

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Philibert SECRETAN

Psychè et pneuma

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1974, tome 70, p. 71-79

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Psychè et pneuma

Placé devant les réalités de notre temps, le chrétien se heurte à un nombre considérable de questions troublantes. Un important champ de problèmes me paraît ouvert par les progrès successifs de la **psychologie**, et notamment de la théorie psychanalytique, qui remettent nécessairement en question la conception de l'âme à laquelle nous adhérons d'une manière plus ou moins explicite. Si la philosophie chrétienne et la théologie ont dû lutter contre une conception platonicienne de l'âme étrangère au corps, et affirmer l'unité « substantielle » de l'âme et du corps dans la personne humaine, c'est à d'autres difficultés que nous, contemporains de la psychologie issue de Freud, sommes confrontés. Et par cette confrontation même, nous sommes nouvellement sollicités à prendre au sérieux la distinction paulinienne de la **psychè** et du **pneuma**. Comment assumer aujourd'hui l'énigmatique propos de saint Paul en 1 Co 15, 44 : « On sème un corps **psychique**, il ressuscite en corps **pneumatique**. S'il y a un corps psychique, il y a aussi un corps pneumatique » ? Voilà notre question.

Cette affirmation a son contexte dans la prédication de la résurrection en Christ, et est motivée par les objections de type matérialiste : comment les morts ressuscitent-ils ? avec quel corps reviennent-ils ? Et impliquant une théorie de l'union de l'âme et du corps, elle signifie que le corps animé par la **psychè** est chair mortelle, alors que le corps habité par le souffle de Dieu, le **pneuma**, est celui dont sont revêtus les ressuscités. On l'appellera aussi le corps glorieux.

Notre question n'est pourtant pas centrée sur cette mutation du corps, mais bien sur ce que nous donne à penser la distinction paulinienne entre **psychè** et **pneuma** : entre l'âme qui anime la chair (**sarx**), le corps de péché et de mort, et l'âme qui est esprit participant de la vie divine. Faut-il y reconnaître deux réalités distinctes, deux substances, l'une mortelle et l'autre immortelle ? les définir comme des « natures » ? Ou ne devons-nous demeurer sensibles à l'**opposition** dans laquelle les place saint Paul, et nous demander si notre tâche n'est pas de reformuler, à partir des recherches de la psychologie moderne, une opposition qui nous amène à une nouvelle intelligence des profondeurs de notre foi.

Le point de départ que je choisirai dans cette discussion — tenue dans des proportions modestes — m'est suggéré par le fait que la psychanalyse, c'est-à-dire la méthode d'investigation du psychisme découverte et conceptualisée par Freud, s'organise autour de deux thèmes fondamentaux : le thème de l'**Œdipe** et le thème du **Narcisse**. Et j'avancerai d'emblée une thèse qui me semble mériter quelque attention : à savoir que les problèmes tournant autour de l'Œdipe ont leur répondant historique, ou socioculturel, dans le **prométhéisme** qui soutend l'athéisme du XIX^e siècle, alors que l'athéisme répondant à la culture qui s'élabore depuis une vingtaine d'années, paraît avoir une résonance plus **narcissique**.

L'homme psychique, nous avons à le reconnaître dans le fait assez énigmatique que les deux mythes d'origine grecque qui ont servi à le désigner sont susceptibles d'une extension de sens en direction des phénomènes culturels de large amplitude que reconnaît l'anthropologie moderne. Je prendrai donc la liberté d'étendre à l'ensemble des phénomènes que recouvrent les thèmes œdipo-prométhéen et narcissique la notion paulinienne de **psychè**, et tenterai d'indiquer ce qui me paraît être les lignes de contraste entre un universel « psychique » et un universel « pneumatique ». Le risque que je prends est, j'en suis conscient, à la mesure de cette liberté même.

I

Œdipe et Prométhée

Le rapprochement entre Œdipe et Prométhée est indiqué par l'un des plus remarquables philosophes de notre temps : Gaston Bachelard, il écrit dans *La Psychanalyse du feu* : « Nous proposons (donc) de ranger sous le nom de complexe de Prométhée toutes les tendances qui nous poussent à **savoir** autant que nos pères, plus que nos pères, autant que nos maîtres, plus que nos maîtres. Or, c'est en maniant l'objet, c'est en perfectionnant notre connaissance objective que nous pouvons espérer nous mettre plus clairement au niveau intellectuel que nous avons admiré chez nos parents et nos maîtres... Si l'intellectualité pure est exceptionnelle, elle n'en est pas moins caractéristique d'une évolution spécifiquement humaine. **Le complexe de Prométhée est le complexe d'Œdipe de la vie intellectuelle.** »

Prométhée, en volant le feu aux dieux et en l'apportant aux hommes, les a arrachés à l'état de dépendance — peut-être à l'état de nature — et leur a permis d'accéder à l'état de culture. Avec le don du feu, c'est **l'homo faber** qui naît, inséparable de l'homo **sapiens**.

Marx, dans les années décisives de notre histoire (1840-1850) où prennent effet simultanément la primauté de la science et celle de la technique, où s'organise la société dominée par la révolution industrielle, où naît l'athéisme philosophique, eut le génie de ramasser en quelques phrases l'« évangile » de Prométhée :

« Le philosophe, aussi longtemps qu'une goutte de sang fera battre son cœur victorieux de l'univers, libre de toute entrave, dira à ses adversaires avec Epicure : l'impie n'est pas celui qui méprise les dieux, mais celui qui adhère aux idées que la foule se fait des dieux.

La philosophie ne s'en cache pas. La profession de Prométhée : " en un mot, je hais tous les dieux... " est sa propre profession, le discours qu'elle tient et tiendra toujours contre tous les dieux du ciel et de la terre qui ne reconnaissent pas la conscience humaine pour la plus haute divinité. Cette divinité ne souffre pas de rivale.

Prométhée est le premier saint, le premier martyr du calendrier philosophique » (Préface à *La Différence entre Démocrite et Epicure*, 1842).

L'Humanité, ainsi saisie dans sa parfaite autonomie, commence avec l'émancipation de l'homme qui fait sienne la puissance volée aux dieux, c'est-à-dire au Père. Certes, le récit mythique laisse entendre que ce n'est pas l'homme qui a arraché aux dieux la force par laquelle ils le dominaient. Il fallut que Prométhée — soit un être d'origine divine — eût l'audace et la pitié nécessaires pour accomplir ce geste quasi déicide, ou parricide. Mais qu'est-ce que Prométhée sinon un « phantasme » de l'homme qui, du fond de sa faiblesse et de son impuissance, rêve de s'emparer de la force qui lui manque. Ou encore, le jeune Marx ne s'est-il pas projeté lui-même dans la figure de Prométhée, pré-concevant ainsi son destin de libérateur de l'humanité opprimée par les dieux de l'histoire ?

Si le prométhéisme s'incarne dans l'Industrie qui rassemble en elle toutes les faces d'une polytechnie en constante évolution, il a sa réplique « théologique » dans la théorie feuerbachienne du retour à l'homme pauvre de ce qu'il a aliéné dans un dieu riche, et sa réplique psychologique dans l'interprétation freudienne du mythe œdipien, qui dit la nécessité de meurtre du Père pour que le Moi advienne. Je tendrais même à penser que Freud fait dériver la culpabilité œdipienne : le meurtre du Père rendant possible l'inceste, le père réapparaissant sous forme de la Loi, la soumission à la loi s'avérant la condition de l'identification au père, dans un sens assez prométhéen. La faute d'Œdipe, comme la faute de Prométhée, est la condition de l'investissement de l'énergie volée au père — le feu prométhéen ayant lui-même une forte connotation sexuelle — à la fois dans une **jouissance** conciliable avec les exigences de la société et dans le **travail** d'où procède toute culture.

En style plus prométhéen : le rapt du feu permet à l'homme de se détourner de la Terre-Mère pour inaugurer l'âge de l'Homme procréateur et fabricant.

Le progrès humain se poursuit dès lors sur fond de faute, et d'une faute nécessaire ; aussi verra-t-on une contestation radicale de la civilisation issue de la révolution industrielle, prôner un retour à une relation innocente à la Nature. Le refus des valeurs paternelles (loi, raison, progrès) au profit des valeurs maternelles (groupe sécurisant, nature accueillante) équivaut alors au refus de l'interdit de l'inceste et du prix à payer pour devenir adulte. Cet anti-prométhéisme risque pourtant de camoufler un trait beaucoup plus significatif de l'homme prométhéen qui, pour croire à son progrès, pour pouvoir lier son progrès moral à son progrès technique, doit se déculpabiliser en concentrant sa faute sur la figure du Souffrant. Prométhée est ce Souffrant qui, enchaîné pour l'Humanité, le libère de la mauvaise conscience qui devrait peser sur toute l'idéologie du Progrès. Etrange version, en fait, de la **felix culpa** ; étrange version du Rédempteur souffrant, qui expie pour l'humanité qu'il a sauvée la faute dont elle se décharge sur lui. Etrange père qui, dépossédé, ressuscite en quelque sorte dans la figure d'une Nécessité sur laquelle va peser un péché que l'homme, mis en voie de progrès, refuse d'avoir commis. Etrange théologie que celle qui propose à l'homme de se décharger sur le Christ-Prométhée — et peut-être sur l'Anankè, la terrible Nécessité des Grecs — du mal qui l'entrave, pour que toute jouissance et toute gloire reviennent à l'Homme.

On le voit, le prométhéisme est, à proprement parler, la christologie de l'athéisme du XIX^e siècle : la christologie d'une religion de l'Homme dont le culte est le Travail, dont la théologie est à la fois Philosophie et Science, dont la Réforme est Révolution.

II

Les deux Narcisse

Dans la mesure où nous sommes encore pris dans le passé prométhéen et qu'il alimente l'idéologie à laquelle nous adhérons plus ou moins spontanément, nous sommes incapables de voir que déjà notre civilisation a changé de signe et de saint. De comprendre que peut-être un nouvel athéisme est en train de s'imposer à nous ; et qu'il est l'irréligion narcissique de l'ancienne religion prométhéenne.

Je voudrais comprendre le narcissisme comme un second moment du psychique, et voir si ce thème, abordé du point de vue de la psychanalyse, ne déborde pas sur une idéologie de civilisation. Donc s'il

n'y a pas, entre un narcissisme psychologique et un narcissisme sociologique, ou socioculturel, un rapport analogue à celui que posait Bachelard en rapprochant Œdipe et Prométhée. Ici, je me tiendrai plus près encore que dans l'analyse précédente, de la lettre de Bachelard : le complexe (culturel) de Narcisse est la version non seulement intellectuelle mais proprement **épistémique** du complexe (psychique) de Narcisse. Et pour ce faire, je me référerai plus à l'œuvre de Jacques Lacan qu'à celle de Sigmund Freud, la liaison immédiate entre psychanalyse et linguistique dans la théorie lacanienne permettant d'assurer un premier relais vers une transposition du thème central du Narcisse, à savoir le **miroir**, sur le domaine de l'intellect et de la société.

Si le narcissisme freudien peut se définir comme la théorie de l'investissement de la libido dans la constitution d'un Moi sublimé — le « Wunsch-Ich » —, le narcissisme selon Jacques Lacan est un stade de la formation du Moi qui prélude à la phase œdipienne : l'expérience du Moi commence avec la vision **spéculaire** — c'est-à-dire « dans un miroir » — de cet ensemble corporel que je forme ; mais ce moi, émergeant du morcellement d'un corps objet d'une expérience purement sensitive et fractionnelle, encore fasciné par son **image**, devra être arraché à cette identité « imaginaire » ; et ce n'est que séparé de son image — c'est-à-dire séparé de l'objet de son désir, Moi imaginal ou Mère — que le moi, soumis à la loi du Père, entrera dans l'ordre symbolique du langage.

Cette intégration d'une théorie du langage dans l'horizon psychanalytique établit évidemment une remarquable collusion entre l'ordre psychique et toute l'intellectualité qui se rattache à la parole. Mais le passage d'un narcissisme analytique à un narcissisme intellectuel — et à la limite socioculturel — ne se justifie que si l'on admet que dans l'un et l'autre domaine l'application du mythe de Narcisse joue sur une véritable analogie entre le « stade du miroir » en psychanalyse et un stade du miroir dans l'avènement du discours. Comment rendre compte simultanément de la naissance au langage et de la naissance du langage ? faut-il demander.

Pour ma part, je me laisserai tenter par l'hypothèse intermédiaire d'une analogie, ou pour le moins d'une proximité, entre le **spéculaire** et le **spéculatif**, soit entre une théorie du miroir et une réflexion sur la disposition de la pensée philosophique à transcender le monde des apparences vers un monde qui, pour être objet d'une intellection pure, n'en a pas moins un caractère imaginaire ou imaginal.

La spéculation la plus ancienne, et peut-être la plus parfaite de la tradition grecque, est sans doute celle de Parménide. L'Être dont il est question dans le **Poème** de Parménide présente trois traits distinctifs qui ne sont pas étrangers à la théorie lacanienne. D'abord que l'Être, par rapport au monde morcelé, objet de sensations et d'opinion,

fonctionne comme un miroir unificateur et identificateur. Puis que l'Être ne permet d'autre vérité directe et immédiate que **l'Être est**, ce qui institue le **est** comme un reflet tautologique de **l'Être** ; enfin, qu'il faudra, comme le fera Platon contre Parménide, introduire la différence de **l'autre** dans le **même** — donc opérer une coupure « castratrice » entre l'Être et les choses dont on dira qu'elles sont, pour qu'un discours, une « chaîne parlée », puisse naître. Mais ce discours sera symbolique dans la mesure où en lui vivra le souvenir de l'Être éloigné, absent, revêtu, comme le Phallus lacanien, de la dignité de signifiant premier.

Mais encore, cette évidence première de **l'Être est** — qui se répétera dans l'évidence plus immédiatement narcissique de **l'Ego** cartésien et idéaliste — renvoie à l'intelligence une image si pure d'elle-même qu'elle ne peut que s'épuiser à produire — comme le désirait Mallarmé — le silence d'une page blanche. Et ainsi vidé de la substance de la parole vive, le langage n'a plus d'autre ressource que de se dire lui-même dans le fonctionnement **substitutif** des métaphores et des métonymies.

La fascination que le langage finit par exercer sur lui-même, a son équivalent de civilisation dans la fascination qu'exercent sur l'homme les machines dont il est entouré, et qui lui renvoient l'image de plus en plus intégrée de son propre fonctionnement. La puissance et l'intelligence investies dans un machinisme qui imite de plus en plus parfaitement les fonctions les plus subtiles de l'homme — fonctions physiques, chimiques, mentales — reviennent perfectionnées et idéalisées à l'homme qui peut y lire les formules d'une intégration technologiquement toujours plus poussée, donc d'un **ordre** magnifiquement objectif dont il pourrait concevoir que, converti en Pouvoir, il assurerait un ordre sociopolitique indiscutable. Indiscutable, certes, pour autant que le Désir de l'ordre coïncide avec l'Ordre du désir...

Narcisse, aujourd'hui, n'est plus romantique. Arraché à la fascination de Soi par l'interdit œdipien, et pourtant voué par désir à transgresser la loi, il n'y a plus de place, dans son univers, que pour l'Ordre. Cet Ordre, sera-ce un Logos héraclitéen ? Ou faut-il y voir le jeu multiple des miroirs capables de distraire Narcisse de son Image, lui laissant en quelque sorte le loisir et le temps de parcourir du regard les reflets multipliés de l'Image désirée et dorénavant interdite ? Et ce jeu d'images de l'Image, d'imitations de l'Imitation primordiale, n'est-ce pas celui que, selon Platon, les sophistes ont su capter dans le langage ? Narcissisme héraclitéen ou sophiste, ou encore pythagoricien ? Ces interrogations laisseraient pour le moins entendre que la **psychè** reconnaissable dans la figure de Narcisse révèle une accointance significative de l'Ordre et de **l'épistèmè**, du savoir inauguré en Grèce, alors que l'Œdipe-Prométhée, de par son allure tragique, ramènerait à ce qui, en Grèce, consonne le plus immédiatement à un aspect important de la sensibilité juive.

Ni juif ni grec : cela ne pourrait-il aussi signifier, chez saint Paul, l'avènement du Règne du **pneuma** de Dieu ?

III

Auguste Comte : **Ordre et Progrès**

Si le thème prométhéen se trouve lié à toute une philosophie ou idéologie de **Progrès**, le thème narcissique consonne en profondeur à une idée d'**Ordre**. Ici l'effacement de la subjectivité au profit de l'objectivité spéculaire, l'effacement de l'affrontement des volontés au profit d'une raison organisationnelle, l'effacement de la dialectique du même et de l'autre au profit de la substitution de la différence à l'altérité, se fait au nom d'un Savoir qui n'est plus plénitude, achèvement — comme chez Hegel —, mais Savoir de l'Absence.

Ces deux thèmes de l'Ordre et du Progrès ont été conjugués dans la philosophie positiviste d'Auguste Comte, que je voudrais reconnaître comme celle qui porte, jusque dans ses aspirations religieuses, l'essentiel même du **psychique**, en unifiant Ordre et Progrès — qui est la devise du positivisme — et en reliant une utopie sociale à une théorie de l'âme. C'est bien à la « cohérence mentale » qu'il demandait d'assurer la « cohésion sociale » ; et n'est-ce pas cette cohérence et cette cohésion, proprement pneumatiques dans le catholicisme, dont Comte élabore l'imitation ou la transcription psychique ?

Progressiste dans sa conception de l'humanité traversant trois âges dont le dernier, l'âge positif, est « incompatible avec toutes les opinions théologiques quelconques », Auguste Comte fonde le positivisme sur une épistèmè, un type de savoir, à son sens exemplaire : l'astronomie. Exemplaire, car l'objet de l'astronomie est « le seul ordre réel qui soit complètement indépendant de toute modification humaine » (*Discours sur l'esprit positif*). Cet ordre sans sujet, ce système sans auteur, fait étrangement songer à l'Ordre lacanien ou à l'Epistèmè selon Michel Foucault.

En transférant à l'Humanité les prérogatives de Dieu, Comte s'inscrit dans la lignée de Feuerbach et de Marx ; mais en faisant découler l'Ordre social de l'Ordre astronomique, il est conduit à s'interroger sur ce qui, de la psychè humaine, peut trouver sa cohérence dernière dans une société positive, c'est-à-dire scientifique et logique. Auguste Comte, comme l'avait déjà fait Fourier, retrouve la source de la psychè dans le **désir** : c'est en libérant l'homme des préjugés qu'enrobent ses **opinions** subjectives, individuelles, que pourront être ordonnés l'un à

l'autre le Désir et l'Ordre. Ces deux termes sont aussi ceux qui fondent toute l'entreprise lacanienne.

Ces considérations — qui ouvrent une recherche plus qu'elles n'apportent des résultats établis — déploient sur les deux versants de l'athéisme « progressiste », centré sur la promotion de l'Homme, et de l'athéisme « ordriste » et anti-humaniste, centré sur la déconstitution du sujet et « l'organisation du désir », le sens total du **psychique**. La collusion paulinienne entre **psychè** et **sarx** — corps de péché et de mort — s'en trouve nouvellement éclairée. Il faut réentendre sous ce terme énigmatique de **psychè** tout ce qui milite contre le **pneuma** de Dieu, toute la concupiscence narcissique et prométhéenne de l'homme fasciné à la fois par sa propre Image et par le projet de devenir l'égal des dieux.

IV

Quelle peut, dès lors, être la réponse ou la riposte chrétienne, c'est-à-dire « pneumatique », à ces philosophies de la « psychè » ? Quelle est la position chrétienne face à ce « monde psychique » qui prolonge et englobe le « corps psychique » ? La formulation même de cette question, et l'insistance paulinienne sur l'existence d'un « corps pneumatique », nous sollicite à penser l'existence d'un « monde pneumatique ». Corps et monde sont, sous le souffle de Dieu, des « temples de l'Esprit ». Il faut adjoindre à une théologie du corps glorieux une théologie du monde glorieux, et ainsi retrouver une relation fondamentale entre **pneuma** et **doxa**, entre le Souffle et la Gloire. La participation à la vie divine, la récapitulation de la Création en Jésus-Christ, est participation à la Gloire de Dieu, et non intégration — ou réintégration — dans la substance divine. Si le Christ reçoit même adoration et même gloire, c'est qu'il est et reste l'égal du Père — et non qu'il l'a égalé —, alors même qu'il a renoncé à sa propre gloire pour nous faire entrer, par sa Résurrection, dans la Gloire du Père.

C'est dans cette lumière que nous avons à redécouvrir et à reformuler l'opposition paulinienne entre psychè et pneuma, cette opposition devant elle-même se plier, si je puis dire, à la mise en perspective des thèmes du **miroir** narcissique et de la **rivalité** œdipo-prométhéenne. Mais conscient de l'ampleur du problème, je ne puis ici qu'indiquer trois lignes de recherche et de formulation : à savoir la restauration en l'homme de **l'Imago Dei**, alors qu'il est pris dans le miroir — et l'imagination — de **l'Imago sui**, soit le passage de l'idole à l'icône ; la renonciation à l'auto-justification par la loi — c'est-à-dire à l'obéissance à l'interdit paternel comme promesse d'identification au Père ; la renonciation au rejet du mal collectif sur un bouc émissaire.

Si la racine du péché est l'admiration narcissique, les réactions au péché — et c'est là qu'il faut dénoncer le piège d'une attitude moraliste — sont la tentative d'en sortir par l'obéissance servile à la loi, et par l'expulsion du péché dont on vient à charger la figure énigmatique du Coupable justificateur et sauveur. Ces attitudes sont encore placées sous le signe du péché ; on peut les appeler paradoxalement les efforts encore pécheurs pour s'arracher au péché. Et si cette figure énigmatique du Souffrant est comprise à **partir du péché**, elle revêt les traits ambigus de Prométhée. Comprise en revanche à partir de la **gloire**, c'est l'éclat du Christ qui nous enveloppe. Le Souffrant n'est plus, alors, le châtié ; le Christ n'est pas celui qui attire sur lui le péché de l'homme et la punition de Dieu ; il est Celui en qui l'homme est rétabli dans la Gloire de Dieu. Il n'y a pas de place en Christ pour une révolte prométhéenne exemplaire, ni pour une intégration identifiante.

Je voudrais enfin suggérer que l'opposition entre **l'Imago sui** narcissique et **l'Imago Dei** pneumatique se répète dans l'opposition de la Loi et de la Grâce, et dans l'opposition des Œuvres et de la Foi. Si la transgression de la loi — si mal comprise aujourd'hui — est l'échappée par grâce, hors du cercle vicieux du péché engendrant une réaction encore pécheresse à la « mauvaise conscience », il est plus difficile de caractériser les Œuvres. J'y verrais, pour ma part, toute l'activité qui n'a point sa source dans l'Esprit, dans le **pneuma**, mais dans la **psychè**, et qui, de ce fait, ne peut s'employer et se déployer que lorsque la psychè est libérée des forces « inhumaines » qui retiennent prisonnières ses énergies. Mais quelles sont ces forces ? Les forces cosmiques dont la plus élémentaire est celle qui s'écoule du Père-géniteur vers la Mère-génitrice, du Ciel à la Terre, d'Ouranos à Gaïa. Ces forces qui animent la Nature sont celles dont Prométhée, le voleur du Feu, délivre l'homme et qu'il met à sa disposition, lui livrant ainsi la nature à exploiter dès lors qu'elle n'est plus revêtue de la fascinante dignité de Terre-Mère.

Tel est, à mon sens, l'arrière-plan le plus vaste de l'Œuvre dont l'homme devient capable, mais qui ne porte en elle aucune justification. Elle ne sera purifiée du mal qu'elle engendre qu'en chargeant un Prométhée libérateur de les expier, ou en se livrant périodiquement à l'embrassement révolutionnaire — au sens cosmique et politique du terme — pour que puisse naître un nouveau cycle et ainsi se perpétuer le Grand Jeu du monde.

Retrouver le sens du **pneuma**, restaurer le contraste si frappant chez saint Paul, entre psychè et pneuma, c'est retrouver une orientation dans le mystère de notre vocation : Vivre du Souffle de Dieu dans la Charité ; Le voir par anticipation dans le miroir de la Foi ; Espérer jouir de sa Splendeur dans le Royaume de son Eternité.

Philibert Secretan