 312, 388, 388

⁴FD pp. 157, 388, 420-421, 454

4. Carences spirituelles et religieuses

Opposés au pape, on retrouve plusieurs termes qui évoquent le spirituel et le religieux: Églises¹, spiritualité², Jésus³, Christ⁴, intérieur⁵, symbole⁶ et pauvreté⁷, mot auquel Drewermann donne une connotation spirituelle. Une des idées mises de l'avant est à l'effet que les papes soient d'abord préoccupés par des questions temporelles, leurs discours souffrant de réelles carences au plan spirituel et religieux. Concernant le voeu de pauvreté, on lira par exemple:

Un simple coup d'oeil sur les encycliques des papes de ce siècle adressées aux prêtres sur cette question fait bien voir le dilemme que pose cette ambivalence due à la fonctionnalisation extérieure, ou, inversement, à l'abstraction moralisante de cette exigence. Dans le meilleur des cas, l'absence de spiritualité fait retomber celle-ci du niveau d'une attitude religieuse fondamentale à celui d'un apostolat caritatif auréolé du désir d'imiter parfaitement le Christ [...]. (FD p.338)

On sera peut-être étonné de retrouver ici *Église* et *Christ* dans la liste des mots qui sont opposés au pape, alors qu'ils se retrouvent aussi du côté de ceux qui lui sont associés. En ce qui concerne l'Église, il faut voir que lorsque ce mot est associé au pape, il désigne presque systématiquement l'Église catholique romaine en tant qu'organisation religieuse structurée. À l'inverse, lorsque le mot *Église* est opposé au pape, il s'agit surtout de cette Église que Drewermann appelle l'*Église du Christ*. Pour sa part, le mot *Christ* est lui aussi utilisé différemment selon qu'il est associé ou opposé au pape. Associé au pape, le Christ sert surtout de caution morale au discours pontifical: on définit objectivement ce qu'est l'exemple du Christ, qu'on présente ensuite comme un modèle à imiter; c'était le cas par exemple dans la citation précédente. À l'inverse, lorsque Drewermann l'oppose au pape, le mot *Christ* est utilisé pour désigner un projet véritablement spirituel et religieux:

Dès son origine, le monachisme a constitué une sorte de mouvement de protestation de l'Église du Christ contre le courant de sécularisation qui se développa dès qu'on se donna des ministères fondés sur le pouvoir, la propriété et la dignité. [...] On vit de nouveaux mouvements laïcs de "pauvres" opposer leur programme religieux révolutionnaire à l'évolution

¹FD pp. 162, 203, 204, 312, 387

²FD pp. 102, 312, 316, 338, 388

³FD pp. 385, 387, 387, 602

⁴FD pp. 204, 220, 312

⁵FD pp. 203, 420-421

⁶FD pp. 120, 420-421

⁷FD pp. 312, 316, 316, 338, 340

qui entraînait dans son courant l'Église des papes, des évêques et des cardinaux. Au début du XIII^e siècle, ce furent Innocent III et saint François qui illustrèrent le mieux cette extraordinaire tension entre la responsabilité à l'égard du monde et la volonté de s'en affranchir, entre les riches de ce monde et ce royaume du Christ qui "n'est pas de ce monde". (FD p.313)

Dans *FD*, le pape est d'abord un personnage mondain, inapte à manipuler les choses qui relèvent de la spiritualité et de la vie intérieure; sur les 61 occurrences étudiées, le mot *extérieur* est associé au pape à cinq reprises¹, alors que le mot *intérieur*² lui est opposé. Les réalités symboliques, qui, pour Drewermann font référence à une certaine expérience subjective, échappent au pape:

Il est tout au plus possible que le pape prie avec d'autres représentants d'autres religions, comme ce fut le cas à Assise [...]. Par contre, aujourd'hui encore, celui qui voudrait montrer que les symboles, dans toutes les religions, puisent aux mêmes sources de la psyché humaine et que, si on veut comprendre toute la richesse et toute l'humanité des symboles chrétiens, il est possible et même nécessaire, de voir comment les mêmes symboles sont interprétés par les religions non-chrétiennes, celui-là s'exposerait à de sérieuses difficultés avec le magistère ecclésiastique. (FD p. 119)

Contrairement à ses prétentions, loin d'être le représentant du Christ sur terre, le pape est incapable de saisir tant le langage symbolique que le contenu spirituel du message du Christ.

5. Le pape comme figure du père inadéquat

Contrairement aux autres éléments, ce cinquième point n'est pas d'abord, à proprement parler, une caractéristique des papes. Il nous fournit plutôt une clef de lecture du discours de Drewermann sur le pape: il existe des rapprochements importants entre les concepts de *pape* et de *père* dans *FD*, qui nous font penser que la figure d'autorité du pape renvoie à celle du père et vice-versa.

¹FD pp. 203, 312, 338, 387, 558

²FD pp. 203, 420-421

Lorsqu'il est question de la figure du père dans *FD*, celui-ci apparaît sous un jour essentiellement défavorable; sur les 34 occurrences du mot *père*, 27 sont négatives. Drewermann insiste surtout sur l'effet dévastateur que peut avoir un père autoritaire sur le développement psychique de son enfant.

On ne sera jamais autre chose que ce que les remontrances paternelles ont toujours donné à comprendre: un merdeux lamentable qui devrait se sentir heureux d'avoir un père assez fort pour venir relever celui qui traîne par terre et pour le traîner au but comme un paquet. Et lorsque que le père a ainsi réussi à intimider son enfant au point de lui ôter toute idée de sa valeur, celui-ci finit par avoir besoin de l'autorité qui l'a détruit pour se relever en s'appuyant sur elle tel un pampre de vigne qui a besoin d'un treillage pour le soutenir. C'est ainsi qu'une attitude d'obéissance inconditionnelle peut venir d'une remise en question inconditionnelle du moi personnel par le père. (*FD* p. 399)

Règle générale, le père qui nous est décrit dans *FD* est un être brutal¹, sévère², intimidant³, autoritaire⁴, redoutable⁵, castrant⁶, accablant⁷, rude et sadique⁸. Non seulement le père apparaît comme un être abject, mais encore il a des dimensions surhumaines: il est un géant⁹ divinisé¹⁰. Comme archétype de ce père, Drewermann utilise Pietro Bernardone, le père de François d'Assise.

D'ailleurs, notons ici que dans *FD*, surtout lorsqu'il est question du rapport du clerc à la pauvreté et à l'obéissance, François d'Assise et les principaux personnages qui sont mis en scène autour de lui (son père, sa mère et Innocent III) deviennent les archétypes du clerc, de ses parents et du pape auquel il se soumet. On remarque que, dans ce modèle qui nous est présenté, Pietro Bernardone et Innocent III ont des caractéristiques communes. Drewermann fait lui-même explicitement le rapprochement entre ces deux personnages:

Psychanalytiquement parlant, c'est l'obéissance selon le modèle de la mère ou l'obéissance à la mère qui, à un moment donné, a poussé à désobéir en dernier recours à un père comme Bernardone, donc à une alternative

¹*FD* p. 407

²*FD* p. 405

³*FD* pp. 399, 402

⁴*FD* p. 403

⁵*FD* p. 402

⁶*FD* p. 403

⁷*FD* p. 404

⁸*FD* p. 505

⁹*FD* p. 410

¹⁰*FD* p. 405

dramatique. Du même coup devient compréhensible la double attitude que François adoptera plus tard à l'égard de l'Église. Dans l'histoire de l'Église, il n'y aura personne à se montrer par tout son être aussi durement critique du pouvoir romain, aussi provoquant même. Ce n'est cependant pas son moi, mais le contenu objectivé, autrement dit divinisé, de son surmoi qui devient provoquant sans qu'il profère jamais un mot contre Rome, une humble obéissance à l'égard de Dieu. Ainsi peut-on comprendre qu'il se résolve à comparaître devant Innocent III pour supplier ce Bernardone géant de bien vouloir reconnaître sa vie de moine mendiant. (FD p.410)

Innocent III, comme nous l'avons déjà vu, nous est présenté par Drewermann comme étant un être sanguinaire¹ et fanatique² prétendant à un pouvoir pour lequel il serait difficile de trouver un superlatif adéquat³; il en parle comme d'un être aux dimensions presque surnaturelles: un "Bernardone géant"⁴, "fascinant" comme l'était le "Führer"⁵. De façon générale, Drewermann attribue au père et au pape des caractéristiques semblables et il leur reproche les mêmes comportements. On se souviendra que Drewermann dénonçait en particulier le fait que, au nom de Dieu, le pape se rende maître de la vérité et du droit. Or on peut lire:

[...] cette obéissance, normalement due à Dieu, mais qu'on accorde à un humain, est la répétition de celle accordée à un père qui apparaissait comme un monarque absolu jouissant lui-même du pouvoir divin de distinguer le bien du mal. (FD p. 403)

Il existe dans *FD* une association objective entre le père autoritaire et le pape. Le pape comme le père sont présentés par Drewermann comme des "despotes divins" qui, dans la vie de François d'Assise comme dans celle des clercs en général, ne font que se substituer l'un à l'autre. Ce père, à qui Drewermann attribue tous les défauts, présente une menace très grande à l'intégrité psychique et sociale -voire même physique si on se rapporte à l'histoire de l'Église- du clerc. En cela, il correspond tout à fait à ce que l'on pourrait appeler, en langage psychanalytique, un *mauvais père*⁶.

¹FD pp. 315, 547

²FD p. 317

³FD pp. 678, 681, 683

⁴FD p. 410

⁵FD p. 387

⁶Ce concept du *mauvais objet*, en l'occurrence ici le père, a été développé par Mélanie Klein. Il désigne ce qui apparaît à un sujet comme étant totalement mauvais et présentant de forts traits persécutifs. Roland Jaccard, *Ce que Mélanie Klein a vraiment dit*, Marabout Université, Paris, 1974, 183p.

4.3 Résumé et commentaires

Dans le chapitre précédent, consacré à l'analyse du concept d'autorité, nous avons constaté que celui-ci était associé au totalitarisme. Dans la même veine, nous constatons maintenant que le pape nous est présenté par Drewermann comme un dictateur, coupé de la réalité humaine et sociale. Tout ce que le pape dit ou fait concourt au même objectif: conforter et accroître son pouvoir sur l'Église et ses membres. Et comme c'était le cas dans le chapitre précédent, on voit ici que pour Drewermann, cette quête du pouvoir pour le pouvoir s'effectue au détriment de la santé psychique des membres de l'Église, et des clercs en particulier. Non seulement on remarque autour de la personne du pape ce même clivage constaté au chapitre précédent entre ce qui est positif et négatif -ce qui est associé au pape étant nettement négatif et ce qui lui est opposé étant nettement positif- mais on remarque que la critique de Drewermann s'organise exactement autour des thèmes que nous retrouvions dans notre analyse du mot "autorité".

Le pape, tel que Drewermann nous le décrit, prétend à l'exercice d'un pouvoir absolu et à la possession de la vérité divine. Il n'hésite pas à faire disparaître les libertés individuelles (et parfois les individus eux-mêmes) pour maintenir l'ordre et la cohésion de l'Église. La quête du pouvoir par le pape apparaît comme un rouleau compresseur qui écrase ce qui relève de l'affectivité et des réalités humaines en général. Le pape nous est davantage présenté comme un tyran que comme un véritable guide spirituel.

Finalement, on se rend compte que les figures du père et du pape présentent des particularités semblables à bien des égards et que Drewermann établit lui-même une relation directe entre les deux. Le pape apparaît comme un père fondamentalement méchant et extrêmement menaçant, un *mauvais père*.

CHAPITRE 5

UNE INSTANCE EN AUTORITÉ: L'ÉGLISE

5.1 Choix et composition de l'indice étudié

Après avoir analysé le concept d'autorité lui-même ainsi qu'une figure d'autorité, le pape, nous prêterons maintenant attention aux médiations à l'oeuvre dans l'exercice de l'autorité. Ce que nous souhaitons regarder ici, ce sont les instances décisionnelles dont il est question dans *FD*.

L'instance décisionnelle dont il est le plus question dans *FD*, et de loin, c'est l'Église. On ne compte pas moins de 501 occurrences du mot *Église* soit, en moyenne, tout près d'une par page. Ce n'est pas là une surprise puisque l'ouvrage est une analyse du système clérical.

Compte tenu du fait que nous travaillons avec la méthode de l'analyse de contenu, qui nous oblige à regarder systématiquement les mots associés et/ou opposés à l'indice choisi, pour chacune de ses occurrences, il nous est vite apparu qu'il serait impossible de travailler à partir de chacune des 501 occurrences recensées. Nous aurions alors eu à traiter une stupéfiante masse d'informations qui, à elle seule, aurait pu faire l'objet de tout un mémoire. Il nous a donc fallu réduire le nombre d'occurrences à analyser. Nous avons choisi de le faire en tenant compte de deux éléments importants: d'abord, il nous fallait un critère de sélection qui soit objectif de façon à ne pas introduire de biais à notre travail; par ailleurs, ce critère devait aussi nous permettre de ne retenir que les occurrences les plus significatives en regard de notre recherche sur l'autorité.

Le critère retenu l'a été suite à trois constatations. Premièrement, nous avons constaté que dans plusieurs passages, le mot *Église* n'était pas employé pour désigner l'Église elle-même, mais plutôt des personnes ou des événements qui lui sont liés d'une façon ou d'une autre. Ainsi, très fréquemment, on retrouvera l'expression "les clercs de l'Église". Bien sûr, un passage qui contiendrait cette expression pourrait nous dire quelque chose de l'Église elle-même. Cependant, dans la mesure où nous avons à choisir, ce type de passages où il est question que de l'une des composantes de l'Église (son histoire, ses finances, etc.) nous est apparu moins intéressant que d'autres où il est question de l'Église elle-même, dans sa totalité.

Deuxièmement, le mot *Église* tel qu'il est employé dans *FD* de Dieu ne désigne pas toujours l'instance qui exerce directement une fonction d'autorité. Ainsi, comme nous l'avons déjà vu, lorsque Drewermann parle de l'*Église du Christ*, expression désignant pour lui ce que l'Église devrait être si elle était fidèle au message de Jésus, celle-ci est régulièrement opposée à cette autre Église qui, elle, apparaît directement comme une

instance d'autorité et qu'il désignera sous les vocables d'*Église catholique*, *Église romaine*, *Église de Pierre* ou, beaucoup plus fréquemment, d'*Église* tout simplement. Il dira par exemple:

Cette déclaration [du Cardinal Meisner], au caractère humainement monstrueux, se fait en plein accord avec le Magistère ecclésiastique, avec le sens de l'obéissance et du devoir qui doit être celui du clerc. On comprend alors tout ce qui devrait changer dans l'*Église de Pierre* pour qu'elle puisse devenir l'*Église du Christ*. (FD 204)

Troisièmement, il arrive que Drewermann parle de l'*Église*, non pas en tant qu'instance décisionnelle, mais plutôt comme un réceptacle de personnes et/ou d'événements qui peuvent ou non être sous le contrôle des autorités ecclésiastiques. On remarquera ainsi de nombreux passages dans lesquels Drewermann utilisera, par exemple, les expressions "en *Église*..." ou "dans l'*Église*...":

Il y a maintenant dans l'*Église catholique* tant de voies d'émigration extérieure et de distanciation intérieure que la réaction d'en bas à la revendication excessive du pouvoir autoritaire ne se traduit plus par un "soulèvement" mais "seulement" par une *désertion silencieuse*¹ éventuellement par l'*indifférence intérieure*. (FD p. 211)

Bien souvent, dans ce genre de passages, l'*Église* n'apparaît pas comme une entité autonome capable d'exercer des choix et de prendre des décisions; elle n'est pas elle-même *sujet* mais sert tout simplement à désigner, de façon passive, une collectivité.

Compte tenu de ce qui vient d'être dit, et afin de ne retenir que les passages qui nous apparaissent les plus intéressants en regard de notre recherche, nous n'avons examiné que les occurrences où le mot *Église* était:

1. Employé seul (excluant ainsi les expressions "histoire de l'*Église*", "privilèges de l'*Église*", etc);
2. De façon non qualifiée (excluant ainsi les expressions "*Églises* protestantes", "*Églises nationales*", "*Église du Christ*", etc.);
3. Et comme sujet d'un verbe.

¹ Les italiques apparaissent dans le texte original.

Il s'agit là d'un critère objectif puisqu'il fait appel à des notions grammaticales. Par ailleurs, il nous permet de ne retenir que les passages où il est question de l'Église en tant qu'entité distincte, institution agissante capable d'exercer éventuellement un rôle d'autorité.

En soumettant les 501 occurrences à un premier examen, il s'est avéré que 100 occurrences du mot *Église* répondaient au critère que nous avons choisi. Ce sont donc elles qui ont été soumises à l'analyse de contenu.

5.2 Résultats de l'analyse

Tout d'abord, on se rend compte, encore une fois, que le concept soumis à l'analyse est perçu de façon nettement négative par l'auteur. Sur les 100 passages étudiés, 71 ont une connotation négative, et aucun n'a de connotation positive¹.

Une recherche des mots associés et opposés à *Église*, nous a permis de répertorier pas moins de 91 mots qui lui sont associés plus d'une fois et 43 autres qui lui sont opposés à plusieurs reprises. Le lecteur qui se rapportera à l'annexe 4 constatera tout d'abord qu'en tête de la liste des mots associés et opposés à *Église*, on retrouve d'un côté les termes *fonction* et *institution*, et de l'autre *personne* et *humain*. Cette opposition, voire cette confrontation, entre le fonctionnalisme institutionnel -associé à l'Église- et la personne humaine, constitue en fait la toile de fond sur laquelle se déploiera tout le discours de Drewermann concernant l'Église.

1. L'Église en tant que collectivité structurée

Associés au mot *Église*, on retrouve tout d'abord un certain nombre de termes faisant référence à l'idée d'une collectivité organisée: *groupe*², *institution*³, *système*⁴, *fonction*⁵ et *structure*⁶. À eux seuls, les concepts de *fonction* et d'*institution* se retrouvent dans pas moins de 23 des 100 passages étudiés, ce qui est considérable. Dans *FD*, ces termes ont

¹29 passages sont neutres.

²*FD* pp. 104, 379, 561, 602

³*FD* pp. 58, 190, 321, 324, 487, 539, 543, 560, 614, 636, 648, 649

⁴*FD* pp. 134, 137, 209, 324, 491, 537, 561, 648, 649

⁵*FD* pp. 82, 104, 115, 117, 125, 156, 317, 324, 387, 561, 636, 648, 650

⁶*FD* pp. 602, 649

essentiellement une connotation négative et, dans la logique du discours, ils s'opposent aux mots *personne*¹ et *individu*², qui eux ont une connotation positive.

Lorsqu'il est question de l'Église dans *FD*, on se trouve en face de deux réalités irréconciliables: d'une part la collectivité structurée, et de l'autre, la personne humaine. À ce sujet, la position de Drewermann ne souffre pas de nuances: il y a un combat à finir entre la collectivité et l'individu; les deux ne peuvent coexister:

L'individu ne se joint pas à la communauté des "sauvés" parce qu'il serait ramené à lui-même; il n'a au contraire de chance d'être "sauvé" qu'en se niant totalement lui-même pour s'abandonner sans réserve à la communauté des "sauvés" de l'Église. Toute tension de la recherche de la vérité entre le particulier et le général, toute la dialectique et toute la dynamique du dialogue et de l'effort pour répondre à la mission divine se trouvent ainsi reportées sur la substantialité d'une Église qui porte la vérité en elle, alors que l'individu, par principe, parce qu'il n'est qu'individu, incarne et représente la non-vérité. Entre l'objectif et le subjectif, il n'y a donc plus de ce fait d'autre médiation que celle de l'obéissance, de la soumission totale, de l'abnégation de la volonté personnelle, voire de l'extirpation de celle-ci au profit du monopole absolu de la vérité du groupe constitué. (*FD* p. 378-379)

Drewermann pose le problème de façon très claire et il reconnaît d'ailleurs que cette opposition entre institution et individu peut paraître étonnante. Mais il en ajoute. Étant question des mesures ecclésiales prises à l'encontre des prêtres tentés par la vie amoureuse, il dira:

Il ne manquera certes pas de lecteurs qui [...] se demanderont si, après tout, les termes dans lesquels nous présentons la façon qu'aurait l'Église de poser une alternative entre la personne et l'institution, entre le moi et le surmoi, entre l'homme et Dieu est aussi claire que cela. [...] Mais nous tenons ici la preuve de notre raisonnement: ne faut-il pas dire en effet qu'un système qui, depuis des siècles, continue à forcer des gens à choisir entre Dieu et l'amour d'un autre est à la fois inhumain et opposé à Dieu, parce qu'il est littéralement sans amour, ligoté qu'il est dans ses structures de pouvoir et d'administration? (*FD* p. 539)

Ces deux passages nous donnent la clé pour comprendre tout le reste de son discours concernant l'Église. En tant que collectivité organisée, l'Église sera directement mise en opposition avec l'individu et son épanouissement. En Église, la structure deviendra prison;

¹*FD* pp. 58, 82, 158, 195, 324, 379, 403, 403, 487, 535, 537, 539, 560, 561, 602, 643, 648

²*FD* pp. 218, 379, 478, 536, 643, 648, 649

l'autorité sera dictature; les contraintes associées à la vie en groupe seront autant d'entraves au développement psychique; le caractère forcément abstrait de toute réglementation sera preuve d'une mentalité schizoïde.

2. Église et totalitarisme

Toujours en tête de la liste des termes associés au mot *Église*, on retrouve une série de mots qui se rapportent au concept d'autorité et à son exercice: obéissance¹, pouvoir², autorité³, soumission⁴, règle⁵, loi⁶, directive⁷, instruction⁸ et ordre⁹. Il faut constater qu'encore une fois ici, le thème de l'autorité est un thème majeur puisqu'on le retrouve dans pas moins de 35 des 100 occurrences étudiées.

L'Église est une institution au sein de laquelle il existe une certaine répartition des rôles et, donc, des fonctions d'autorité, ce que Drewermann considère comme normal, nous l'avons déjà vu:

Il est certain que toute société complexe peut et doit attendre une certaine sorte d'obéissance fonctionnelle de ses fonctionnaires et de ses ministres: quand on ne peut tout superviser, il faut bien déléguer les responsabilités.
(FD p. 603)

Ce que Drewermann considère comme moins normal toutefois, c'est le fait que l'Église ne réussisse pas à s'élever au-dessus des autres institutions "séculières" dans la question de son rapport au pouvoir. Elle semble être obsédée par le pouvoir comme le serait, nous dit-il, toute autre organisation:

Le pire qui puisse arriver à un parti ou groupe ou à la hiérarchie, c'est le relâchement dans les rangs et, pire encore, l'affaiblissement de l'autorité. [...] Tous les groupes, qu'ils soient politiques ou apolitiques agissent ainsi. Mais l'Église ne devrait pas se le permettre si elle veut être fidèle à sa mission: établir un modèle de société humaine qui ne soit pas

¹FD pp. 133, 143, 189, 209, 379, 387, 403, 487, 602, 603, 648

²FD pp. 114, 132, 209, 210, 211, 217, 387, 403, 643, 649

³FD pp. 104, 141, 209, 387, 403

⁴FD pp. 133, 141, 324, 379, 403

⁵FD pp. 83, 132, 195, 324, 560

⁶FD pp. 113, 324, 536

⁷FD pp. 457, 568

⁸FD pp. 209, 507

⁹FD pp. 209, 487

essentiellement fondé sur la peur et le pouvoir comme c'est le cas de toutes les autres structures sociales mais sur la confiance et l'amour. (FD p. 104)

Malheureusement, constate-t-il, ce n'est pas le cas, loin de là. Non seulement l'Église n'est pas mieux que les autres institutions, mais Drewermann croit qu'à bien des égards elle est même pire dans son rapport au pouvoir. L'Église nous est présentée comme s'apparentant à un régime totalitaire; on rejoint ici une thématique que nous retrouvons aussi dans les deux chapitres précédents. On trouve une dénonciation de l'absence totale de réflexes démocratiques en Église. Les membres de l'Église ne sont pas invités à prendre part à la prise de décision. Le mot *discussion*¹ est opposé à *Église*, alors que les verbes *imposer*² et *exiger*³ lui sont associés. Jusqu'à maintenant, déplore Drewermann, sont toujours demeurées vaines les requêtes visant à réclamer "un ordre social où la pyramide du rang et du pouvoir se construise du bas vers le haut, au lieu de s'imposer d'en haut et de coiffer la masse des croyants par un système de violence spirituelle"⁴.

Dans le même veine, l'Église fait preuve d'un flagrant manque de transparence. Les mots *secret*⁵ et *cynisme*⁶ sont associés à *Église*, alors que les termes *honnêteté*⁷, *franchise*⁸, *communication*⁹, *public*¹⁰ et *information*¹¹ lui sont tous opposés. Drewermann dira même que l'Église se classe au premier rang en ce qui concerne le manque de transparence:

Ainsi, la dépersonnalisation des contacts, l'obscurcissement systématique du subordonné, et un système raffiné de préservation du secret assurent-ils le maintien au pouvoir. En ce domaine, l'Église catholique dispose depuis des siècles d'une expérience dont aucune autre autorité politique ne peut se targuer. (FD p. 209)

L'absence de démocratie en Église sera aussi soulignée dans le fait que les mots *droit*¹² et *liberté*¹³ seront opposés à l'Église. Lui seront plutôt associés les termes *contrôle*¹⁴,

¹FD pp. 104, 209, 210

²FD pp. 133, 536, 643, 649

³FD pp. 29, 32, 387

⁴FD p. 649

⁵FD pp. 209, 532

⁶FD pp. 151, 488

⁷FD pp. 507, 544

⁸FD pp. 195, 602

⁹FD pp. 195, 643

¹⁰FD pp. 125, 132

¹¹FD pp. 132, 133

¹²FD pp. 83, 192, 210, 537

¹³FD pp. 132, 133, 137, 324, 330, 478, 537, 560, 614

¹⁴FD pp. 137, 190, 324, 542

*contrainte*¹, *imposition*², *serment*³ et *prison*⁴. Dans *FD*, l'Église n'a que faire de la liberté individuelle; avec ses dix occurrences, le mot *liberté* est d'ailleurs un de ceux qui sont le plus souvent opposés à *Église*. Dans un passage où il est question de l'irréversibilité des voeux ecclésiastiques, on lira par exemple:

Cela ne montre pas seulement qu'elle est plus soucieuse de la tranquillité de l'institution que de la vie concrète des personnes; cela révèle en même temps son incroyable peur de la liberté humaine, tant qu'elle ne l'a pas enserrée dans l'étroit corset de ses lois et de ses règlements. (*FD* p. 324)

La liberté humaine apparaît à ce point menaçante pour l'Église, qu'elle n'hésitera pas à recourir à la menace lorsqu'elle sent le contrôle lui échapper; les mots *violence*⁵ et *intimidation*⁶ seront associés à *Église*. De même, on retrouvera dans plusieurs des passages étudiés, des allusions au III^e Reich⁷, à Innocent III⁸ -présenté comme un personnage cruel et sanguinaire- et aux Croisades⁹. Lorsque le besoin s'en fera sentir, l'Église n'hésitera pas à jouer la carte de l'angoisse et de la peur, ses alliés naturels:

Or, voici que le cercle se referme, quand nous constatons comment cette Église cherche elle-même à créer l'angoisse, tant matérielle que psychologique, afin de s'assurer de la "fidélité" de ses sujets. En ajoutant la menace de déchéance sociale à ses autres mesures coercitives, son intention, qu'elle déguise sous des considérations de théologie morale, est de faire revenir les intéressés dans ses bras miséricordieux. (*FD* p. 542)

Les mots *peur*¹⁰ et *angoisse*¹¹ sont associés à l'Église alors que les termes *confiance*¹² et *foi*¹³ lui sont opposés. Il y a là, selon Drewermann, quelque chose de singulièrement tragique puisqu'au contraire, le rôle de l'Église devrait être de favoriser l'émergence de cette confiance en soi et en Dieu, qui est la seule réponse valable à la misère psychique.

Mais comment l'Église, ses représentants et ses fidèles peuvent-ils en arriver à accepter et à justifier ce fonctionnement totalitaire? La réponse tient au fait que l'Église se présente, et

¹*FD* pp. 151, 330, 561

²*FD* pp. 133, 536, 643, 649

³*FD* pp. 190, 537

⁴*FD* pp. 125, 133

⁵*FD* pp. 643, 648, 649

⁶*FD* pp. 189, 487, 542, 560

⁷*FD* pp. 117, 195, 599

⁸*FD* pp. 387, 387

⁹*FD* pp. 117, 387

¹⁰*FD* pp. 195, 324

¹¹*FD* pp. 190, 478, 542, 561, 614

¹²*FD* pp. 190, 330

¹³*FD* pp. 127, 143

dans bien des cas est effectivement perçue, comme étant la seule détentrice de la vérité divine. Dieu parle directement à travers elle, de façon exclusive et infaillible. On retrouve, associés au mot *Église*, une série de termes qui font référence à ses prérogatives divines: *absolu*¹, *infaillible*², *saint*³, *vérité*⁴ et *divin*⁵. Contester l'Église, c'est contester Dieu. Dès lors, à qui appartiendrait-il de juger son comportement? Et à partir de quels critères puisqu'elle est elle-même la Norme? Même ses travers prennent des allures divines.

[...] l'Église n'est plus pour lui [le clerc] une simple association humaine, mais l'instrument de la Providence divine, et l'obéissance aux hommes devient obéissance à Dieu. C'est pourquoi les "guerres" qu'il fait en vertu de sa fonction sont toujours des "guerres saintes". (FD p. 117)

3. L'Église comme entrave au développement psychique

Pour Drewermann, l'Église non seulement ne favorise pas l'épanouissement personnel de ses membres, mais elle constitue même une solide entrave à leur maturation psychique. Encore une fois, il s'agit d'un problème que nous avons abordé dans les chapitres précédents mais dont nous devons traiter une fois de plus compte tenu de son importance lorsqu'il est question de l'Église.

Drewermann nous dit que l'Église exige de ses membres qu'ils s'identifient totalement à elle et à la fonction qu'elle leur a attribuée. Elle souhaite maintenir ses fidèles, mais surtout ses clercs, dans un enclos psychique dont elle aurait défini les dimensions avec le plus grand soin. Résultat: la psyché des clercs ressemble à ces petites tortues domestiques dont la croissance est empêchée, faute d'espace dans leur minuscule aquarium. À cet effet, soulignons que les mots *clos*⁶, *étroit*⁷ et *empêcher*⁸ sont associés à *Église*, alors que les termes *développement*⁹, *ouverture*¹⁰, *épanouissement*¹¹ et *maturité*¹² lui sont tous opposés.

¹FD pp. 132, 379, 532, 603

²FD pp. 643, 648

³FD pp. 317, 602

⁴FD pp. 141, 324, 379, 387, 387, 478, 602, 648

⁵FD pp. 58, 117, 217, 338, 403, 478, 487

⁶FD pp. 134, 218

⁷FD pp. 83, 324

⁸FD pp. 324, 325

⁹FD pp. 507, 536, 536, 537, 643

¹⁰FD pp. 536, 614

¹¹FD pp. 218, 561, 648

¹²FD pp. 325, 330, 643

Drewermann prête à l'Église l'intention de maintenir ses clercs dans un état de complète dépendance à son égard. Il croit que l'Église fait tout en son pouvoir pour priver ses membres des instruments psychiques qui leur permettent d'accéder à la maturité et à l'autonomie. Elle s'attaque en premier à la confiance en soi¹ et au sentiment de valeur personnelle. De fait, une personne qui aurait conscience de sa valeur ne pourrait que difficilement entrer dans cette relation de dépendance infantilissante que lui propose l'Église:

Le seul exemple d'une autorité patriarcale écrasante peut humilier quelqu'un et le rendre obéissant à un point tel qu'il inclinera à entrer dans le jeu d'une Église qui exige la soumission. La seule question qui se pose est celle de savoir à quel genre d'Église nous avons affaire, du moment qu'elle prétend élever ses dômes et ses cathédrales sur les ruines du sentiment que le fidèle a de sa valeur personnelle. (FD p. 403)

Ce qui sera de nature à favoriser le sentiment de valeur propre apparaîtra suspect à l'Église. Dans la mesure où l'un des lieux privilégiés où se construit ce sentiment est celui de la relation avec l'autre, l'Église verra à la limiter le plus possible, quitte à l'interdire complètement dans certains cas. On remarque que plusieurs mots faisant référence à la rencontre de l'autre tels *relation*², *union*, *mariage*³ et *amour*⁴, sont opposés à l'Église. L'Église se méfierait particulièrement de la relation amoureuse qui, en donnant des ailes à ceux qui la vivent, leur donne aussi les moyens d'échapper à son contrôle:

C'est bien pour cela que le cheminement d'un tel amour de clerc constitue, par sa réussite même, une provocation pour une Église constamment tentée de lui barrer la route au nom de Dieu. (FD p. 529)

Au delà de la seule relation amoureuse, c'est tout ce qui relève de l'affectivité et du sentiment qui sera déconsidéré par l'Église:

[...] tout ce qui est émotionnel est suspect: du simple fait que c'est affectif, subjectif, personnel, produit lyrique du rêve, c'est un mensonge qui conduit traîtreusement au péché. Seule la tête, la pensée, guidée par l'obéissance dans la foi, est en mesure de fournir un point de vue exact et une interprétation correcte de la parole de Dieu. (FD p. 143)

¹ On se souviendra que les mots *confiance* et *foi* étaient opposés à l'Église alors que *crainte* et *angoisse* lui étaient associés.

²FD pp. 478, 614

³FD pp. 448, 457, 472, 543, 606

⁴FD pp. 491, 521, 529, 614

Est-ce à dire qu'en mettant l'accent sur la pensée plutôt que sur le sentiment, l'Église favorise l'émergence d'une pensée critique? C'est tout le contraire, nous dit Drewermann. Même dans le domaine de la pensée, l'Église continue d'exercer un contrôle des plus stricts. Par ses doctrines et ses dogmes, l'Église se charge de définir en termes objectifs ce que tous doivent croire et penser. Le Magistère prend un caractère absolu: il est présenté comme le résultat d'une mystérieuse et directe communication entre Dieu et son Église. Dès lors, il ne saurait souffrir les objections qui pourraient surgir du "simple" vécu personnel des clercs ou alors des constatations scientifiques en matière de psychologie. On retrouve ainsi dans *FD* une série de termes qui font référence au caractère désincarné de l'enseignement de l'Église: *objectif*¹, *extérieur*², *formel*³, *abstrait*⁴, *formule*⁵ et *rationalisation*⁶. Dans la même veine, les mots *concret*⁷, *expérience*⁸ et *humain*⁹ seront opposés à *Église*. Contrairement à ce que propose la démarche scientifique, et à ce qui est généralement accepté dans la pensée moderne, ce qui fonde la vérité en Église, ce ne sont pas les résultats de l'expérience, mais plutôt ce que les autorités ecclésiastiques ont édicté, une fois pour toutes. Sur la question du célibat ecclésiastique, on lira par exemple:

L'Église tient à ses lois, et elle ne semble jamais, au grand jamais, en mesure de convenir que la forme célibataire du sacerdoce, sinon en idée, du moins dans la réalité concrète d'une existence individuelle, peut être quelque chose de limité, de momentané, de psychologiquement et spirituellement particulier que le développement même de la personne amènera à transformer, à élargir et même, en un certain sens, à dépasser [...]. (*FD* pp. 535-536)

Non seulement l'Église ne s'arrête pas à considérer les expériences personnelles de ses clercs, qu'elle peut toujours, commodément, considérer comme des exceptions, mais elle est réfractaire aux acquis de la science moderne, en particulier à ceux de la psychologie, qui ont parfois pour effet de remettre en question bon nombre de postulats sur lesquels elle assied ses enseignements. On remarque que, dans *FD*, les mots *science*¹⁰ et *psychologie*¹¹ sont opposés à *Église*. Le problème de fond reste toujours le même: l'incapacité d'admettre

¹*FD* pp. 58, 106, 136, 143, 151, 209, 218, 317, 328, 643, 648

²*FD* pp. 58, 317, 338, 561, 643, 648

³*FD* pp. 156, 403, 648

⁴*FD* pp. 125, 143

⁵*FD* pp. 136, 488

⁶*FD* pp. 609, 643

⁷*FD* pp. 324, 536

⁸*FD* pp. 457, 536, 560

⁹*FD* pp. 18, 82, 158, 195, 324, 379, 403, 403, 487, 535, 537, 539, 560, 561, 602, 643, 648

¹⁰*FD* pp. 35, 192

¹¹*FD* pp. 317, 649

que l'expérience humaine, dont la science ne fait que rendre compte, puisse remettre en question des croyances élevées au rang de "vérités divines".

Ouvrons ici une parenthèse pour dire qu'à partir du moment où un tel système peut vivre en parfaite étanchéité par rapport à l'expérience humaine, plusieurs dangers le guettent. Outre son inutilité et sa marginalisation, il y a l'inévitable immobilisme auquel il se trouve condamné. Comment améliorer un système qui se complaît déjà dans sa propre perfection? On retrouve dans *FD* un série de termes qui évoquent le passé auquel appartient de plus en plus le Magistère catholique: *médiéval*¹, *anachronisme*², *archaïque*³ et *vieux*⁴. En opposition, on retrouvera les mots *moderne*⁵ et *jeune*⁶. Étant question de l'incapacité de l'Église à tenir compte de l'expérience personnelle de ses clercs, on lira:

C'est là le point décisif sur lequel l'Église catholique doit changer, à moins de devoir rapidement découvrir qu'elle est dépassée. Dans sa formule actuelle, elle représente déjà un type de religion qui, de par sa structure sociale, relève plus du Moyen-Âge que des temps modernes et, de par sa mentalité ascétique et sacrificielle, paraît plus archaïque que chrétienne. (*FD* p. 650)

La valeur première en Église, ce n'est pas l'avènement d'une conscience, d'une pensée ou d'une volonté qui soient personnelles; autant d'éléments qui, au fond, définissent ce qu'est l'accession à l'individuation. Les mots *pensée*⁷, *conscience*⁸, *volonté*⁹ et *personnel*¹⁰ apparaissent tous dans la colonne des mots opposés à *Église*. Ce qui importe en premier lieu, c'est l'absolue loyauté à l'égard de l'autorité. Dans la liste des mots associés à *Église*, on retrouvera ainsi *obéissance*¹¹, *soumission*¹², *fidélité*¹³ et *loyalisme*¹⁴. Pourquoi penser par soi-même lorsqu'on peut se contenter d'obéir? Telle semble être la devise de l'Église, selon Drewermann. Encore une fois, ce dernier accepte une certaine forme d'obéissance qui procéderait d'une dialectique entre maître et subordonné¹⁵. Mais la soumission telle que

¹*FD* pp. 134, 210, 215, 650

²*FD* pp. 132, 639

³*FD* pp. 602, 650

⁴*FD* pp. 156, 158

⁵*FD* pp. 134, 210, 218, 650

⁶*FD* pp. 487, 609

⁷*FD* pp. 127, 132, 133, 195, 560

⁸*FD* pp. 134, 218, 648

⁹*FD* pp. 133, 379, 403, 491

¹⁰*FD* pp. 58, 82, 158, 195, 324, 379, 403, 403, 487, 535, 537, 539, 560, 561, 602, 643, 648

¹¹*FD* pp. 133, 143, 189, 209, 379, 387, 403, 487, 602, 603, 648

¹²*FD* pp. 133, 141, 324, 379, 403

¹³*FD* pp. 104, 507, 542

¹⁴*FD* pp. 104, 141

¹⁵ *FD* p. 400

l'exige l'Église, ne laisse aucun espace personnel: on ne peut ni ressentir, ni constater, ni réfléchir et encore moins vouloir par soi-même. Étant question des restrictions que l'Église impose aux religieuses cloîtrées, on lira:

Deux siècles après les Lumières, l'Église peut-elle manifester plus clairement son refus d'une pensée indépendante, critique, majeure, donc des conquêtes de l'Aufklärung? N'est-il pas clair, au contraire, qu'on utilise toutes les occasions qui s'offrent pour imposer une "acceptation" sans critique, sans réflexion, sans volonté, d'une "foi" mise totalement sous tutelle, aliénée, cela pour créer des personnes obéissantes et soumises qu'on peut exploiter jusqu'à l'extrême limite? (FD p. 133)

En empêchant l'expression de la subjectivité, que ce soit au niveau de l'émotion ou de la pensée, l'Église compromet dangereusement cet objectif, ô combien légitime -puisque'il est associé à Jésus-, qui est celui de la réalisation de soi. Dans *FD*, *bonheur*¹, *maturité*², *épanouissement*³, *développement*⁴ et *réussite*⁵ sont des termes qui sont tous opposés à *Église*. Drewermann croit que ce que l'Église souhaite, au fond, ce n'est ni plus ni moins que la mort psychique de ses clercs. Dans un passage où il est fait état des nombreuses difficultés psychiques avec lesquelles sont aux prises plusieurs clercs rencontrés en thérapie, on lira:

Telles sont parmi d'autres les plaintes de gens chez qui on a systématiquement empoisonné les sources de la vie. Ils ont perdu la force de vouloir encore passionnément quelque chose, de souhaiter, d'aimer, de désirer. Ils ne sont plus que cendres fumantes, victimes d'un système qui gère la mort au nom de la vie. Et l'Église souhaite que cela dure. (FD p. 491)

On retrouve plusieurs fois dans *FD* ce thème de la mort associé à l'Église. Ainsi, les mots *vide*⁶, *sacrifice*⁷ et *victime*⁸ lui seront associés, alors que les termes *vivre*⁹ et *existence*¹⁰ lui sont opposés.

¹FD pp. 330, 478, 487

²FD pp. 325, 330, 643

³FD pp. 218, 561, 648

⁴FD pp. 507, 536, 536, 537, 643

⁵FD pp. 487, 609

⁶FD pp. 136, 190, 218

⁷FD pp. 487, 648

⁸FD pp. 487, 491

⁹FD pp. 330, 491, 545, 560

¹⁰FD pp. 536, 643

Prétendant pouvoir répondre à toutes leurs questions, l'Église empêche les clercs de pouvoir se développer et vivre par eux-mêmes. Ce faisant, au plan psychique, elle finit par les étouffer, et les tuer, au nom même de leur salut.

4. L'Église: une *mauvaise mère*

Comme nous venons de le voir, un des points sur lesquels Drewermann insiste le plus en parlant de l'Église, c'est le fait que celle-ci ne favorise pas le développement psychique de ses clercs. Elle semble au contraire faire tout ce qu'elle peut pour empêcher qu'ils puissent faire leurs propres expériences et se découvrir ainsi en tant que personnes capables et valables. Leur prescrivant, au nom même de leur salut, tout ce qu'ils doivent penser, dire ou faire, elle les empêche de croître. Il s'agit là d'un reproche que nous avons aussi constaté dans les chapitres précédents. On se souvient que Drewermann insistait sur le caractère autoritaire du pape, qu'il associait à une figure paternelle, celle de Pietro Bernardone. Il nous suggérait qu'un enfant avait d'autant plus de chances de devenir clerc qu'il avait grandi, pendant son enfance, à l'ombre d'un père autoritaire. Cependant, nous dit Drewermann, il ne s'agit là que d'un élément de l'équation psychique devant mener à la vocation. Et encore, ce n'est pas le plus déterminant.

La structure autoritaire du caractère paternel a d'autant plus de chances de marquer profondément l'âme enfantine qu'à côté du père, la mère, de caractère opposé, manifeste une attitude de soumission angoissée. Supposons que celle-ci finisse un jour par remarquer à quel point son mari la dédaigne, ne tenant jamais compte de ses demandes et lui jetant toujours à la tête des instructions sur le ton de commandement. Lassée d'un mariage aussi peu harmonieux, qui la laisse encore plus angoissée après qu'avant, elle sera encline à reporter sa propre angoisse sur son enfant en l'entourant d'une sollicitude surprotectrice. [...] Ainsi, son style d'éducation ne sera pas du tout marqué d'estime et de confiance, mais d'angoisse, à ceci près qu'elle compensera son angoisse en protégeant son enfant avec empressement, plutôt qu'en l'accablant d'ordres comme son mari. [...] L'attitude protectrice de sa mère lui fait éprouver le monde comme hostile et plein de périls; il est donc exclu de s'y affirmer par son expérience et son action propres! Il va alors tenter de trouver l'appui et la protection dont il a besoin dans l'obéissance à sa mère. (FD p. 404)

La vocation aurait donc directement à voir avec l'influence d'une mère surprotectrice dont le clerc aura toujours besoin, puisqu'il n'a pas pu développer les instruments psychiques lui

permettant d'être autonome. Une des clés de compréhension de la psyché cléricale est donc celle de la dépendance.

Mais au-delà de la dépendance, un autre élément tout aussi important de la psyché cléricale serait celui de l'identification du clerc-encore-enfant à cette figure féminine qu'est sa mère. Pour nous faire comprendre comment cette identification du clerc à sa mère peut définitivement orienter le psychisme du clerc, Drewermann recourt une fois de plus au modèle de François d'Assise. Disant que François a fait preuve d'une obéissance absolue, il dira:

Ce genre d'obéissance n'est pas la reprise pure et simple de celle à laquelle prétendait son père; mais elle résulte de l'identification avec la personne que, par opposition à son père, il a le plus aimée étant enfant: sa propre mère. L'obéissance qu'elle a montré des années à un mari aux moeurs si étrangères à sa personne a dû la lui faire apparaître comme un modèle inconditionnel. (*FD* p. 409)

François, qui, on le répète, apparaît en quelque sorte dans *FD* comme l'archétype même du clerc en ce qui a trait au voeu d'obéissance, n'est pas seulement victime du fait d'avoir eu un père autoritaire, mais il l'est aussi du fait de son identification à sa mère, que Drewermann nous décrit comme une femme hypersensible¹, soumise et angoissée. Non seulement le clerc continue d'être dépendant, mais encore, au niveau même de son identité, il y a dès le départ quelque chose de faussé: le clerc s'est identifié à sa mère, donc à une figure féminine. Cela est vrai à un point tel que Drewermann ajoutera:

On peut grosso modo considérer cette féminisation de l'homme par la mère comme trait essentiel du développement sexuel des clercs masculins de l'Église catholique. (*FD* p. 503)

Ce faisant, le clerc sera enclin à mépriser son agressivité et sa capacité de contester, perçus comme des composantes masculines et dangereuses; il se terrera dans l'obéissance la plus absolue.

Mais où situer l'Église dans tout cela? Dans *FD*, l'Église est nettement associée à la figure maternelle. On retrouvera par exemple plusieurs fois l'expression "mère Église"². Parlant du statut de "médecin divin" qu'ont les clercs de l'Église catholique, Drewermann dira par exemple:

¹*FD* pp. 55, 409

²*FD* pp. 54, 217, 500

Ce n'est pas là le moindre des fondements du pouvoir psychologique que la mère Église exerce sur l'âme de ses "enfants". (*FD* p. 217)

Selon Drewermann, l'Église n'est ni plus ni moins que cette mère (angoissée et envahissante) de laquelle le clerc est dépendant et à laquelle il s'est, malheureusement, identifié. Cette "mère Église" dont Drewermann nous parle, a les mêmes travers que la mère du clerc: par son maternage abusif¹, elle entretient la dépendance à son égard² et, tout comme le clerc s'identifiait à sa mère physique, "l'Église ne lui demande-t-elle pas d'entrer dans sa fonction avec toute sa personne, de s'identifier à elle?"³. Drewermann croit en fait que l'Église n'est ni plus ni moins que le prolongement de la mère physique:

[...] la décision [d'opter] en faveur de l'Église catholique est en rapport très net avec le désir d'une mère de remplacement capable de dissoudre extérieurement les liens avec la mère physique pour les recréer avec d'autant plus de sécurité au niveau religieux. (*FD* p. 296)

En même temps que son "abandon" à l'Église permet au clerc de prendre, dans les faits, une certaine distance d'avec sa mère physique, il lui permet aussi d'accomplir avec elle, sur le plan psychique, une union renforcée par le sacrifice complet de sa personne. Sous-jacent aux vœux ecclésiastiques, Drewermann croit déceler chez le clerc un profond désir de sauver. Et en premier lieu de sauver sa propre mère:

Nous avons déjà noté que, dans une psyché de clerc, cette motivation [à sauver] peut avoir plusieurs origines, mais que toutes renvoient à une source unique: la personne de leur mère, perçue dans la situation oedipienne. À tous les niveaux du développement psychologique, qu'il s'agisse de pauvreté, d'obéissance ou de chasteté, c'est elle qu'il s'agit de sauver [...]. Le clerc adulte ne fait que reprendre, jusqu'au courage du désespoir, l'idée enfantine de se sacrifier soi-même pour une mère elle-même obligée de se sacrifier pour se concilier un père-Dieu tragiquement cruel, toujours présent à l'arrière-plan de la relation mère-enfant. (*FD* p. 526)

Ainsi donc, dans *FD* l'Église est associée à la figure maternelle. Cependant, elle y est dépeinte comme une mère inadéquate: par son maternage abusif qui la rend envahissante, elle empêche le clerc de se développer normalement sur le plan psychique. Par cette demande qu'elle adresse au clerc de s'identifier totalement à elle, elle le prive d'exercer un

¹*FD* p. 497

²*FD* p. 478

³*FD* p. 115

droit légitime à l'existence individuelle. Elle lui donne par ailleurs les moyens d'entretenir en lui cette illusion qu'il pourrait, par le sacrifice de sa volonté, de ses ambitions et de sa vie amoureuse, sauver sa mère. C'est une illusion vaine et puérile, qui finira par lui être fatale sur le plan psychique. Dans la mesure où elle est investie de traits exclusivement négatifs et où elle présente une menace sérieuse pour son enfant, on pourrait dire que nous retrouvons ici en face d'une *mauvaise mère*, pour reprendre un concept que nous avons utilisé au chapitre précédent en parlant du pape.

5.3 Résumé et commentaires

L'Église est décrite dans *FD* comme une instance tyrannique, qui s'oppose aux droits et à la liberté de la personne individuelle. En cherchant à exercer un contrôle total sur la vie de ses clercs, elle les prive de toute possibilité d'épanouissement psychique. L'Église cherche ni plus ni moins à en faire des zombies faciles à manipuler. À peu de choses près, les reproches que Drewermann adresse à l'Église sont les mêmes que ceux qui ressortaient lors de nos analyses des mots *autorité* et *pape*. Il y a donc d'importantes constantes qui émergent du discours sur l'autorité dans *FD*. Peu importe l'angle par lequel on aborde cette question de l'autorité, que ce soit en analysant l'emploi du mot *autorité* lui-même ou alors en examinant ce que Drewermann dit d'une personne ou d'une instance en autorité, on est à même de faire sensiblement les mêmes constatations. L'autorité dont il est question dans *FD* fait l'objet d'une condamnation nette et sans équivoque. Cette condamnation a beaucoup à voir avec le fait que l'autorité est perçue comme étant une menace sérieuse au développement psychique.

Mais en plus de confirmer les résultats obtenus plus tôt, cette analyse du mot *Église* nous a permis de découvrir un nouveau visage de cette critique de Drewermann à l'égard de l'autorité. Dans sa dénonciation de l'autorité, Drewermann ne s'en prend pas seulement à un père autoritaire et despotique, mais à un couple de parents qui, dans les faits, sont aussi dangereux l'un que l'autre en regard de l'épanouissement psychique de leur enfant. Le caractère angoissé de la mère et l'attitude de surprotection qu'elle adopte à l'égard de son enfant présentent une menace aussi importante que les débordements despotiques du père. Bien que la tyrannie du père soit plus facile à démasquer et à condamner du fait de sa violence manifeste, la sollicitude exagérée d'une mère à l'égard de son enfant n'en produira pas moins les mêmes effets perfides: la perte de confiance en soi et l'impossibilité à vivre de façon autonome.

Ce qui est dénoncé, au fond, c'est une dynamique parentale axée sur le schème dominant/dominé. La mère, angoissée, qui se laisse outrageusement dominer par un mari autoritaire cherchera à faire tout ce qu'elle peut pour éviter à son enfant les souffrances qu'elle craint pour elle-même. Ce faisant, elle causera à son enfant un tort psychique considérable. Si l'Église est une mère, elle est une *mauvaise mère*, pour reprendre un concept utilisé dans le chapitre précédent.

CHAPITRE 6

UN PERSONNAGE QUI *FAIT* AUTORITÉ: JÉSUS

6.1 Choix et composition de l'indice étudié

De tous les personnages qui font l'objet d'un jugement positif de la part de Drewermann dans *FD*, c'est celui de Jésus dont le nom revient le plus souvent, et de loin. On retrouve en tout 80 occurrences du nom de Jésus. En comparaison, les noms de Freud et de Nietzsche, qui sont pourtant ceux qui reviennent le plus souvent après celui de Jésus, ne comptent respectivement que 34 et 25 occurrences.

Cette fréquence du nom de Jésus est associée au fait que Drewermann sent régulièrement le besoin de valider ce qu'il dit par une référence à la personne et au message de Jésus. Quoiqu'il dise, Drewermann tente d'établir la concordance entre ses prises de positions personnelles et le message de Jésus. Si Drewermann laisse entendre que sa critique des autorités religieuses et sa remise en question du voeu d'obéissance ne sont pas étrangères au message même de Jésus, il cite aussi Jésus pour cautionner certaines prises de position parfois étonnantes¹.

Jésus: une figure représentative des personnages qui *font* autorité

En plus du nombre d'occurrences, un autre élément important qu'il convient de souligner en choisissant d'analyser le personnage de Jésus, c'est le caractère représentatif de Jésus en regard des autres personnages qui font autorité pour Drewermann. Dans *FD*, Jésus nous est présenté comme quelqu'un:

[...] qui n'était ni moine ni prêtre, mais prophète et poète vagabond et visionnaire, médecin et confident, prédicateur ambulancier et troubadour, arlequin et magicien de la miséricorde éternelle et inépuisable de Dieu.
(*FD* p.13)

Ainsi, ce n'est pas un hasard si Drewermann nous parle de Jésus comme étant un poète, un troubadour ou arlequin. Au niveau du nombre de leurs occurrences, les artistes (et en particulier les écrivains et les poètes) forment le groupe le plus important de ces personnes dont Drewermann nous parle de façon positive. On retrouve dans *FD* plus de

¹Drewermann suggère ainsi que le psychothérapeute peut prendre exemple sur Jésus, qui viola la loi sacrée du sabbat, pour passer outre à la règle de l'abstinence sexuelle entre thérapeute et client (*FD* p. 625).

130 références à des écrivains et à d'autres artistes¹. Drewermann leur reconnaît comme principale qualité leur habileté à pouvoir créer des images parlantes qui parviennent à transcender les cultures et le temps. À l'instar des oeuvres artistiques, Drewermann pense que les chrétiens auraient tout intérêt à développer une théologie:

[...] qui tente de communiquer par des images et des symboles des expériences sur Dieu en faisant preuve de tant d'ouverture, de tant d'humanité, de tant de douceur que celles-ci en deviendraient universelles et qu'on pourrait les comprendre et les assimiler partout, dans chaque culture et à chaque époque, à la façon du "message" de la 7e symphonie de Beethoven, du *Roi Lear* de Shakespeare ou des *Désastres de la guerre* de Goya. (FD p.151)

Pour Drewermann, Jésus était lui aussi une personne qui parlait en employant des images facilement compréhensibles:

C'est avec des images simples qu'il parlait de confiance en la bonté de Dieu et c'était bien là une marque de son style: au lieu de parler en catégories juridiques, éthiques ou philosophiques, il décrivait des scènes de la vie humaine de façon à ouvrir notre existence sur le ciel. (FD p.150)

Parmi les artistes, ce sont les écrivains et les poètes qui retiennent particulièrement l'attention. 120 des 130 références aux artistes concernent des gens de lettres. Drewermann apprécie leur capacité à transposer des *psychogrammes* typiques en images; d'ailleurs il se réfère continuellement à des personnages romanesques pour illustrer un aspect ou l'autre de la psyché des clercs.

En plus d'être présenté comme un "artiste", Jésus nous est aussi présenté comme "médecin et confident", ce qui nous amène à parler d'une deuxième famille de personnages faisant autorité pour Drewermann, celle des psychothérapeutes. À 63 occasions dans *FD*, Drewermann nous parlera de son admiration pour le travail du psychothérapeute en général ou alors il citera le nom d'un psychothérapeute précis avec lequel il dit être en accord². À ce chapitre, c'est -et de loin- le nom de Freud qui revient le plus fréquemment avec 34 occurrences. En comparaison, le nom de Jung ne reviendra que deux fois³.

Selon Drewermann, la relation analyste-analysant offre un des modèles les plus intéressants et les plus valables de relation humaine. Le thérapeute tel qu'il est décrit dans *FD* est compréhensif⁴, empathique¹, chaleureux², accueillant³, réservé⁴, discret⁵, bienveillant⁶,

¹Pour voir le tableau complet de ces occurrences, se reporter à l'annexe 5.

²Le lecteur qui voudrait avoir plus de détails peut se reporter à l'annexe 6.

³*FD* pp. 505, 610

⁴*FD* pp. 30, 200, 581, 620

tolérant⁷ et dépourvu d'agressivité⁸. Il ne contredit pas⁹, ne censure pas¹⁰, ne juge pas¹¹, ne s'oppose pas¹² et ne sépare pas¹³; il disparaît littéralement pour laisser la place à l'autre¹⁴, il est "vidé de lui-même", selon l'expression de Drewermann¹⁵. Le thérapeute est associé aux sentiments¹⁶ dont le premier est certainement la confiance¹⁷ qu'il cherche à susciter chez son client. Il aide ce dernier¹⁸, lui enseigne¹⁹ et l'accompagne²⁰ sur le chemin de la libération²¹, voire de la rédemption²². Comme nous le verrons, plusieurs des caractéristiques associées au thérapeute seront aussi attribuées à Jésus.

Enfin, Drewermann nous présente Jésus comme étant un prophète et un visionnaire. Dans *FD*, ce sont des caractéristiques qui sont surtout attribuées à des philosophes et à des réformateurs religieux. Ceux-ci forment la troisième famille de ces personnages auxquels Drewermann fait référence de façon positive. À l'une ou l'autre exception près, ce qui unit ces réformateurs religieux et ces philosophes auxquels Drewermann fait allusion, c'est le fait qu'ils ont remis en question les formes traditionnelles du christianisme. Ainsi, les philosophes dont le nom revient le plus souvent dans *FD* ont été particulièrement durs à l'endroit du christianisme. C'est certainement le cas de Nietzsche qui, avec ses 25 références, est le philosophe le plus souvent cité dans *FD*²³. Pour Drewermann, l'importance de Nietzsche au plan de la pensée tient au fait qu'il a été:

[...] le premier à comprendre le caractère grimaçant de l'image chrétienne du monde. Fondé sur la Bible, le christianisme n'était pas pour lui à la hauteur des vraies dimensions du temps et de l'espace telles que les mythes antiques les avaient pressenties; et il réclamait avec insistance une forme de piété, de

¹*FD* p. 201

²*FD* p. 620

³*FD* p. 581

⁴*FD* p. 624

⁵*FD* p. 624

⁶*FD* p. 581

⁷*FD* p. 30

⁸*FD* p. 561

⁹*FD* p. 580

¹⁰*FD* pp. 30, 581

¹¹*FD* pp. 30, 580, 581, 621

¹²*FD* p. 581

¹³*FD* p. 627

¹⁴*FD* pp. 580, 624

¹⁵*FD* p. 581

¹⁶*FD* pp. 201, 620

¹⁷*FD* pp. 30, 217, 621

¹⁸*FD* p. 580

¹⁹*FD* p. 201, 627

²⁰*FD* pp. 1051, 1140

²¹*FD* pp. 624, 627

²²*FD* p. 627

²³En comparaison, le nom de Kierkegaard ne reviendra que 7 fois.

poésie et d'humanité qui résistât aux défis de notre connaissance moderne de la nature. (*FD* p.633)

Les noms de Hegel et de Kant sont quant à eux associés par Drewermann à la critique du caractère romain de la culture catholique. Ils sont les représentants par excellence de ce que Drewermann appelle lui-même une mentalité typiquement prussienne qui "exige l'unité du droit et de la morale, du général et du particulier, de la législation étatique et de la vertu personnelle"¹. Hegel sera cité entre autre pour avoir dénoncé le "caractère essentiellement formel de la religion pratiquée par les anciens Romains"².

Dans la liste des philosophes cités on retrouve aussi les noms de Marx et de Fieurbach qui, bien qu'associés à un matérialisme qui tranche avec la "mystique de la nature" que Drewermann semble vouloir retrouver, servent néanmoins son propos au niveau de la critique du christianisme. Parlant de Freud, il dira par exemple:

[...] s'efforçant de susciter une forme de vie plus saine, sa thérapie confirme ce qu'avaient déjà formulé certains philosophes du XIXe siècle tels que Fieurbach, Marx et Nietzsche: le christianisme est une forme d'aliénation de la conscience, un état pathologique de la société comme de l'individu. (*FD* p. 561)

Même Kierkegaard qui semble, ailleurs dans l'oeuvre de Drewermann, être le rempart philosophique préservant la croyance en Dieu, est lui aussi emporté par la tempête philosophique qui s'abat sur le christianisme dans *FD*. À deux reprises³ il y est question d'un Kierkegaard qui critique le formalisme de l'Église, jugé aussi ridicule qu'existentiellement destructeur.

Du côté des réformateurs religieux, celui dont la critique du catholicisme semble avoir le plus marqué Drewermann est Luther. Son génie est d'avoir redécouvert que chaque personne est en relation directe avec Dieu. Replacer le sujet dans une relation de confiance avec Dieu était, selon Drewermann, le but premier de la Réforme. Malheureusement, note-t-il:

[...] au lieu de s'en remettre avec confiance entre les mains de Dieu, ils [les clercs de l'Église] continuent à poursuivre par des chemins secrets une sainteté qu'on mériterait par des oeuvres. (*FD* p. 247)

¹*FD* p. 105

²*FD* p. 108

³*FD* pp. 188, 230

Dans la mesure où l'oeuvre de Luther mettait l'accent sur la confiance, celle-ci aurait permis à l'Église de mieux prendre en compte la question de l'angoisse humaine. Luther était une chance inouïe que l'Église a raté, et ce ratage n'est pas sans lien avec le fait qu'elle a aujourd'hui tant de difficultés à accepter les données de la psychanalyse.

Cette remise en question du système religieux en place, la capacité à faire preuve d'humanité de même qu'une certaine sensibilité artistique et poétique, sont sans doute les trois éléments qui caractérisent le mieux cette série de personnages qui *font* autorité pour Drewermann et auxquels se trouve associée la personne de Jésus.

Définir les termes: Jésus ou Christ?

La question peut apparaître simpliste ou tendancieuse mais elle est importante afin de bien savoir de qui et de quoi l'on parle lorsqu'il est question de Jésus dans *FD*. Pour nous parler de ce personnage, Drewermann utilisera surtout les mots *Jésus* et *Christ*. Bien qu'il le fasse à quelques reprises, il n'utilisera que rarement l'expression *Jésus-Christ*.

À l'analyse, on se rend compte que dans *FD*, les mots *Jésus* et *Christ* sont habituellement utilisés dans des contextes différents. Si le nom de Jésus est systématiquement employé dans un contexte positif, le mot *Christ* est généralement employé dans un contexte plus ambigu. Dans bien des cas, le mot *Christ* est associé à l'Église et aux autorités ecclésiastiques. *Christ* réfère alors à une lecture bien précise que l'Église fait du personnage de Jésus; *Christ* apparaît comme un Jésus dont l'Église se serait emparé:

Dès sa première messe, le prêtre [...] se verra confronté à un véritable dilemme: quel sera pour lui le plus important? Les normes, les directives et les doctrines que, en vertu de son ministère et de ses fonctions il doit transmettre comme vérité de Dieu révélées dans le Christ, et proclamées pour le salut de tous? Ou bien les besoins des humains, ceux qui ne prévoient pas les réponses toutes faites, autrement dit superficielles, qu'il a emmagasinées? (*FD* p.98)

Dans ce dernier passage, le Christ est associé à des normes et à des règles qui sont présentées comme étant déphasées par rapport à la réalité humaine. Ce qui est significatif, c'est que dans ce genre de passages, où Drewermann dénonce la récupération de Jésus à des fins théologiques ou ecclésiologiques, il n'emploie habituellement pas le nom de Jésus mais celui de Christ. À l'inverse, lorsque Drewermann voudra nous parler du personnage et du message de Jésus tel qu'il le conçoit, c'est le nom *Jésus* qu'il retiendra.

Comme nous l'avons déjà vu, il existe cependant une exception à cette règle. L'expression "Église du Christ" sera associée à des termes qui ont une connotation positive et elle sera régulièrement opposée aux expressions "Église catholique", "Église romaine" ou "Église de Pierre", qui ont généralement un sens négatif dans le discours de Drewermann. Mais, cette exception mise à part, dans *FD* ce sera généralement le nom de *Jésus* plutôt que celui de *Christ* qui sera employé par Drewermann pour désigner ce personnage qu'il reconnaît comme sa principale, sinon sa seule, autorité. Nous nous en tiendrons donc pour notre analyse aux seules occurrences du nom de Jésus.

6.2 Résultats de l'analyse

En dressant la liste des termes associés et opposés au mot *Jésus*, dont le lecteur pourra trouver un compte-rendu complet à l'annexe 7, on remarque que, pour la première fois depuis le début de ce travail, il y a plus de mots opposés au terme étudié que de mots qui lui sont associés (37 contre 32). On peut déjà soupçonner que le nom de Jésus est mis en tension avec ce qui constitue l'objet principal du discours de Drewermann dans *FD*, à savoir le système clérical catholique.

Autre constatation: la plupart des mots qui sont opposés ou associés au nom de Jésus se retrouvaient déjà dans une analyse précédente, mais dans la colonne opposée à celle où ils se trouvent maintenant. Les termes qui, lors de nos analyses précédentes, étaient associés aux mots *autorité*, *pape* et *Église*, sont maintenant opposés à celui de Jésus et vice-versa. Nous pouvons déjà en déduire que les figures qui *sont* en autorité et celles qui *font* autorité s'opposent l'une à l'autre au niveau de leur contexte grammatical.

De l'analyse des termes associés et opposés à Jésus, il a été possible de dégager quatre thèmes principaux que nous aborderons maintenant tour à tour. Il s'agit du rapport de Jésus au groupe et à l'individu, aux émotions et à la rationalité, à la liberté et à la contrainte et, finalement, à la nature et à l'organisation.

1. Le Royaume annoncé par Jésus: une expérience individuelle plutôt qu'un projet collectif

Pour Drewermann Jésus est d'abord celui par qui la Rédemption arrive. Grâce à Jésus l'homme peut dépasser l'angoisse existentielle qui le maintient dans le monde du péché;

Jésus permet le rétablissement d'une relation de confiance à Dieu, ce qui est la condition préalable à l'épanouissement psychique et spirituel:

[...] c'est essentiellement de l'angoisse qu'il faut délivrer les humains, ceci en vertu de la confiance que Jésus a rendue possible par toute sa personne. Essentiellement, ce n'est pas de l'injustice politique, de la pauvreté sociale ou de l'exploitation économique que les hommes ont besoin d'être délivrés, mais de l'angoisse qui, aussi longtemps qu'elle dure, ne cesse de susciter tous ces symptômes de malheur à tous les niveaux de l'existence personnelle et de l'histoire. (FD p.568)

De cette courte citation, qui au fond résume l'essentiel de la pensée de Drewermann sur le problème du mal, du péché et de la rédemption, il est déjà possible de faire ressortir un élément important concernant le rôle sotériologique de Jésus: la rédemption apportée par Jésus n'est pas un phénomène social. Elle est une affaire essentiellement individuelle; elle est intimement liée à la question de l'angoisse existentielle et du rétablissement de la confiance personnelle en Dieu.

En analysant les différents contextes dans lesquels on retrouve les 80 occurrences du mot *Jésus* dans *FD*, on retrouve une série de termes qui font référence à la question du groupe et de son organisation: *système*¹, *organisation*², *administration*³, *institution*⁴, *ordre*⁵, *communauté*⁶, *Église*⁷, etc. Or ces termes ont essentiellement une connotation négative sous la plume de Drewermann. Ils se retrouvent dans la colonne des mots opposés à *Jésus*. Les groupes qui sont particulièrement visés par Drewermann sont les ordres religieux⁸, mais surtout l'Église elle-même qui, sur les 80 occurrences du nom de Jésus, est 11 fois mise en opposition avec lui. Pour Drewermann Jésus n'était ni un organisateur, ni un fondateur de communauté, d'ordre ou d'église. Jésus n'avait que faire des institutions sociales et de leur mécanique; il s'intéressait d'abord aux individus:

Si nous voulons nous faire une idée de sa vie, regardons-en le côté paradoxal et «anarchiste», tel que l'en accusait un texte, à prendre fort au sérieux, qu'on aurait produit à son procès: il sème la discorde dans les familles et le trouble dans le peuple, depuis la Galilée jusqu'à Jérusalem. [Comme les poètes, il était] capable de s'élever au-dessus des tabous de la société, avec ses contraintes ritualisées et ses règles stéréotypées; de prendre

¹FD pp. 176, 491, 556

²FD pp. 60, 556

³FD pp. 60, 598

⁴FD pp. 176, 614, 615, 616

⁵FD pp. 179, 306, 614, 634

⁶FD pp. 179, 634

⁷FD pp. 99, 165, 175, 176, 188, 299, 330, 491, 558, 614, 615

⁸FD pp. 179, 306, 567, 634

parti pour l'être individuel concret qu'on a en face de soi dans sa particularité d'homme ou de femme [...]. (FD p.616)

Pour Drewermann, la question de la rédemption et celle de l'épanouissement personnel sont intimement liées. Aussi, sera de nature à nous rapprocher de la rédemption annoncée par Jésus ce qui sera aussi de nature à favoriser l'épanouissement personnel. Selon Drewermann, l'appartenance au groupe, en particulier celle du clerc à l'Église, n'est pas nécessairement de nature à favoriser cet épanouissement de l'être que Jésus souhaitait.

Si l'épanouissement personnel passe nécessairement par le dépassement de l'angoisse existentielle qui tenaille la personne humaine, Jésus avait bien compris qu'il n'existe pas de solutions collectives à l'angoisse humaine. L'Église aura beau créer toutes sortes d'institutions pour tenter de faire taire l'angoisse, celles-ci seront au mieux inefficaces, au pire elles ne feront qu'aggraver les choses:

[...] le reproche capital contre l'Église catholique, celui qui resurgit dès qu'on creuse la structure du psychisme du clerc, et chaque fois avec un peu plus de force: au lieu de recourir aux moyens de Jésus pour répondre à l'appel angoissé des gens qui se tournent vers elle, donc à un dialogue confiant entre personnes, elle n'a proposé que des institutions rassurantes. Obstruant ainsi les sources de l'angoisse inhérentes à la liberté même de la personne, mais provoquant en retour une angoisse encore pire, celle dont elle se fait un instrument de domination: la peur de se risquer à une vie vraiment indépendante et responsable. Ce qui apparaissait au départ comme une aide précieuse débouche ainsi sur une angoisse renforcée par des prescriptions institutionnelles. (FD p.176)

Un des problèmes liés au groupe vient du fait que celui-ci poursuit des objectifs qui lui sont propres et qui entrent parfois en nette contradiction avec le développement personnel des individus qui le composent. Selon Drewermann, le groupe cherche à faire en sorte que ses membres s'identifient le plus possible à lui. Uni autour d'une même doctrine, d'un même chef, de normes et de lois communes, chacun des membres du groupe est standardisé, il oublie peu à peu ce qui fait son originalité et son unicité. Les croyants, surtout les clercs, deviennent de simples fonctionnaires à qui on demande d'exécuter le mieux possible, et avec le moins d'originalité possible, les instructions qui leur viennent d'en haut. Cette "mort psychique" des individus est tout le contraire de ce que souhaitait Jésus.

En même temps qu'il a tendance à faire disparaître les particularités individuelles de ceux qui en font partie, le groupe a tout intérêt à exacerber artificiellement celles qui existent entre ceux qui font partie du groupe et ceux qui n'en sont pas. Plus les différences entre membres et non-membres apparaîtront grandes, moins la communication avec l'extérieur,

perçue comme une contamination, sera facile. S'il s'agit d'une attitude qui est de nature à assurer la cohésion du groupe, selon Drewermann elle entre en nette contradiction avec ce que souhaitait Jésus.

Par ailleurs, il [Jésus] n'a sûrement pas entendu fonder l'ordre de clercs du genre de la communauté de Qûmran, ni de quelque autre communauté de ce type. Il entendait au contraire briser les barrières de son temps entre une élite de "gens pieux" et les "gens simples", les hors-la-loi, les marginaux. Son attitude n'avait rien à voir avec cette mise à distance des autres, qui caractérise l'état de clerc dans l'Église catholique. (*FD* p.179)

Drewermann nous dit qu'afin de s'assurer de la loyauté de ses clercs, l'Église leur verrouillera une fois pour toutes l'accès au monde extérieur. Elle n'hésitera pas à leur faire renoncer par serment à la possibilité de remettre en question leur appartenance au groupe. Alors que bien d'autres organisations modernes ont mis de côté la pratique du serment, l'Église a malgré tout choisi de maintenir cette pratique contrairement à ce que souhaitait Jésus:

Jésus lui-même a formellement interdit le serment à ses disciples (Mt 5, 33-37), et l'Église primitive s'en est tenue strictement à cette pratique (Jc 5, 12). [...] Comment concevoir alors que, comme tous les autres groupes humains, une communauté telle que l'Église catholique, qui se déclare nécessaire au salut de l'humanité, ait recours au serment pour s'assurer de la fidélité de ses dirigeants et de ses hommes clés? En toute autre institution cette façon de faire n'apparaîtrait qu'ironie de l'histoire [...]. (*FD* p. 188)

On le voit, les groupes dont il est question dans *FD*, essentiellement l'Église et les communautés religieuses, sont jugés négativement et sont systématiquement opposés à la personne de Jésus. Dans ce contexte, il ne faut pas se surprendre que les termes désignant des personnes exerçant une fonction d'autorité au sein de ces groupes seront eux aussi mis en opposition avec le nom de Jésus:

On rapproche ici volontiers l'humilité de l'avertissement de Jésus à ses disciples: "Vous savez que ceux qu'on regarde comme les chefs des nations leur commandent en maîtres et que les grands font sentir leur pouvoir. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous: au contraire, celui qui voudra devenir grand parmi vous se fera votre serviteur, et celui qui voudra être le premier parmi vous se fera l'esclave de tous (Mc 10, 42-44)." Il s'agit en réalité là d'un singulier commentaire de Jésus sur les formes administratives du pouvoir [...]. (*FD* p.598)

Si les termes associés au groupe et à son organisation sont systématiquement opposés au nom de Jésus, en revanche lorsque des termes faisant référence au concept d'existence personnelle se retrouvent dans une même unité d'enregistrement que le mot *Jésus*, il lui

sont généralement associés. Ainsi en est-il pour les mots *individu*¹, *moi*², *personnel*³ et *soi*⁴. Si, dans *FD*, Jésus s'intéresse tant à la personne individuelle et si peu aux institutions, c'est que, encore une fois, le phénomène du péché et du mal auquel il est venu répondre trouve sa source dans le coeur des individus. Le mal (le péché) dont l'homme attend la libération, n'est pas d'abord un phénomène social ou politique, c'est un problème qui relève de la psyché: il découle directement de l'angoisse existentielle liée au fait d'être personne. Et dans la mesure où le péché trouve sa source dans le coeur de l'individu, la rédemption doit d'abord concerner la personne dans son individualité.

L'Église catholique perd chaque jour un peu plus de sa crédibilité et de son authenticité en continuant à lier unilatéralement la foi et la vérité à la fonction et non essentiellement à la personne. Car c'est uniquement dans la guérison de la peur liée au fait d'être personne que consiste le miracle de cette confiance que Jésus est venu apporter au monde. Ce n'est qu'à partir de la personne individuelle qu'on peut développer de façon valable la diversité fonctionnelle des services dans l'Église. (*FD* p. 649)

En résumé, dans *FD* on nous présente un Jésus dont le message est essentiellement orienté sur la personne individuelle au détriment des institutions. Jésus n'avait, selon Drewermann, aucune préoccupation pour les formes de vie collective.

2. Un Jésus plus près du coeur que de la raison

Jésus apparaît dans *FD* comme le défenseur et le libérateur de la vie pulsionnelle dont l'Église a tendance à se méfier puisqu'elle échappe au contrôle organisationnel. D'entrée de jeu, Drewermann dénonce ce qu'il appelle:

[...] le retournement de l'ouverture humaine caractéristique de Jésus en un système de contraintes étouffantes, [...] la destruction ou la déformation de pulsions naturelles en vue d'une exploitation totale des ressources psychiques et physiques de l'individu; la rationalisation de structures répressives [...]. (*FD* p.556)

Les mots qui font référence à la rationalité, *surmoi*⁵, *rationnel*⁶, *doctrine*⁷, etc, sont opposés à Jésus. Drewermann associe plutôt à Jésus "les éléments prophétiques, visionnaires et

¹*FD* pp. 60, 602, 615, 649

²*FD* pp. 562, 602

³*FD* pp. 60, 146, 165, 175, 176, 446

⁴*FD* pp. 246, 568, 575, 635

⁵*FD* pp. 63, 99, 165

⁶*FD* pp. 60, 556

⁷*FD* pp. 150, 231

extatiques"¹, "les charismes individuels pleins d'aléas"² et "les pulsions naturelles"³. Dans la mesure où il nous présente Jésus comme un visionnaire, un prophète, un artiste et un chaman, le terrain sur lequel évolue Jésus n'est nettement pas celui de la rationalité, mais c'est celui du sentiment, de l'intuition et du charisme.

Le premier des sentiments auxquels Jésus est associé est la confiance. Si la rédemption est une affaire individuelle, elle est d'abord et avant tout liée à la question de la confiance. L'idée à la base du travail de Drewermann est toujours la même: pour se sortir du péché et du mal, il faut pouvoir dépasser son angoisse existentielle en arrivant à faire confiance à Dieu. Sur les 80 occurrences du nom de Jésus, le mot *confiance* lui est associé 11 fois⁴, ce qui en fait le terme le plus souvent associé à Jésus. Dans la même veine, les mots *angoisse*⁵ et *peur*⁶ de même que le thème du "besoin d'assurances"⁷ seront tous opposés au nom de Jésus. Si Jésus a confiance en la miséricorde⁸ et en la bonté⁹ de Dieu -dont le nom est associé à 10 reprises à celui de Jésus¹⁰- il est surtout celui qui rend possible le rétablissement de la confiance en Dieu chez ceux qu'il rencontre sur son passage. En utilisant un langage simple et imagé, il savait inspirer cette confiance en Dieu, il en faisait même une exigence:

Jésus demandait à ses disciples de faire preuve d'assez de courage pour surmonter leur angoisse, non en multipliant les assurances solennelles les garantissant les uns contre les autres, mais en vivant dans la confiance, sans assurance, en Dieu. (*FD* p.188)

Jésus nous est aussi présenté comme une personne profondément sensible, proche de ses émotions et de celles des autres. En ce sens-là, il est profondément humain. Avec ses 7 occurrences¹¹, le mot *humain* est d'ailleurs un de ceux qui sont le plus fréquemment associés à Jésus dans *FD*. Comparant Jésus aux poètes qui savent mieux que quiconque comprendre et communiquer les émotions, Drewermann écrira:

C'est des chamans de ce genre que la vie de Jésus de Nazareth est la plus proche. Elle était celle [...] du poète qui aimait tant la vie humaine qu'à ses

¹*FD* p. 60

²*FD* p. 60

³*FD* p. 556

⁴*FD* pp. 17, 93, 150, 174, 188, 306, 330, 568, 621, 634, 649

⁵*FD* pp. 568, 634

⁶*FD* pp. 63, 176, 330, 649

⁷*FD* pp. 188, 575

⁸*FD* p. 22

⁹*FD* p. 150

¹⁰*FD* pp. 22, 27, 150, 188, 231, 568, 575, 634, 649

¹¹*FD* pp. 150, 165, 330, 532, 556, 559, 616

yeux elle se revêtait comme d'elle-même de l'éclat divin de la grâce et de la lueur de la beauté. (*FD* p.616)

Proche de ses sentiments, Jésus s'est donné le droit d'éprouver amour¹ et amitié². Drewermann met en opposition le vécu de Jésus avec l'attitude de l'Église qui, selon lui, cherche à empêcher le clerc de développer des relations d'amitié et surtout une relation amoureuse. Concernant ce rapport de Jésus à l'amitié et à l'amour, trois éléments ressortent. D'abord Jésus s'est donné le droit d'avoir des amis avec qui il a établi une relation particulière; c'est le cas par exemple du disciple Jean et de certaines femmes comme Marthe et Marie. Deuxièmement, on ne peut pas exclure à priori la possibilité que Jésus ait lui-même pu développer des relations amoureuses; une chose est sûre, il ne craignait pas la proximité des femmes; Drewermann revient à deux reprises sur le fait que Jésus se soit laissé toucher par elles. Finalement, Jésus n'a pas voulu restreindre la possibilité de vivre une relation amoureuse et/ou sexuelle au seul cadre du mariage. Selon Drewermann, la relation amoureuse, telle que Jésus l'entendait, n'avait que faire des arguties juridiques liées au mariage ou au célibat ecclésiastique:

[Jésus] vivait dans une liberté qui lui permettait de passer le plus naturellement du monde à travers des portes verrouillées, et il n'avait manifestement pas besoin ni de l'institution du mariage ni des couvents pour se montrer sûr de lui, face au monde des femmes. À vivre selon sa façon, il devait vraiment paraître absurde de considérer la différence entre marié et célibataire comme essentielle devant Dieu et devant les hommes. Si, selon toute apparence, il ne s'était pas marié, il ne restait pas ascétiquement à distance des femmes, mais leur montrait au contraire une attitude ouverte d'accueil et une cordialité chaleureuse. (*FD* pp.616-617)

On retrouve dans ce passage concernant le rapport de Jésus à l'amour, cette idée qui sera maintenant développée, à savoir que, pour Drewermann, en Jésus sont abolies les lois et les institutions. Nous serions appelés, comme Jésus, à vivre nos sentiments d'une façon qui se passe de médiations, et donc des contraintes sociales habituelles.

¹*FD* pp. 96, 615, 616

²*FD* pp. 175, 614

3. Un Jésus libéré des entraves de la loi

Une des qualités que Drewermann attribue le plus souvent à Jésus est celle de l'ouverture¹. Jésus n'est fermé à personne, il est là, prêt à communiquer avec l'autre, sans barrière sociale ou culturelle d'aucune sorte. C'est ce que Drewermann appelle "l'ouverture humaine caractéristique de Jésus"².

Si Jésus peut présenter autant de disponibilité et d'ouverture à l'autre, c'est qu'il a accepté de se dépouiller d'une partie de lui-même pour donner toute la place à Dieu et aux hommes qu'il rencontre. Drewermann nous dit que Jésus est humble³, pauvre⁴ et obéissant à la volonté de Dieu sur lui⁵. Drewermann voit dans cette pauvreté et cette humilité de Jésus des attitudes caractéristiques de celles du bon thérapeute, qui accepte de laisser toute la place à l'autre. Mais il faut bien voir que si Jésus accepte, à l'instar du thérapeute, de se laisser "dépouiller de lui-même" et de se rendre disponible à l'autre en toute humilité, cette disponibilité n'a rien à voir avec l'humilité et l'obéissance que l'Église attend de ses clercs. Si, de fait, Jésus nous est présenté comme étant humble et obéissant, la seule autorité qu'il reconnaît est celle de Dieu, un Dieu qui se rend davantage présent dans la souffrance des hommes et des femmes qu'il rencontre que dans les desiderata des supérieurs ecclésiastiques. L'obéissance de Jésus est tout le contraire de la docilité envers les supérieurs:

Mais comment donc apprendre l'obéissance de Jésus de Nazareth? S'il y a quelque chose à apprendre de lui sur ce point, c'est le courage de la désobéissance privée en particulier face aux autorités ecclésiastiques. (*FD* p.586)

Drewermann nous dit que la disponibilité de Jésus n'a rien à voir avec la disponibilité fonctionnelle qu'ont les soldats d'une armée envers leurs généraux. Il s'agit d'abord et avant tout d'une attitude intérieure qui se manifeste dans ses rapports avec l'autre. Drewermann laisse entendre que, comme nous le montre l'exemple de Jésus qui a transgressé certaines lois pour mieux accompagner ceux qui en avaient besoin, la disponibilité fonctionnelle envers ses supérieurs et la disponibilité intérieure envers la souffrance du prochain sont deux réalités qui sont souvent contradictoires.

¹*FD* pp. 107, 150, 151, 165, 556, 614, 616

²*FD* p. 556

³*FD* pp. 151, 603

⁴*FD* pp. 51, 575, 621

⁵*FD* pp. 330, 586, 603, 621

On touche sans doute ici un des éléments les plus importants pour nous aider à comprendre ce que Drewermann reproche à l'Église et en quoi Jésus peut aider à y remédier. Entre autres qualités, Jésus a celle de pouvoir s'opposer à l'autorité. Il n'a rien d'un mouton qui se laisse aveuglément guider par ses pasteurs. Or on remarque que, depuis le début de notre analyse des différents termes reliés à l'autorité, Drewermann en a particulièrement contre la soumission inconditionnelle exigée par l'Église et consentie par ses clercs. En cela, Jésus est un modèle: il a assez de confiance en lui pour tenter de discerner par lui-même ce que Dieu attend de lui, et il a assez de courage pour aller au bout de ses convictions, quitte à entrer en opposition ouverte avec les autorités ecclésiastiques de son temps.

D'ailleurs, le Jésus dont on nous parle dans *FD* n'a que très peu de souci pour la loi. Dans ses fondements même, le principe de la réglementation s'opposerait à la foi en Jésus-Christ. Toute loi, dont le but premier est toujours, nous dit Drewermann, de se protéger du comportement de l'autre, devient le symptôme d'un manque de confiance en Dieu. Elle est une idole qu'on prétend lui substituer. En elle-même, la loi, quelle qu'elle soit, comporte déjà une dimension sacrilège du simple fait qu'elle entend régir le comportement de cet autre dont on se méfie. Commentant le texte de Mc 10, 1-2 où il est question du mariage, Drewermann dira:

Si on y regarde de près, c'est précisément le passage où Jésus marque bien qu'il n'a pas l'intention de promulguer une nouvelle loi, mais seulement de mettre fin à quelque législation que ce soit: ce qu'il voulait, c'était redonner à l'amour et à la tendresse cette bonté évidente qui était la leur aux premiers jours de la création, dans la proximité de Dieu; son souci, c'était le comportement des hommes les uns envers les autres; il n'avait qu'aversion pour une pensée en paragraphes et en statuts. (*FD* 613-614)

Dans les passages étudiés, les mots évoquant l'idée d'une certaine limitation, soit *contrainte*¹, *imposition*², *loi*³ et *réglementation*⁴, sont opposés à la personne de Jésus. À contrario, Jésus est associé à une façon de vivre libre et naturelle⁵:

On fait globalement de la liberté une servitude et du service de Dieu et du Christ, une farce. Car Dieu, tel que Jésus l'a compris, voulait précisément ce que l'Église redoute: une vie humaine libre, heureuse, pleinement mûre, adulte, fondée non sur la peur, mais sur une confiance obéissante, délivrée des contraintes tyranniques d'une tradition théologique qui cherche plus

¹*FD* pp. 330, 556, 615

²*FD* pp. 385, 387

³*FD* pp. 63, 521, 613, 625

⁴*FD* pp. 60, 556, 615

⁵*FD* pp. 176, 179, 330, 614, 616

volontiers la vérité de Dieu dans de Saintes Écritures que dans la sainteté de la vie humaine. (*FD* p.634)

Si nous avions à résumer en un mot les qualités que Drewermann associe à Jésus, ce serait le mot "accueil" que nous retiendrions. Jésus nous est d'abord présenté comme une personne qui est totalement disponible à l'autre, qui le comprend et ne le juge pas. Jésus n'est pas empêtré dans aucune législation, aucun code moral qui l'empêcherait de rencontrer l'autre sans préjugé.

Une question se pose néanmoins dans *FD*. Jésus, comme le thérapeute auquel Drewermann le compare, est-il celui qui a "à cœur de s'abstenir de tout jugement"¹? Ou alors est-il plutôt celui qui, étant capable de constater l'existence d'une faute, est néanmoins capable de pardon? Il y a un enjeu important lié à cette question et la réponse donnée par Drewermann n'est pas toujours claire.

Avec Jésus de Nazareth, il n'y a plus de déluge ni de condamnations fracassantes. Toutes ses pensées et tous ses actes reflètent la bonté et le pardon, le souci de la centième brebis, celle qui est égarée. Son Dieu ignore le problème des théologiens, à savoir comment résoudre l'inépuisable contradiction entre son amour et sa justice [...], entre la grâce et la loi, entre le pardon et la sanction. (*FD* p.93)

Dans ce passage Drewermann parle bien de pardon. Et deux fois dans *FD*, le thème de la miséricorde de Dieu, qui sous-tend la notion de pardon, est associé à Jésus. Cependant, il y a une confusion qui demeure puisque, dans la logique de Drewermann, le péché n'est pas d'abord attribuable à la mauvaise volonté de la personne humaine mais il est plutôt assimilable à un déséquilibre psychique causé par l'angoisse. Dès lors, quelqu'un a-t-il à se faire pardonner le fait d'être malade? Ou doit-il plutôt simplement être compris et guéri? C'est toute la conception de la faute et du péché qui est ici remise en question. Si la réponse apportée par Drewermann n'est pas toujours limpide, il y a cependant quelques éléments qui sont clairs. D'abord, le fait que Jésus s'intéresse de façon particulière à ceux qui sont faillibles et qui, pour toutes sortes de raisons, ne sont plus en présence de Dieu; c'est un thème sur lequel on reviendra à au moins quatre reprises dans *FD*. Ensuite, le fait de transgresser les lois morales ou religieuses n'est pas a priori une faute devant Dieu: Jésus lui-même l'a fait. Finalement, le Dieu de Jésus ne garde aucun registre des fautes commises par les hommes.

L'idée de base est toujours la même: Jésus va et voit au-delà des contraintes morales et sociales habituelles.

¹*FD* p. 581

4. Le retour à une vie naturelle, *pré-organisée*

En analysant les passages dans lesquels on retrouve le nom de Jésus, on rencontre une série de termes qui font référence soit à l'organisation du groupe (*administration*¹, *autorité*², *ordre*³, *organisation*⁴, *réglementation*⁵ et *système*⁶) ou de la pensée (*idéologie*⁷ et *doctrine*⁸). Généralement, ces termes sont opposés à Jésus. Cela n'est pas vraiment une surprise si on considère que le concept d'organisation recoupe au fond les trois premiers points dont il vient d'être question: la vie en société est rendue possible par l'existence d'une certaine organisation, l'organisation suppose l'existence de contraintes et elle procède habituellement d'un exercice rationnel. Or, ce sont tous des éléments dont on a déjà vu qu'ils étaient opposés au nom de Jésus.

Mis en opposition avec ce qui est organisé, Jésus est plutôt associé à ce qui est *naturel*. Drewermann parle de Jésus comme de celui qui nous invite à retrouver et à retourner à une vie pulsionnelle naturelle appelée à s'épanouir sous le signe de la confiance. On remarque que, dans l'entourage du mot *Jésus*, sont employés à plusieurs reprises des noms et des verbes qui évoquent cette idée d'un retour: *reconstituer*⁹, *retourner*¹⁰, *revenir*¹¹, *rendre*¹², *redonner*¹³, *antérieur*¹⁴, etc. Jésus devient celui par qui il est possible d'inverser le cours de l'Histoire: il nous permet de retourner à cet état d'unité originelle qui était nôtre aux premiers temps de la création:

[...] pour sortir de l'impitoyable champ de l'aliénation "au-delà de l'Éden" et revenir à soi-même et à Dieu, c'est essentiellement de l'angoisse qu'il faut délivrer les humains, ceci en vertu de la confiance que Jésus a rendue possible à toute personne. (FD p.568)

¹FD pp. 60, 598

²FD pp. 63, 586

³FD pp. 179, 306, 614, 634

⁴FD pp. 60, 556

⁵FD pp. 60, 556, 615

⁶FD pp. 176, 491, 556

⁷FD pp. 150, 602

⁸FD pp. 150, 231

⁹FD p. 22

¹⁰FD p. 96

¹¹FD p. 568

¹²FD p. 22

¹³FD p. 613

¹⁴FD p. 617

Au-delà de l'Éden se trouve l'impitoyable champ de l'aliénation. La Rédemption passe donc par le rétablissement de la personne humaine dans sa situation originelle où, nous dit Drewermann, il n'existait nul besoin d'organisation sociale, les rapports entre les personnes n'étant régis que par l'amour et la confiance. C'est une vision des choses qui, comme nous le verrons, n'est pas sans avoir d'importantes implications tant au niveau psychanalytique que théologique puisque la théologie comme la psychanalyse classiques perçoivent respectivement l'Histoire et l'histoire personnelle comme un progrès permettant l'approfondissement de la capacité relationnelle.

5. Jésus: une bonne mère

Dans les deux chapitres précédents, nous avons constaté que, d'une part, le personnage du pape dans *FD* pouvait être associé à un *mauvais père* et que, d'autre part, l'Église pouvait être assimilée à une *mauvaise mère*. Dans la même veine, nous suggérons maintenant qu'il est possible d'aborder le personnage de Jésus, tel qu'il nous est présenté dans *FD*, en utilisant comme clé de lecture le concept de la *bonne mère*, c'est-à-dire une mère idéalisée, à qui on attribue toutes les qualités et qui répond adéquatement à tous les besoins.

Le premier élément qui nous y incite est le fait que Jésus se voit attribuer plusieurs qualités que Drewermann associe lui-même à une relation positive entre une mère et son enfant. Dans *FD*, Drewermann établit clairement un parallèle entre la relation thérapeutique et la relation mère-enfant telle qu'elle devrait être:

D'un côté il s'agit de provoquer une relation émotionnelle chaleureuse entre thérapeute et client et de susciter ainsi une atmosphère de compréhension et de confiance telle que celle qui peut exister entre la mère et son enfant, mais qui est rare entre adultes qui s'aiment. (*FD* p.620).

Or, lorsqu'on regarde la liste des qualités associées à ce thérapeute (qui est aussi une *mère*), on se rend compte qu'elles recouvrent exactement celles qui sont attribuées à Jésus: empathie, compréhension, chaleur, accueil, confiance, tolérance, abstention de jugement, disponibilité, capacité de s'oublier pour l'autre, etc.

Par ailleurs, on constate que, règle générale, les qualités associées à Jésus ou au thérapeute ne relèvent pas de la symbolique paternelle. Loin d'être un législateur, Jésus serait au contraire venu abolir tout besoin de législation. Plutôt que de nous proposer un projet social, Jésus nous invite à retrouver le chemin de notre épanouissement personnel en empruntant la voie de la relation bilatérale. Comme nous l'avons vu, les termes évoquant

la vie collective et son organisation (administration, autorité, chef, communauté, institution, loi, obéissance, etc.) sont opposés au nom de Jésus. À l'inverse, les termes qui réfèrent soit à l'existence individuelle (moi¹, soi², individu³, épanouissement personnel⁴) soit à la relation intime (proximité⁵, toucher⁶, amour⁷, amitié⁸) sont associés à Jésus.

Finalement, les thèmes qui sont mis en place lorsqu'il est question de la personne de Jésus dans *FD* recèlent parfois clairement des images de fusion maternelle:

[Jésus] vivait dans la sainte poésie de la créativité de l'amour à un niveau d'énergie bien antérieur à sa bipolarisation [...]. Il semble qu'il y ait des particules élémentaires au niveau desquelles l'électricité et la pesanteur sont encore une seule et même chose. Telle devait être sa vie. (*FD* p.617)

L'utilisation de ces images, l'attribution à Jésus de qualités positives qualifiées de "maternelles" par Drewermann et, finalement, le fait que le nom de Jésus soit opposé aux fonctions qui relèvent habituellement de la symbolique paternelle, permettent de proposer la mère comme clé de lecture du personnage de Jésus dans *FD*. Mais contrairement à cette mère-Église que nous avons rencontré au chapitre précédent, il s'agit cette fois-ci d'une *bonne mère*, ayant suffisamment confiance en elle pour savoir à son tour inspirer cette confiance chez son enfant. Loin de se laisser terroriser par la violence d'un père despotique, elle a le courage de ne pas se soumettre et de s'opposer. Contrairement à cette mère angoissée qui courbait l'échine et qui était incapable de protéger son enfant autrement qu'en le condamnant à une obéissance servile, cette *bonne mère* incarnée par Jésus sait protéger efficacement son enfant de la menace paternelle. Jésus est un refuge à la fois accueillant et solide contre l'inquiétante loi du père.

¹*FD* pp. 562, 602

²*FD* pp. 246, 568, 575, 635

³*FD* pp. 60, 602, 615, 649

⁴*FD* pp. 176, 602

⁵*FD* pp. 613, 615

⁶*FD* pp. 615, 625

⁷*FD* pp. 96, 615, 616

⁸*FD* pp. 175, 614

6.3 Résumé et commentaires

En analysant les mots "autorité", "pape" et "Église", nous avons été à même de remarquer qu'on retrouvait sensiblement les mêmes thèmes d'une analyse à l'autre. Mais avec l'analyse du mot "Jésus", on assiste à un renversement complet: les thèmes qui jusqu'à maintenant étaient associés à l'autorité sont ici opposés à Jésus, alors que ceux qui étaient opposés aux mots "autorité", "pape" et "Église" sont maintenant associés à Jésus. Entre cette dernière analyse et les précédentes, il y a opposition symétrique. Les résultats présentés dans ce chapitre ressemblent un peu à un négatif photographique; dans nos trois premières analyses, les mots associés aux indices étudiés avaient essentiellement une connotation négative et étaient opposés à des mots qui, eux, avaient une connotation positive; or c'est exactement l'inverse que nous constatons ici. Les personnes qui font autorité pour Drewermann, et dont Jésus est le représentant, sont placés dans un environnement grammatical qui est l'exact antithèse de celui des indices reliés à l'autorité. Il y a un clivage très net.

Ce clivage, on le retrouve par ailleurs dans le fait que, si en parlant de l'Église, Drewermann la définissait comme une *mauvaise mère* qu'il accablait de tous les défauts et dont provenaient tous les dangers, le personnage de Jésus semble, au contraire, incarner toutes les qualités que l'on retrouverait chez une *bonne mère*, il est en quelque sorte une mère idéale. Cette façon de conceptualiser la réalité, qui consiste à scinder un même objet à la fois en un *mauvais* objet -totalement négatif- et en un *bon* objet -totalement positif-, correspond, comme nous le verrons maintenant, à un mécanisme psychique que les psychanalystes, en particulier Mélanie Klein ont bien décrits.

Retenons pour l'instant cette polarisation très nette du discours de Drewermann autour de cette question de l'exercice d'une autorité instituée. La question de l'autorité agit dans le discours de Drewermann un peu à la façon d'un aimant: elle attire systématiquement à elle les personnes jugés négativement par Drewermann alors qu'elle repousse celles pour qui Drewermann a de la considération et qui, dans ce chapitre, ont été représentées par Jésus.

CHAPITRE 7

SYNTHÈSE ET ANALYSE DES RÉSULTATS

7.1 Réserves théologiques

En débutant ce chapitre final, qui se veut être à la fois une synthèse et une analyse des résultats obtenus jusqu'à maintenant, nous voulons revenir sur deux critiques fréquemment adressées à Drewermann. Elles nous semblent particulièrement éclairantes puisqu'elles sont directement en lien avec les résultats de notre recherche.

Tout d'abord, plusieurs des questions adressées à l'endroit de Drewermann par le milieu théologique, tournent autour de ce que l'on pourrait désigner comme étant une dynamique régressive. En effet, on lui reproche de dévaluer la symbolique paternelle au profit d'une symbolique exclusivement maternelle; Drewermann mettrait de l'avant un discours dont la dynamique psychanalytique serait davantage orientée vers un retour à la fusion maternelle que vers l'intégration d'une loi structurante. Bernard Lauret note ainsi que Drewermann:

[...] remet en valeur *anima* (l'âme féminine, maternelle) contre *animus* (l'esprit logique, masculin, paternel, la loi). Mais il est risqué de la promouvoir sans nuance. Ce plaidoyer et cette thérapie qui se veulent libérateurs ne sont-ils pas entachés en fait par des éléments de régression (retour à la mère, individualisme, refus de l'autorité et des contraintes extérieures).¹

Pour certains, ce problème de régression perceptible dans l'oeuvre de Drewermann, serait causé par un mauvais diagnostic sur la nature même de l'angoisse à laquelle le théologien de Paderborn veut s'attaquer. On lira par exemple que: "L'angoisse dont il parle si souvent, serait l'effet de la séparation d'avec l'objet, alors qu'elle est, au contraire, la sensation forte du désir de l'autre; je suis à la fois l'objet de son désir et impuissant à le satisfaire. L'angoisse ne vient pas de la séparation mais de son impossibilité: la limite d'une loi qui nous manque²". Dans la même veine, François Courel ajoutera que:

[...] ce retour à une Nature, Grande Mère primordiale [prôné par Drewermann], ne suffit pas à produire un effet structurant pour le sujet humain, et n'est pas moins angoissant que la confrontation à un Grand Dieu, Père et Juge³.

¹Bernard Lauret, *op. cit.* p. 16

²Philippe Julien, *op. cit.* p. 546

³François Courel, *op. cit.*, p. 703

Comme nous avons pu le constater lorsque nous avons abordé la question de la réception de l'oeuvre de Drewermann par les théologiens, ce problème du retour à la mère et de la négation du rôle salulaire de la symbolique paternelle se retrouve en filigrane dans beaucoup d'objections qui ont été adressées à Drewermann.

Un autre aspect de la critique formulée à l'endroit de Drewermann est celui du manque de nuance dans son discours. Il est vrai que, généralement, les commentateurs se sont contentés de souligner la radicalité du discours de Drewermann, le ton catégorique qu'il emploie ou encore sa prétention à détenir la vérité¹. Si, dans l'ensemble, on a voulu y voir là un simple problème de forme plutôt qu'un véritable problème de fond, on sent néanmoins le besoin de souligner la chose:

À mesure qu'on progresse dans la lecture, une ligne de fond se dessine: la subjectivité humaine est belle, bonne, riche, vraie, authentique, positive. Alors que l'Église, pour sa part, est sclérosée, dominatrice, têtue, éprise de pouvoir, névrosée, frileuse, desséchée, etc. On sent là une sorte de manichéisme latent²

Ce manichéisme auquel on fait allusion ici, nous le traduirons, dans ce chapitre, par le concept psychanalytique de *clivage*.

La raison pour laquelle nous avons voulu revenir, en ce début de chapitre, sur ces deux aspects de la critique adressée à Drewermann, c'est qu'ils vont dans le sens des résultats de notre recherche. En effet, l'analyse du discours sur l'autorité dans *FD* tend à démontrer l'existence d'une problématique régressive tout autant qu'elle fait ressortir la présence d'un net clivage dans le discours sur l'autorité, clivage qui, loin de nous apparaître comme un simple problème de style, semble au contraire procéder d'une dynamique fondamentale dont l'opposition père-mère ne serait qu'une des composantes.

¹Maurice Bellet, *op. cit.*, p. 38

²Gabriel Clément, *op. cit.*, p. 48

7.2 La structure du discours

Au début de ce mémoire, nous avons formulé trois questions auxquelles nous souhaitons pouvoir trouver réponse. La première concernait la possibilité de mettre au jour une structure dans le discours de *FD* sur l'autorité. On se souviendra que c'est cette préoccupation qui nous avait conduit à choisir la méthode d'analyse de contenu. Cette approche nous invitait à porter attention à certains éléments répétitifs qui se retrouvent dans le discours: présence d'un mot, absence d'un autre, oppositions, associations, etc. Le fait de constater ce type d'éléments répétitifs devait nous permettre d'inférer certains indicateurs concernant la structure du discours.

Après avoir défini les termes que nous souhaitons analyser de façon détaillée (autorité, pape, Église et Jésus), nous avons retracé les mots qui revenaient plusieurs fois en lien ou en opposition avec chacun des indices étudiés; nous nous sommes intéressés aux récurrences sémantiques. Pour chacun des indices, nous avons comptabilisé ces récurrences et montré comment elles fonctionnaient en lien avec l'indice étudié. Afin de faire ressortir les grandes lignes du discours, ce qui nous intéressera maintenant ce sont les constances qui existent entre les résultats des différentes analyses. En effet, nous avons été à même de constater que, peu importe l'indice étudié, les thèmes développés étaient sensiblement les mêmes d'une analyse à l'autre.

7.2.1 L'existence d'un réseau sémantique

En comparant entre elles les différentes listes de mots associés et opposés à chacun des indices étudiés, on est en mesure de dégager certaines constantes. Premièrement, on remarque que les mots qui sont associés aux trois premiers indices étudiés (autorité, pape, Église) de même que ceux qui sont opposés à *Jésus*, présentent entre eux des similitudes frappantes. On retrouvera plusieurs fois les mêmes mots, les mêmes concepts et les mêmes thèmes d'une analyse à l'autre.

Il y a des variantes, bien entendu, mais le fond du discours, lui, reste toujours le même¹. Par exemple, les mots *extériorité, père, peur, angoisse, ambivalence, objectivité* et *abstraction*, reviendront toujours ensemble dans la liste des termes associés à l'autorité ou opposés à Jésus. C'est aussi le cas en ce qui concerne les mots opposés aux trois premiers indices, de même que ceux qui seront associés à *Jésus*. Entre eux, ils se présentent comme un ensemble cohérent².

Deuxième constatation: les mots associés à l'autorité, au pape, à l'Église et opposés à Jésus (groupe A) s'opposent directement, au niveau de leur contenu, à ceux qui sont associés à Jésus et opposés aux trois premiers indices étudiés (groupe B). Par exemple, les mots à connotation négative (peur, mort, violence, fanatisme, etc.) se retrouveront dans le groupe A. Cependant que les termes à connotation positive (réussite, bonté, amour, confiance, épanouissement, etc.) auront plutôt tendance à se retrouver dans le groupe B. On remarque aussi que les mots du groupe A trouvent généralement leur équivalent contraire dans ceux du groupe B. Ainsi, si le mot "dualité" se retrouve dans le groupe A, le mot "unité" se retrouvera dans le groupe B.

Afin de mieux comprendre comment fonctionnent ces associations et ces oppositions, tous les mots des groupes A et B ont été rassemblés par thèmes et par sous-thèmes. Le lecteur retrouvera dans le tableau qui suit les résultats auxquels nous en sommes arrivés.

Les mots apparaissant en gros caractères ou en caractères gras désignent des thèmes et des sous-thèmes, alors que ceux qui apparaissent en caractères standards sont ceux-là même que nous avons rencontrés lors de nos différentes analyses d'indices.

¹Nous donnerons à cet ensemble de mots, associés à l'autorité et opposés à Jésus, le nom de "groupe A".

²Nous donnerons à ce deuxième ensemble de termes le nom de "groupe B".

TABLEAU-SYNTHESE

Groupe "A"	Groupe "B"
EST EN AUTORITÉ	<i>FAIT</i> AUTORITÉ
<p>La relation d'autorité: autorité, pouvoir, puissance, obéissance, soumission, subordonné</p> <p>Personnes ou instances en autorité: pape, père, chef, cardinaux, évêque, clerc, théologien, Église, Rome, Vatican</p> <p>Médiations de l'autorité: loi, réglementation, directive, Magistère, instruction, discours, déclaration, encyclique, précepte, canon.</p>	<p>Personnes faisant autorité: Jésus, poète, artiste, prophète</p>
SÉPARATION	UNITÉ
<p>Absence d'unité: clivage, dualité, tranchant, conflit, contradiction, dilemme, ambivalence</p> <p>Rejet: jugement, condamnation, Index, censure, inquisition, hérésie</p>	<p>Unité: relation, proximité, unité, mariage</p> <p>Ouverture: ouverture</p>

MENACE	SÉCURITÉ
<p>Agression</p> <p>Dictature: arbitraire, autocrate, imposer, IIIe Reich, Innocent III, centralisme, autoritarisme</p> <p>Brutalité: intimidation, violence, croisade, inquisition, fanatisme</p>	<p>Respect</p> <p>Dialogue: discussion, dialogue, communication, relation</p> <p>Douceur: humanité, bonté, amour, respect des droits</p>
<p>Retard et mort</p> <p>Menace: angoisse, peur, insécurité, besoin d'assurance, sentiment d'infériorité</p> <p>Mort: sacrifice, victime, vide, anéantissement, dépersonnalisation</p> <p>Immaturité: dépendance, infantilisation, incapacité, névrose</p> <p>Stagnation: médiéval, vieux, anachronisme, archaïque, tradition</p>	<p>Vie et développement</p> <p>Sécurité: confiance, foi, courage, sentiment de sa valeur propre</p> <p>Vie: vie, existence, réussite</p> <p>Maturité: maturité, épanouissement, psychothérapie, bonheur</p> <p>Mouvement: moderne, jeune, transformation, développement, épanouissement</p>
<p>Mensonge</p> <p>Mensonge: secret, cynisme, négation</p> <p>Ignorance: stéréotype, obscur</p>	<p>Vérité</p> <p>Vérité: vrai, honnêteté, franchise</p> <p>Savoir: science, psychologie, conscience, information</p>

STRUCTURÉ	ALÉATOIRE
<p>Théorique</p> <p>Raison: rationnel, rationalisation</p> <p>Abstraction: abstrait, idéologie, doctrine, formule, formel</p>	<p>Senti</p> <p>Affectivité: aimer, amitié, affectivité, pulsions</p> <p>Intuition: prophète, poète, artiste, visionnaire</p> <p>Concrétude: concret, expérience</p>
<p>Groupe</p> <p>Collectivité: communauté, ordre, Église, groupe, institution</p> <p>Conformité: unité de l'Église, fidélité, loyalisme, soumission, obéissance, dépersonnalisation</p>	<p>Individu</p> <p>Individualité: individu/individuel, moi, soi, soi-même, personne/personnel</p> <p>Originalité: opinion, conviction, volonté et pensée propres, hérésie, prophète, artiste</p>
<p>Organisé</p> <p>Organisation: organisation, structure, fonction, administration, système, fonder, etc.</p>	<p>Naturel</p> <p>naturel</p>
<p>Absolu</p> <p>Perfection morale: idéal, saint, surmoi, moralisation, pureté, Christ</p> <p>Sacré: absolu, divin, idéal, saint, pureté, prêtre</p>	<p>Relatif</p> <p>Imperfection: pécheur, humain, souffrance, angoisse</p> <p>Profane: humain, laïc, peuple, pécheur</p>

<p>Limité</p> <p>Limitations à la liberté: exigences, interdire, empêcher, contrôle, devoir, fidélité, contrainte, serment</p> <p>Restrictions sexuelles: célibat, virginité, Marie</p> <p>Enfermement: clos, étroit, prison</p>	<p>Ouvert</p> <p>Liberté: liberté</p> <p>Vie sexuelle: contraception, homosexualité, femme, pulsions</p> <p>Ouverture: ouverture</p>
<p>Religieux</p> <p>Religieux: saint, salut, grâce, doctrine, dogme, Église, prêtre, Christ, communauté, ordre, Magistère, etc.</p> <p>Possession: richesse, puissance, pouvoir</p>	<p>Spirituel</p> <p>Spirituel: symbole, spiritualité, Jésus, Église du Christ, prophète</p> <p>Dépouillement: pauvreté, humilité</p>
AUTRE	MOI
<p>Groupe</p> <p>Collectivité: communauté, ordre, Église, groupe, institution</p> <p>Conformité: unité de l'Église, fidélité, loyalisme, soumission, obéissance, dépersonnalisation</p>	<p>Individu</p> <p>Individualité: individu/individuel, moi, soi, soi-même, personne/personnel</p> <p>Originalité: opinion, conviction, volonté et pensée propres, hérésie, prophète, artiste</p>
<p>Extérieur</p> <p>extérieur</p>	<p>Intérieur</p> <p>intérieur</p>

Il y a plusieurs façons de lire le tableau. D'abord, de haut en bas on retrouve, dans chacune des colonnes, les mots qui sont associés entre eux lorsqu'il est question de l'autorité. Ainsi, on remarque que ce qui relève de l'autorité est associé à la menace, à l'autre, à la structure, à la séparation et au religieux. En revanche, les personnes pour qui Drewermann manifeste de la considération dans *FD*, sont associées à la sécurité, au moi, à l'aléatoire, à l'unité et au spirituel. Il s'agit là d'associations symboliques (conscientes ou inconscientes) qui traversent tout le discours.

En lisant le tableau de gauche à droite, on se rend compte qu'à peu près chaque ensemble de termes contenu dans un groupe trouve son exacte antithèse dans l'autre groupe: la dictature sera opposée à la discussion, l'intérieur à l'extérieur, la raison à l'intuition et à l'affectivité, etc. On voit que les deux groupes se définissent en fait l'un par rapport à l'autre, dans une relation d'opposition.

En fait, le tableau nous place devant un véritable réseau sémantique qui devrait nous permettre de mieux comprendre comment fonctionne le discours. Le fait de mettre à jour les associations symboliques qui existent, nous permet de comprendre les réactions que susciteront la présence de l'un ou l'autre terme revenant en lien avec un indice étudié.

7.3 Lecture psychanalytique du discours

7.3.1 Le problème de la régression

Dans *FD* le thème de l'autorité est associé à d'autres thèmes qui, dans le discours psychanalytique freudien, relèvent habituellement de la symbolique paternelle¹: la loi, la séparation, le groupe, l'organisation et la raison. Anatrella situe ainsi les symboliques paternelle et maternelle en matière religieuse:

¹ Afin d'éviter toute ambiguïté, il est important d'avertir le lecteur du fait que, comme le dit Jean Ansaldi, "le Père peut être quelque altérité que ce soit, y compris une femme ou Dieu". *Jung ou Freud, Études théologiques et religieuses*, no 67, janvier 1992, p. 257

La relation sensorielle est la première communication que l'enfant établit avec la mère. [...] La parole comme outil culturel mais aussi comme attitude relationnelle, ne se développe qu'en présence du père, ce tiers qui vient briser cette relation primaire faite de fusion sans différenciation ou de symbiose sans autonomie psychique.¹

La religion du Père inscrit l'individu dans une communauté et dans une histoire relationnelle à édifier, alors que les religions de la mère tentent de soigner une rupture fusionnelle qui n'aurait jamais dû se produire. Ce sont les religions de la mère qui réapparaissent aujourd'hui, avec la volonté de se fondre dans le naturel, dans l'autre, de ne faire qu'un, d'abolir toutes les barrières.²

Dans ses grandes lignes, on pourrait définir les symboliques paternelle et maternelle à l'aide des mots-clés suivants:

SYMBOLIQUE PATERNELLE

Loi
Collectivité
Raison
Organisation
Séparation

SYMBOLIQUE MATERNELLE

Liberté, ouverture
Individualité
Affectivité, intuition
Naturel
Unité

Nous avons pu constater que, dans *FD*, les thèmes liés à la symbolique paternelle (raison, abstraction, collectivité, organisation, sacré, limitation, restriction, extérieur) sont dévalorisés au profit de ceux qui relèvent de la symbolique maternelle (affectivité, intuition, individualité, naturel, liberté, ouverture, individualité, intérieur). Le tableau vu plus tôt nous montre que cette opposition entre les deux rôles symboliques est constante dans le discours. L'univers "paternel" est perçu comme menaçant, agressant, froid, obscur et emprisonnant. Drewermann lui oppose "une relation émotionnelle chaleureuse [...] telle que celle qui peut exister entre la mère et son enfant"³.

¹Tony Anatrella, *op. cit.*, pp. 244-245

²*Ibid.* pp. 250-251

³*FD* p. 620

L'élément le plus significatif de cette remise en question du père symbolique est le fait que l'on retrouve une contestation du principe même de la loi. Sauf exceptions, la loi n'est pas associée à la liberté ou au développement. Au contraire, elle est perçue comme aliénante puisque, dans son principe même, elle est mise en opposition à la confiance. De la façon dont Drewermann nous en parle, Jésus n'est pas venu parfaire ou assouplir la loi: il est venu l'abolir. À ce sujet, il convient de citer à nouveau ce passage, particulièrement significatif:

[...] Jésus marque bien qu'il n'a pas l'intention de promulguer une nouvelle loi, mais seulement de mettre fin à quelque législation que ce soit: ce qu'il voulait, c'était redonner à l'amour et à la tendresse cette bonté évidente qui était la leur aux premiers jours de la création [...]. (*FD* pp. 613-614)

Jésus est ici présenté comme un "anarchiste", défiant les lois et osant s'opposer aux autorités de son temps. Nous ouvrons une parenthèse pour dire que Drewermann s'appuie sur l'exemple de Jésus pour relativiser les lois, même les plus fondamentales. Nous pensons spécialement à cette règle qui, en psychothérapie, interdit les rapports sexuels entre client et thérapeute. S'appuyant sur l'exemple de Jésus, Drewermann la conteste:

C'est bien parce que la psychanalyse attache tant d'importance à la signification psychologique de la sexualité qu'il est si difficile de concilier une résolution purement mécanique d'angoisses et de frustrations sexuelles avec le principe de l'abstinence de l'analyse. [...] Cette question n'a jamais cessé de se poser en psychothérapie. Se pourrait-il qu'elle seule doive nous apprendre, à nous autres, clercs, ce que voulait Jésus lorsque, cheminant un jour de sabbat avec ses disciples à travers un champs de blé, il viola la plus sainte des lois d'Israël par pitié pour la faim des hommes? [...] Sachons voir comment Jésus, en dépit de la lettre de la loi, s'est laissé toucher par une femme qu'il guérit de son hémorragie. (*FD* pp. 625-626)

Ce qui est particulièrement intéressant pour notre travail, c'est que cette règle de l'abstinence de l'analyse joue, au plan de la psychothérapie, le même rôle que l'interdit de l'inceste au plan social: elle oblige l'analysant à sortir du cadre de la relation thérapeutique pour trouver une satisfaction à ses besoins affectifs. Ce caractère "incestueux" de la relation sexuelle entre thérapeute et client est par ailleurs accentué par le fait que Drewermann associe lui-même explicitement le thérapeute à une mère. En contestant les attributs symboliques du père, c'est, d'une certaine façon, l'existence même de l'interdit de l'inceste qui est refusée. Dans *FD*, toute

loi et tout interdit -dont la prohibition de l'inceste est à la fois le symbole et le fondement- sont associés au manque, à la menace et à la mort. L'autorité, dont le rôle est justement d'établir des balises et de les faire respecter, se trouve remise en question dans son fondement même.

L'oeuvre de Drewermann ne va pas dans le sens d'un développement ou d'un perfectionnement des codes juridiques et moraux qui régissent la vie en société. Elle nous semble au contraire prôner le retour à un état d'homéostasie affective dont le paradis originel serait le symbole. Dans notre analyse du mot *Jésus*, nous avons déjà vu que celui-ci était associé à des termes qui avaient une connotation régressive (reconstituer, retourner, revenir, rendre, redonner, antérieur, etc.). Certains passages contiennent des images fortes:

[...] il souhaitait développer un sentiment d'unité qui, telle une vague, envahirait l'être tout entier avant de retourner à la mer. (*FD* p.96)

Nous suggérons que, de façon homophonique, cette possibilité d'un retour à la mer est aussi celle d'un retour à la mère. Le discours de *FD* sur l'autorité apparaîtrait alors comme l'expression d'une volonté d'écarter le père (l'autorité) afin de pouvoir retourner à une relation maternelle pleinement comblante et sans partage. D'une part, en rejetant la loi, l'autorité et, plus généralement, le rôle du père et, d'autre part, en valorisant de façon exclusive des thèmes tels ceux de l'individualité et de l'affectivité, on risque d'aboutir, au plan psychique, dans un univers aussi clos que celui que l'on dénonce. En ce sens-là, nos résultats tendent à corroborer l'intuition des théologiens qui relevaient dans le discours de Drewermann une dynamique régressive. Par ailleurs, notre analyse nous permet de situer cette problématique dans une perspective plus vaste, celle du *clivage*.

7.3.2 Menace et clivage

Lors de nos analyses d'indices, nous avons déjà constaté combien ceux qui faisaient référence à l'autorité (autorité, pape, Église) faisaient l'objet d'un jugement négatif. La nette majorité des passages où l'on retrouvait ces indices avaient une connotation négative. Nous avons aussi

remarqué que les propos de Drewermann à l'égard des indices étudiés étaient parfois très durs. Les informations contenues dans le tableau nous montrent que les personnes qui font autorité et auxquelles Drewermann associe des caractéristiques positives, sont opposées à ce qui a un rapport direct avec l'autorité. Il existe dans le discours, un net clivage entre le positif et le négatif.

Un autre type d'informations nous permet aussi de constater ce clivage. Un discours fortement polarisé se trahira par la présence de certains mots évoquant la totalité: toujours, jamais, tout, rien, aucun, etc. Or on remarque que ce type de mots revient fréquemment sous la plume de Drewermann. On se souviendra qu'en début de travail, nous avons souligné le fait que l'on retrouvait dans *FD* pas moins de 1198 passages contenant au moins un mot relié à l'autorité ou la mention d'une personne faisant autorité pour Drewermann. Or, dans l'ensemble de ces passages, on retrouvera pas moins de 1152 occurrences de mots évoquant la totalité¹. En moyenne, on retrouve tout près d'un terme évoquant la totalité pour chacun des passages recensés, ce qui est passablement élevé. Il s'agit là d'un autre élément qui nous permet de suggérer que le discours de Drewermann s'inscrit dans un univers binaire, celui du tout ou du rien, du bon ou du mauvais.

La menace de destruction

Cette première constatation nous amène à en faire une deuxième. Nous remarquons que le thème de la menace est lié à celui de l'autorité; l'autorité est associée au mensonge, à l'agression et à la mort. On se souvient que lors de nos analyses précédentes, nous avons noté le fait que Drewermann insiste régulièrement sur le danger que peuvent présenter les autorités (en particulier l'Église) eu égard au développement psychique des clercs.

¹ Ces mots sont les suivants: tout (615 fois), jamais (98 fois), toujours (96 fois), tous (94 fois), rien(65 fois), idéal (63 fois), aucun (61 fois), nul (17 fois), parfait (17 fois), complètement (9 fois), absolu (5 fois) et total (3 fois).

L'autorité n'est pas pour l'auteur qu'un élément vaguement déplaisant qu'il aurait définitivement mis à distance. Au contraire, l'autorité est bien présente et on a l'impression, en analysant le discours, qu'elle fait planer une menace contre laquelle il convient de se défendre. Nous savons que ce qui est perçu comme très menaçant peut déclencher des réactions violentes, or c'est peut-être ce à quoi on assiste dans *FD*. Le ton de *FD* ne peut probablement s'expliquer que dans une perspective où le système clérical, que l'ouvrage tente de déconstruire, est perçu comme présentant toujours une menace réelle, suffisamment inquiétante pour déclencher de solides mécanismes de défense. Cette défense, elle s'organise ici en deux temps: une attaque massive contre l'autorité et ce qui lui est associé, et en corollaire, une valorisation de ce qui s'oppose aux fondements même de l'autorité. L'émotion sous-jacente au discours de *FD* ressemble à celle de la peur-panique qu'éprouve celui dont la vie est menacée. C'est une émotion qui, on le comprend, fait peu de place à la nuance.

7.3.3 Une clé de lecture

Un concept: la position schizo-paranoïde

Pour comprendre comment se développe la problématique du clivage chez Drewermann, nous ferons ici appel à un concept développé par Mélanie Klein, celui de la position schizo-paranoïde.

Ce concept désigne d'abord une phase par laquelle passe nécessairement le nouveau-né. Mais Mélanie Klein a préféré utiliser le terme de "position", soulignant par là qu'il s'agit d'un ensemble de mécanismes et de réflexes qui se manifestent à différents moments de la vie¹.

Hanna Segal en donne la définition suivante:

¹Jean Laplanche et Jean-Baptiste Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 318

Le but du nourrisson est d'acquiescer et de conserver en lui l'objet idéal et de s'y identifier -objet qui est vu comme donneur de vie et comme protecteur-, et en même temps d'exclure le mauvais objet et les parties du soi qui contiennent les pulsions de mort. Dans la position schizo-paranoïde, l'angoisse dominante provient de la crainte que l'objet ou les objets persécuteurs ne pénètrent dans le moi, écrasant et anéantissant l'objet idéal et le soi. Ces caractéristiques de l'angoisse et des relations d'objet qui se manifestent pendant cette phase du développement ont conduit Mélanie Klein à l'appeler position schizo-paranoïde, puisque l'angoisse prédominante est paranoïde et que le stade du moi et ses objets se caractérisent par le clivage, qui est schizoïde.¹

On le voit, les deux éléments à la base du concept sont, d'une part, l'angoisse liée à la persécution et à l'anéantissement et, d'autre part, un clivage entre *bon* et *mauvais* objet. Le *mauvais* objet est associé à la persécution et à la mort; le *bon* objet est associé à la protection et à la vie, il est idéalisé, étant perçu comme la source de tout bien-être et de tout plaisir.

Nous avons déjà évoqué le fait que, dans la structure du discours de *FD*, on retrouve un clivage de ce genre. Les thèmes associés à l'autorité évoquent très nettement l'idée d'une menace imminente: *crainte, brutalité, mort*. La crainte décrite par Mélanie Klein et donnant lieu au *clivage* s'apparente à celle que l'on retrouve dans *FD* et que nous avons maintes fois évoquée depuis le début de ce travail, à savoir que l'objet persécuteur (la structure ecclésiale) finisse par s'immiscer dans la psyché au point d'anéantir complètement le moi. Parlant du clerc, Drewermann dira qu'il est "un sceau qu'il faut vider totalement de son eau pour le remplir à ras bord avec les desiderata de ses supérieurs ecclésiastiques"².

Le danger dénoncé dans *FD* est toujours le même: devenir victime d'un système qui tend à parasiter le moi jusqu'à la mort. La dynamique dénoncée ressemble à ces insectes qui pondent leurs oeufs dans un corps étranger, que les futures larves pourront dévorer complètement de l'intérieur. La crainte c'est de voir le moi disparaître totalement. D'ailleurs, les mots *soi, soi-même, moi* et *personne* sont opposés à l'autorité, à laquelle Drewermann associe par ailleurs le mot *dépersonnalisation*.

¹Hanna Segal, *Introduction à l'oeuvre de Mélanie Klein*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974, p. 19

²*FD* p. 203

Une illustration: la dynamique familiale

Dans *FD*, le système clérical, perçu comme *mauvais objet*, nous est présenté comme étant en fait le prolongement de la situation familiale dans laquelle a évolué le futur clerc. Ce système trouve sa source et son expression symbolique dans une dynamique familiale caractérisée par la présence d'un père autoritaire, et d'une mère angoissée et soumise. En étudiant le concept d'Église nous avons remarqué que ce qui causait problème, ce n'était pas uniquement la présence d'un père autoritaire et brutal, ce n'en était pas même l'élément déterminant. Au contraire, dans le discours de Drewermann il y a quelque chose d'acquis dans le fait que le père a un caractère autoritaire; il s'agit là d'un fait qui n'a rien d'exceptionnel et qui n'est donc pas l'apanage du clerc. On a vu que ce qui est associé au rôle symbolique du père, tel l'éveil à la collectivité, pose problème a priori.

C'est là le danger constant auquel se trouve confronté tout groupe, toute organisation: comment désamorcer la possibilité de voir certains membres dénoncer leur appartenance au tout? Comment prévenir le risque d'une appartenance libre, donc par nature non fiable, puisque révisable? Pour résoudre ce problème, il n'est de groupe qui n'ait recours à une violence intériorisée: il faut que l'individu transforme lui-même sa liberté en un lien de contrainte indissoluble. (*FD* p. 187)

La réponse à cette menace qui pèse sur le moi ne peut pas venir du père et de ce qui lui est associé (collectivité, organisation, raison, extériorité, etc.) puisque c'est essentiellement de là dont émane le danger. On ne trouve d'ailleurs pas de figure paternelle positive dans *FD*. Le critère décisif qui fera en sorte que la dynamique familiale sera porteuse de vie ou de mort, c'est le fait que la mère aura ou non la capacité de désobéir à ce père autoritaire qui menace la psyché de son enfant. L'enjeu est le suivant: est-ce que la mère sera assez forte pour protéger son enfant de l'inévitable menace que représente le père et, plus généralement, de tout ce qui relève de la symbolique paternelle (l'autre, le groupe, l'organisation, la raison, la loi)? C'est autour de cette question que s'organisera le clivage entre la *bonne* et la *mauvaise* mère.

La mauvaise mère, que nous avons rencontrée lors de l'analyse du mot *Église*, est angoissée et soumise à son mari. Elle donnera à son enfant le message implicite que l'obéissance est la

seule façon de se protéger des "réalités paternelles". Cela, nous dit Drewermann, aura des conséquences désastreuses pour l'enfant:

Plus il apprend à se soumettre peureusement à la sévérité paternelle, plus lui apparaîtra consolante la proximité maternelle. Mais il ne trouvera ni d'un côté ni de l'autre l'appui lui permettant de construire en lui-même ce qui serait pourtant le plus important pour lui: la confiance en soi et l'autonomie. Tout au contraire, l'attitude protectrice de sa mère lui fait éprouver le monde comme hostile et plein de périls; il est donc exclu de s'y affirmer par son expérience et ses actions propres! Il va alors tenter de trouver l'appui et la protection dont il a besoin dans l'obéissance à sa mère. (*FD* p. 405)

Une mère soumise et surprotectrice fera en sorte que son enfant sera littéralement avalé, incapable qu'il est de se défendre devant une volonté étrangère. Au fond, c'est elle qui sera responsable de la mort du moi. Le père est, d'office, associé à la menace: il n'en tient qu'à la mère que cette menace soit effective ou non. La *bonne* mère sera celle qui, comme le dit Hanna Segal¹, sera perçue comme porteuse de vie et donc comme étant capable de protéger efficacement son enfant contre la menace pressentie.

Comme nous l'avons déjà vu lors de l'analyse du mot *Jésus*, celui-ci est l'incarnation par excellence de la *bonne* mère. D'une part, il est associé explicitement à la préservation du moi. Lui sont associés les mots *moi, soi, épanouissement*, etc. Mais surtout, Jésus repousse le danger d'être "avalé" par l'autorité; il a eu suffisamment de courage et de foi en lui et en Dieu pour oser désobéir. La désobéissance est une composante fondamentale de la personne de Jésus telle qu'elle est comprise dans *FD*. Dans la mesure où l'obéissance à l'autorité est associée à une soumission synonyme de mort psychique, la désobéissance de Jésus apparaît logiquement comme la clé de la survie et de l'épanouissement psychique.

On le voit, ce qui différencie le *bon* du *mauvais* objet, c'est essentiellement le comportement à l'égard de l'autorité. Dans *FD*, la désobéissance est associée à la vie, elle a donc une valeur en elle-même. Au contraire, ce qui est associé à l'exercice de l'autorité mène à la mort; on ne peut

¹Hanna Segal, *op. cit.*

pas s'approcher de l'autorité sans être anéanti par elle. Il n'y a que deux modes: ou bien on se perd dans l'autorité, ou alors on s'oppose farouchement à elle; il n'y a pas de moyen terme.

Évidemment, un discours qui serait construit sur cette logique poserait plusieurs problèmes. En plus de ce que nous évoquions plus tôt au sujet de l'occultation de la symbolique paternelle, le discours, dans sa structure, pourrait poser deux autres problèmes de fond. Le premier tiendrait à son caractère paranoïaque: il existe une telle chose qu'un mauvais objet persécuteur (le système ecclésial, le couple père autoritaire/ mère soumise) qui risque de détruire le moi et contre lequel je dois tout mettre en oeuvre afin de me protéger. Deuxièmement, le discours pourrait receler une composante schizoïde dans la mesure où il y a un clivage permanent entre le *bon* et le *mauvais*; l'autorité étant la quintessence de ce qui est mauvais; ce qui s'oppose à l'autorité, la personnification de ce qui est bon.

7.3.4 Le problème de la projection

Quiconque se risque à réaliser une analyse psychanalytique se lance dans une aventure particulièrement hasardeuse puisque le guette, à tout moment, le danger de projeter ses propres difficultés psychiques sur l'objet étudié. Il s'agit là d'une difficulté inhérente à l'exercice psychanalytique. En se proposant de faire une analyse psychanalytique du système ecclésial, Drewermann s'expose au risque de projeter sur le système étudié ses propres conflits psychiques¹.

Or il y a certains éléments qui nous incitent à soupçonner qu'il y a effectivement une part de projection dans le discours de Drewermann sur l'autorité. Le discours semble être précisément atteint par le mal qu'il dénonce:

À voir la vie de piété de certains clercs, on a l'impression qu'ils sont partagés entre deux dieux diamétralement opposés: d'un côté, celui de Jésus-Christ et de sa mère, quintessence de l'amour, de la bonté et de la miséricorde, et de l'autre

¹En faisant une lecture psychanalytique du discours de Drewermann, nous sommes bien conscient d'être confronté à cette même difficulté.

le Père, quintessence de la justice, de la sévérité et du châtement. L'Église a certes très tôt rejeté la doctrine de Marcion opposant le Dieu de la Création au Dieu de la Rédemption. Mais affectivement, ce clivage semble se perpétuer [...]. Ce qui revient à dire que, contrairement à ce que nous en dit Jésus, on éprouve psychologiquement le Père comme un monarque sans bienveillance [...]. On peut mesurer la résonance affective de cette perspective théologique et en voir les conséquences sur le cheminement des clercs: seul le contraste entre les deux personnes "divines", le père et la mère, fait naître l'esprit capable de susciter leur vocation. (*FD* p. 301)

La structure du discours étudié nous semble typiquement "cléricale" au sens où Drewermann l'entend. Comme nous l'avons vu, on y retrouve un net clivage entre, d'une part, la symbolique paternelle incarnée par l'autorité (et perçue essentiellement de façon négative) et, d'autre part, la symbolique maternelle incarnée par Jésus.

Dans un autre ordre d'idées, on avait aussi remarqué que certains des propos de Drewermann dénotaient une attitude doctrinale qu'il reproche précisément au langage "officiel"¹. Comme le dit Gonneaud à propos de *FD*:

Le livre manifeste une rupture entre son contenu et sa forme. Il est un vigoureux appel adressé à l'Église de parler à la première personne, de refuser le langage d'une morale anonyme ou d'un enseignement purement institutionnel. [...] Rien de tel dans *Fonctionnaires de Dieu*; pas une seule fois Drewermann ne livre sa propre expérience; entre lui et son lecteur se dresse l'écran d'une froide analyse de l'expérience des autres¹.

Le discours de Drewermann nous semble faire preuve du même clivage qu'il s'emploie à dénoncer et il le fait sur un ton tout aussi impersonnel que celui qu'il reproche à l'Église. Cela nous incite, à tout le moins, à poser la question de la part de projection existant dans *FD*.

En résumé, les résultats de notre analyse tendent à étayer certaines des objections qui ont été adressées au discours de Drewermann, notamment en ce qui concerne son caractère clivé et la dynamique régressive qu'il semble mettre en oeuvre. Par ailleurs, nous en sommes aussi venu

¹Maurice Bellet, *op. cit.*, p. 38

à poser le problème de la projection dans le discours de Drewermann. Bien entendu, cette analyse ne saurait, en aucun cas, constituer le dernier mot en ce qui concerne l'interprétation du discours de Drewermann; l'homme et son oeuvre sont beaucoup trop complexes pour que nous puissions statuer définitivement à ce sujet. À la lumière de ce que nous venons d'évoquer, nous nous sentons néanmoins justifié d'avoir soulevé certaines questions sur la consistance du discours de Drewermann.

²D. Gonneaud, *op. cit.*, p. 336

CONCLUSION

Une analyse de contenu de *Fonctionnaires de Dieu* nous a permis de faire ressortir certains éléments structuraux du discours de Drewermann sur l'autorité. En étudiant le mot *autorité* lui-même ainsi que les termes reliés à l'autorité instituée (*pape* et *Église*), nous avons remarqué qu'ils avaient en commun d'être associés sensiblement aux mêmes thèmes, dont plusieurs avaient une connotation explicitement négative (agression, mort, retard, mensonge). Les gens qui *font* autorité pour Drewermann -Jésus au tout premier chef- se trouvent quant à eux associés à des thèmes qui ont une connotation positive (respect, vie, développement, vérité) et qui, plus généralement, sont l'exacte antithèse de ceux que l'on retrouve en lien avec l'autorité instituée. Non seulement il existe une différence, mais encore il y a une nette opposition dans *FD* entre ce qui *est* en autorité -perçu essentiellement de façon menaçante- et ce qui *fait* autorité. Nous avons ainsi posé le problème du *clivage* et du sentiment de menace qui existent dans le discours de Drewermann sur l'autorité.

Lorsqu'on examine les différents thèmes associés à l'autorité, on remarque que plusieurs d'entre eux renvoient à ce qu'il est convenu d'appeler, d'un point de vue psychanalytique, la symbolique *paternelle*. Ainsi, les thèmes de la séparation, de l'autre, de la collectivité, de la raison et de la structure sont associés à l'autorité. Les gens qui *font* autorité pour Drewermann sont plutôt associés à des concepts se rapportant à une symbolique *maternelle*: affectivité, intuition, intérieur, naturel, unité, etc. Cela nous a permis de situer cette contestation de l'autorité instituée dans une perspective plus globale, celle de la remise en question du rôle du *père*. Ceci, ajouté au fait que plusieurs des images employées par Drewermann évoquent un "retour à l'Éden", nous a amené à supposer l'existence d'une dynamique régressive dans *FD*. Par ailleurs, le ton de l'ouvrage ainsi que le clivage qui semblent caractériser la structure de son discours, nous ont amené à poser la question de la part de projection qui existe dans le

discours de Drewermann sur l'autorité, tel qu'on le retrouve dans *FD*.

Rappelons que, dès le départ, nous avons choisi de limiter considérablement l'objet de notre recherche. Nous n'avons abordé le thème de l'autorité qu'à partir de l'oeuvre écrite de Drewermann, et encore, en ne nous intéressant qu'au seul ouvrage *Fonctionnaires de Dieu*. Nous aurions pu le faire différemment, en analysant, par exemple, quelles ont été les relations concrètes entre Drewermann et les autorités ecclésiastiques. Ou encore, nous aurions pu comparer le discours sur l'autorité dans *Fonctionnaires de Dieu* avec les oeuvres ultérieures de Drewermann, afin de voir s'il y avait une évolution dans le discours. Nous présumons cependant que, tant dans sa vie personnelle que dans ses ouvrages ultérieurs, Drewermann est conséquent avec le discours tenu dans *Fonctionnaires de Dieu*. Mais il s'agit là d'une hypothèse qu'il conviendrait de vérifier.

Notre intention première n'était pas de diminuer l'importance de l'oeuvre de Drewermann. Le théologien de Paderborn a le mérite incontestable d'avoir tenté d'intégrer la sensibilité psychanalytique au discours théologique. Nous n'avons pas fini de mesurer l'ampleur de cette contribution à la théologie moderne. Cependant, dans la mise en oeuvre de la psychanalyse autour du thème de l'autorité, Drewermann nous semble entrer en contradiction avec la logique de son propre discours, qui dit vouloir favoriser le développement psychique et le dépassement des clivages.

L'objet de notre travail n'était pas non plus de remettre en question le bien-fondé des critiques que Drewermann formule à l'endroit de la structure ecclésiale. Nous n'aurions d'ailleurs aucune difficulté à admettre que plusieurs d'entre elles sont tout à fait justifiées. Ce qui nous intéressait en premier lieu, c'était de voir ce que la formulation de ces critiques pouvait nous apprendre sur la conception de l'autorité telle qu'on la retrouve dans *FD*. Nous partageons avec Drewermann son intérêt à transformer l'Église et ses structures afin qu'elles répondent le mieux possible aux exigences contemporaines, notamment en matière de démocratie et de transparence. Mais nous ne saurions partager avec lui sa visée ultime, qui semble être l'émergence d'une spiritualité chrétienne "libérée" de la contrainte et du support de l'autorité

institutionnelle.

L'oeuvre de Drewermann, telle que nous l'avons abordée, nous pose la question de l'importance et de la pertinence des médiations en matière religieuse. Ce n'est pas là une question nouvelle. Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à penser aux nombreux mouvements d'inspiration gnostique qui se sont développés en marge de l'Église officielle tout au long de son histoire. Mais si la remise en question de l'autorité en Église n'est pas particulièrement nouvelle, elle est sans contredit une question d'actualité. Beaucoup de catholiques partagent le point de vue de Drewermann en la matière, nous en voulons pour preuve ses nombreux succès de librairie. Le rejet de l'autorité nous semble caractéristique d'une tendance qui traverse la société occidentale moderne: celle de la remise en question du rôle symbolique du père. Comme le souligne Anatrella¹, c'est un courant qui est perceptible en matière religieuse mais qui, plus généralement, caractérise l'ensemble de la société actuelle. Or nous sommes d'avis qu'il ne s'agit pas là d'une voie qui est porteuse d'avenir. L'intégration de l'autorité et de la loi nous apparaissent être des éléments essentiels de la structuration et du développement psychique. Nous sommes d'avis qu'un discours qui se veut vraiment libérateur ne peut faire l'économie de l'un ou l'autre de ces deux pôles de la réalité psychique, que sont les symboliques maternelle et paternelle.

Drewermann a entrepris un travail formidable en rendant accessible à un vaste public ce que la théologie et l'exégèse pouvaient offrir de riche et de novateur, lorsqu'ils étaient abordés sous l'angle de la psychanalyse. En concluant cette recherche, notre souhait est que d'autres théologiens puissent continuer le travail entrepris par Drewermann, tout en sachant dépasser les contradictions internes au discours drewermanien.

¹Tony Anatrella, *op. cit.*

BIBLIOGRAPHIE

MONOGRAPHIES

AUMONT, Michèle, Qui êtes-vous Eugen Drewermann?, Mame, Paris, 1994, 170 p.

BARDIN, Laurence, L'analyse de contenu, Presses universitaires de France, Paris, 1977, 229p.

BETTELHEIM, Bruno, Psychanalyse des contes de fées, Laffont, Paris, 1976, 400 p.

BOLOGNE, Jean-Claude, Les sept vies de Maître Eckart, Du Rocher, Paris, 1997, 435p.

CHARRON, Jean-Marc, De Narcisse à Jésus, Éditions Paulines, Montréal, 1992, 292p.

«Lire les Écritures après Freud: les lectures psychanalytiques de la Bible et leur réception», in Entendre la voix du Dieu vivant, Interprétations et pratiques actuelles de la Bible, Médiaspaul, Montréal, 1994, pp. 221-239

DREWERMANN, Eugen, La parole qui guérit, trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1991, 333p.

De l'immortalité des animaux, trad. de Bernard Lauret, Cerf, Paris, 1992, 181p

De la naissance des dieux à la naissance du Christ: une interprétation des récits de la nativité de Jésus d'après la psychologie des profondeurs, trad. de Joseph Feisthauer, Seuil, Paris, 1992, 301p.

L'essentiel est invisible: une lecture psychanalytique du Petit Prince, trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1992, 166p.

La peur et la faute, (Psychanalyse et théologie morale; 1), trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1992, 151p.

L'amour et la réconciliation, (Psychanalyse et théologie morale; 2), trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1992, 184 p.

Le mensonge et le suicide, (Psychanalyse et théologie morale; 3), trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1992, 129 p.

Dieu guérisseur: la légende de Tobie ou le périlleux chemin de la rédemption, interprétation psychanalytique d'un livre de la Bible, trad. de Catherine Mazellier-Grünbeck, Paris, Cerf, 1993, 118p.

DREWERMANN, Eugen, Fonctionnaires de Dieu, trad. de Jean-Pierre Bagot, Albin Michel, Paris, 1993, 757 p.

L'Évangile de Marc: Images de la rédemption, trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1993, 119p.

La Boule de cristal: interprétation psychanalytique, trad. de Annick Yaiche, Cerf, Paris, 1993, 109p.

Le progrès meurtrier, trad. de Stefan Kaempfer, Stock, Paris, 1993, 374 p.

Les Voies du coeur: non-violence et dialogue entre les religions, trad. de Pauline Téo, Cerf, Paris, 1993, 121p.

Neigeblanche et Roserouge: interprétation psychanalytique d'un conte de Grimm, trad. de Catherine Mazellier-Grünbeck, Cerf, Paris, 1993, 102 p.

Ce que je crois, trad. de Peter Schmidt et Martin Gabriel, Fennec, Paris, 1994, 111p.

L'Église doit-elle mourir?, Stock, Paris, 1994, 84 p.

La Barque du soleil: la mort et la résurrection en Égypte ancienne et dans l'Évangile, trad. de Joseph Feisthauer, Seuil, Paris, 1994, 365 p.

La jeune fille sans mains: interprétation psychanalytique d'un conte de Grimm, trad. de Petru Dimitriu, Cerf, Paris, 1994, 74p.

La spirale de la peur: le christianisme et la guerre, trad. de Claude Maillard, Stock, Paris, 1994, 400p.

Le Testament d'un hérétique ou la dernière prière de Giordano Bruno, trad. de Catherine Mazellier-Grünbeck, Albin Michel, Paris, 1994, 337 p.

Petit-Frère et Petite-Soeur: interprétation psychanalytique d'un conte de Grimm, trad. de Petru Dimitriu, Cerf, Paris, 1994, 200p.

Quand le ciel touche la terre, trad. de Nicole Taubes, Stock, Paris, 1994, 250 p.

Sermons pour le temps pascal, trad. de Didier Verne, Albin Michel, Paris, 1994, 381 p.

Dame Holle: psychanalyse d'un conte de Grimm, trad. de Denis Tnerweiler, Seuil, Paris, 1995, 89p.

DREWERMANN, Eugen Dieu immédiat: entretiens avec Gwendolyne Jarcyck, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, 289p.

La parole et l'angoisse: commentaire de l'Évangile de Marc, trad. de Jean-Pierre Bagot, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, 458p.

Le mal, trad. de Jean-Pierre Bagot, Desclée de Brouwer, Paris, tome 1, 1995, 474p.; tome 2, 1996, 674p.; tome 3, 1997, 711p.

Dialogue sur le parvis: entre un évêque et un théologien, Desclée de Brouwer, Paris, 1996, 101p.

L'Évangile des femmes, trad. de Jean-Pierre Bagot, Seuil, Paris, 1996, 200p.

EICHER, Peter, Le cas Drewermann: les documents, trad. de Jean-Pierre Bagot, Cerf, Paris, 1993, 296 p.

GRELOT, Pierre, Réponse à Eugen Drewermann, Cerf, Paris, 1994, 222p.

JACCARD, Rolland, Ce que Mélanie Klein a vraiment dit, Marabout Université, Paris, 1974, 183p.

LANG, Bernard, Drewermann, interprète de la Bible, coll. Théologies, Cerf, Paris, 1994, 169p.

LAPLANCHE, Jean et PONTALIS, Jean-Baptiste, Vocabulaire de la psychanalyse, Presses universitaires de France, Paris, 1992, 523 p.

LASSIEUR, Pierre, Réponse à Drewermann sur Jésus-Christ et la psychanalyse, O.E.I.L. F.-X. de Guibert, Paris, 1994, 164p.

SEGAL, Hanna, Introduction à l'oeuvre de Mélanie Klein, Presses universitaires de France, Paris, 1974, 141 p.

ARTICLES DE PÉRIODIQUE

-----, «Clés pour comprendre Drewermann», *Les dossiers chauds de L'Actualité religieuse dans le monde*, no 1, 1993, 66p.

-----, «Drewermann: la bombe et le souffle», *Golias*, no 32, hiver 1993, pp. 50-113

ANATRELLA, Tony, «Psychologie des religions de la mère», *Christus*, no 162, avril 1994, pp. 242-253.

- ANSALDI, Jean, «Jung ou Freud», *Études théologiques et religieuses*, no 67, janvier 1992, pp. 255-258
- BAUM, Gregory, «Le message d'Eugen Drewermann: Mettez votre confiance en Dieu», *Relations*, juin 1993, pp. 144-146
- CLÉMENT, Gabriel, «Fonctionnaires de Dieu», *L'Église canadienne*, 27, no 2, février 1994, pp. 47-48
- COUREL s.j., François, «Recension: Fonctionnaires de Dieu», *Études*, no 378, mai 1993, pp. 701-703
- FLIPO s.j., Claude, «La parole qui guérit d'Eugen Drewermann», *Christus*, no 159, juillet 1993, pp. 299-302
- GONNEAUD, D..., «Entre l'Évangile et le ministère, la psychanalyse?, "Fonctionnaires de Dieu" d'Eugen Drewermann», *Nouvelle revue théologique*, no 116, mai-juin 1994, pp. 301-329
- GUETNY, Jean-Paul, «Eugen Drewermann», *L'Actualité religieuse dans le monde*, no 109, 15 mars 1993, pp. 41-45
- JULIEN, Philippe, «Drewermann devant l'angoisse de l'homme», *Études*, no 377, novembre 1992, pp. 539-547
- KARAKASH, Clairette, «La psychanalyse au secours de la Bible», *Revue de théologie et de philosophie*, no 124, avril 1992, pp. 177-188
- LAURET, Bernard, «Drewermann: le droit de guérir», *L'Actualité religieuse dans le monde*, no 97, 15 février 1992, pp. 14-16
- LAURET, Bernard, «Eugen Drewermann, théologien de l'angoisse», *Esprit*, no 8-9, août-septembre 1993, pp. 82-109
- LAVOIE, Jean-Jacques, «La légende de Tobie d'après Eugen Drewermann: à propos d'un ouvrage récent», *Laval théologique et philosophique*, no 50, 2 juin 1994, pp. 415-420
- MYRE, André, «Le cas Drewermann. Point de vue d'un exégète», *Prêtre et Pasteur*, no 97, mai 1994, pp. 289-293
- NOBÉCOURT, Jacques, «Vie culturelle: Eugen Drewermann», *L'Express international*, no 2179, 15 avril 1993, pp. 48-50
- PELLETIER, Pierre, «Eugen Drewermann, psychothérapeute», *Prêtre et Pasteur*, 97, mai 1994, pp. 228-232

- PERROT, Charles et al., «Les questions que pose Drewermann», *L'Actualité religieuse dans le monde*, no 101, 15 juin 1992, pp. 24-39
- PETIT, Jean-Claude, « La réception de l'oeuvre d'Eugen Drewermann. Quelques observations sur une esquive », *Théologiques* 1/2, octobre 1993, pp.101-120
- SAINT-GERMAIN, Christian, «La fonction libératrice du désespoir chez Eugen Drewermann», *Laval théologique et philosophique*, 53, no 2, juin 1997, pp. 385-393
- SAUVÉ, Gilles, «Les visages de la souffrance humaine», *L'Église canadienne*, 27, no 2, février 1994, pp. 43-46
- THÉOBALD, Christoph, «Interprétation symbolique et histoire: Débat avec Eugen Drewermann», *Études*, no 378, janvier 1993, pp. 107-116
- THOMAS s.j., Joseph, «Notes de lecture: "De la naissance des dieux à la naissance du Christ"», *Études*, no 376, mai 1992, pp. 696-697

ANNEXES

ANNEXE 1

TERMES ASSOCIÉS ET OPPOSÉS AU MOT *AUTORITÉ*

TERMES ASSOCIÉS

Obéissance	(15) ¹
Église	(13)
Clerc	(12)
Pouvoir	(11)
Vérité	(11)
Médiations de l'autorité	(10)
Pape/encyclique	(10)
Extériorité	(8)
Père	(8)
Peur/insécurité	(8)
Évêque	(7)
Théologie	(7)
Soumission	(6)
Enfant	(5)
Hierarchie	(5)
Ambivalence	(4)
Autoritaire	(4)
Fonction	(4)
Loyauté	(4)
Névrose/fixation	(4)
Système	(4)
Administration	(3)
Autocratie	(3)
Christ	(3)
Dépendance	(3)
Dépersonnalisation	(3)
Exigence	(3)
Interdiction	(3)
Objectivité	(3)
Politique	(3)

TERMES OPPOSÉS

Personne/ Personnel	(8)
Dialogue	(4)
Public/ publicité	(4)
Amour/amitié	(3)
Droits	(3)
Humanité	(3)
Opinion/conviction	(3)
Pensée	(3)
Valeur/dignité	(3)
Vie/existence	(3)
Volonté	(3)
Chaleur humaine	(2)
Confiance	(2)
Conscience	(2)
Liberté	(2)
Moi	(2)
Relation	(2)

¹Nombre d'occurrences du terme

TERMES ASSOCIÉS À AUTORITÉ
(SUITE)

Abstraction	(2)
Censure	(2)
Centralisme	(2)

ANNEXE 2

TERMES ASSOCIÉS ET OPPOSÉS AU MOT *PAPE*

TERMES ASSOCIÉS À *PAPE*

Église	(12) ¹
Évêque	(11)
Obéissance	(11)
Autorité	(10)
Christ	(9)
Pouvoir	(9)
Cardinaux	(7)
Clerc	(7)
Doctrine	(7)
Exiger/imposer	(7)
Idéal	(7)
Fonction(naire)	(7)
Vérité	(6)
Chasteté/célibat	(5)
Extérieur	(5)
Encyclique	(5)
Sexualité	(5)
Absolu	(4)
Ambivalence	(4)
Directive	(4)
François d'Assise	(4)
Infailibilité	(4)
Inquisition	(4)
Supérieur	(4)
Soumission	(4)
Système	(4)
Tradition	(4)

TERMES OPPOSÉS À *PAPE*

Humain/ Humanité	(7)
Personnel	(7)
Églises	(5)
Pauvreté	(5)
Spiritualité	(5)
Changements	(4)
Jésus	(4)
Vrai/véritable	(4)
Affectivité	(4)
Christ	(3)
Dialogue	(3)
Femmes	(3)
Hérésie	(3)
Laïcs	(3)
Moi	(3)
Compétence économique	(2)
Contraception	(2)
Être soi-même	(2)
Expérience	(2)
Intérieur	(2)
Liberté	(2)
Peuple	(2)
Prêtre	(2)
Relations	(2)
Symbole	(2)
Transformation	(2)

¹Nombre d'occurrences du terme.

TERMES ASSOCIÉS À PAPE
(SUITE)

Unité de l'Église	(4)
Autoritaire	(3)
Communauté	(3)
Conflit	(3)
Contrôle	(3)
Discours	(3)
Hierarchie	(3)
Imitation	(3)
Institution	(3)
Interdiction	(3)
Marie	(3)
Médiéval	(3)
Objectivité	(3)
Subordonné	(3)
Abstraction	(2)
Administratif	(2)
Anéantissement	(2)
Angoisse	(2)
Autocrate	(2)
Canon	(2)
Centralisme	(2)
Condamnation	(2)
Contradiction	(2)
Dilemme	(2)
Fanatisme	(2)
Groupe	(2)
Hérésie	(2)
Idéologie	(2)
Jean-Marie Vianney	(2)
Moralisation	(2)

ANNEXE 3

LES PAPES ÉVOQUÉS DANS FONCTIONNAIRES DE DIEU

<u>Nom du pape</u>	<u>Nb d'occurrences</u>	<u>Dates du règne</u>
Jean-Paul II	15	1978 - .
Innocent III	8	1198 - 1216
Pie XII	6	1939 - 1958
Grégoire VII	5	1073 - 1085
Paul VI	4	1963 - 1978
Jean XXIII	4	1958 - 1963
Pie XI	3	1922 - 1939
Boniface VIII	2	1294 - 1303
Pie X	2	1903 - 1914
Pie IX	1	1846 - 1878
Nicholas III	1	1277 - 1280
Jean XXII	1	1316 - 1334

ANNEXE 4

TERMES ASSOCIÉS ET OPPOSÉS AU MOT *ÉGLISE*

TERMES ASSOCIÉS À *ÉGLISE*

Fonction/ Fonctionnaire	(13) ¹
Institution/ Institutionnel	(12)
Obéissance	(11)
Objectif/ Objectiver/ Objectivation	(11)
Pouvoir	(11)
Système	(9)
Vérité	(8)
Divin	(7)
Exigences/ exiger	(7)
Extérieur	(6)
Imposer	(6)
Absolu	(5)
Angoisse	(5)
Autorité	(5)
Doctrine	(5)
Règle/ règlement	(5)
Soumission	(5)
Contrôle	(4)
Dépersonnalisation	(4)
Devoir	(4)
Être	(4)
Groupe	(4)
Intimider	(4)
Médiéval	(4)
IIIe Reich	(3)
Autoritaire	(3)

TERMES OPPOSÉS À *ÉGLISE*

Personne/ Personnel	(17)
Humain/ Humanité	(14)
Liberté	(10)
Individu/ individuel	(7)
Développement	(5)
Mariage/ union	(5)
Penser/ pensée	(5)
Aimer	(4)
Droit	(4)
Homosexualité	(4)
Jésus	(4)
Moderne	(4)
Vivre/ vie	(4)
Volonté	(4)
Bonheur	(3)
Conscience	(3)
Discussion	(3)
Épanouissement	(3)
Expérience	(3)
Femme	(3)
Maturité	(3)
Psychothérapie	(3)
Vouloir	(3)
Artiste	(2)
Avoir	(2)
Communication	(2)
Concret	(2)
Confiance	(2)
Existence/ existentiel	(2)

¹Nombre d'occurrences du terme.

TERMES ASSOCIÉS À ÉGLISE
(SUITE)

Clivage	(3)
Contrainte	(3)
Devoir	(3)
Dualité	(3)
Fidélité	(3)
Formel/ Formalisme	(3)
Grâce	(3)
Loi	(3)
Peur	(3)
Prétendre	(3)
Refuser	(3)
Rester	(3)
Sacrifice	(3)
Salut	(3)
Unité	(3)
Vide	(3)
Violence	(3)
Abstrait	(2)
Ambivalence	(2)
Anachronisme	(2)
Archaïque	(2)
Avertissement	(2)
Clos	(2)
Considérer	(2)
Croisade	(2)
Cynisme	(2)
Déclaration	(2)
Directives	(2)
Empêcher	(2)
Enfants	(2)
Étroit	(2)
Faire	(2)
Formules	(2)
Idéal	(2)
Incapacité	(2)
Index	(2)
Infaillible	(2)
Innocent III	(2)
Instruction	(2)
Jésus-Christ	(2)
Jugement	(2)

TERMES OPPOSÉS À ÉGLISE
(SUITE)

Franchise	(2)
Foi	(2)
Honnêteté	(2)
Information	(2)
Jeunes	(2)
Ouvrir	(2)
Peur	(2)
Psychologie	(2)
Public	(2)
Relation	(2)
Réussite	(2)
Science	(2)
Sembler	(2)
Spirituel	(2)
Tromper (se)	(2)

TERMES ASSOCIÉS À ÉGLISE
(SUITE)

Loyalisme	(2)
Négation	(2)
Obscur	(2)
Ordre	(2)
Père	(2)
Prison	(2)
Proposer	(2)
Rationaliser	(2)
Recommander	(2)
Rejeter	(2)
Saint	(2)
Sacrifice	(2)
Secret	(2)
Serment	(2)
Souhaiter	(2)
Stéréotypes	(2)
Structure	(2)
Systématiquement	(2)
Tenir	(2)
Tranchant	(2)
Victime	(2)
Vieux	(2)

ANNEXE 5

LES ÉCRIVAINS ET LES ARTISTES ÉVOQUÉS DANS *FONCTIONNAIRES DE DIEU*

AUTEURS

FRANCE		AUTRES PAYS		TERME GÉNÉRIQUE	
Zola	(13) ¹	Grimm	(16)	Poète	(10)
Sartre	(10)	Jamme	(6)		
Bernanos	(7)	Dostoïevsky	(5)		
Gide	(6)	Kazantzakis	(3)		
Claudél	(4)	McCullough	(3)		
Diderot	(3)	Hesse	(3)		
Rimbaud	(3)	Boccace	(2)		
Pascal	(3)	Goethe	(2)		
Anouilh	(2)	Mann	(2)		
Camus	(2)	Rilke	(2)		
Green	(2)	Tolstoï	(2)		
St-Exupéry	(2)	Williams	(2)		
Stendhal	(2)	Zweig	(2)		

ARTISTES

ARTISTES		TERMES GÉNÉRIQUES	
Friedrich	(3)	Artiste	(4)
Van Gogh	(3)	Peintre	(3)
Bardot	(2)		
Beethoven	(2)		

¹Le nombre entre parenthèses réfère au nombre d'occurrences contenues dans *FD*.

ANNEXE 6

LES PSYCHOTHÉRAPEUTES DANS *FONCTIONNAIRES DE DIEU*

PSYCHANALYSTES CITÉS

Freud	(34)
Szondi	(4)
Abraham	(2)
Jung	(2)
Laing	(2)

TERMES GÉNÉRIQUES

Thérapeute	(11)
Analyste	(4)
Psychanalyste	(4)
Psychothérapeute	(2)

ANNEXE 7

TERMES ASSOCIÉS ET OPPOSÉS AU MOT JÉSUS

TERMES ASSOCIÉS À JÉSUS

Confiance	(11) ¹
Dieu	(10)
Humain	(7)
Ouverture	(7)
Personne/personnel	(7)
Liberté	(5)
Pécheur	(4)
Individuel	(4)
Obéissance	(4)
Soi	(4)
Amour	(3)
Bonté	(3)
Courage	(3)
Femme	(3)
Pauvreté	(3)
Unité	(3)
Amitié	(2)
Épanouissement	(2)
Homme	(2)
Humilité	(2)
Interdiction	(2)
Miséricorde	(2)
Moi	(2)
Naturel	(2)
Poète	(2)
Prophète	(2)

TERMES OPPOSÉS À JÉSUS

Église	(11)
Célibat	(4)
Fonder	(4)
Institution	(4)
Loi	(4)
Ordre	(4)
Peur	(4)
Théologien	(4)
Contrainte	(3)
Qûmran	(3)
Réglementation	(3)
Surmoi	(3)
Système	(3)
Administration	(2)
Angoisse	(2)
Assurances	(2)
Autorité	(2)
Chef	(2)
Clerc	(2)
Communauté	(2)
Doctrine	(2)
Extérieur	(2)
Idéologie	(2)
Imposer	(2)
Mariage	(2)
Obéissance	(2)

¹Nombre d'occurrences du terme.

TERMES ASSOCIÉS À JÉSUS
(SUITE)

Proximité	(2)
Pulsions	(2)
Souffrance	(2)
Toucher	(2)
Visionnaire	(2)

TERMES OPPOSÉS À JÉSUS
(SUITE)

Organisation	(2)
Pape	(2)
Poète	(2)
Prêtre	(2)
Pureté	(2)
Rationnel	(2)
Richesse	(2)
Sacrifice	(2)
Serment	(2)
Vatican	(2)