

L'HOMME COUPABLE

Évelyne Pewzner

L'HOMME COUPABLE

La faute et l'Occident

DUNOD
POCHE

Maquette de couverture : Nicolas Wiel
Illustration de couverture : Luca Signorelli /
Les Damnés (détail), 1499–1504. Fresque. © AKG images

© Privat, 1992
© Odile Jacob, collection « Opus », 1996
© Dunod, 2023, pour l'édition de poche
11, rue Paul Bert, 92240 Malakoff
ISBN : 978-2-10-084569-9

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

*De l'oubli vient l'Exil.
Dans la mémoire se trouve le secret de la Rédemption.*

Baal Chem Tov
fondateur du Hassidisme
(1700-1760)

À la mémoire de mon père,
le rabbin Georges Apeloig
(1908-1949)

À mes fils,
David et Benjamin

PRÉFACE

Un livre aussi bien organisé, aussi bien documenté et aussi richement illustré d'observations cliniques pertinentes et de réflexions psychopathologiques sur *L'homme coupable* n'a, certes, guère besoin d'une préface, qui viendrait en présenter la structure générale, alors qu'il faut le lire page par page, et revenir sur plusieurs d'entre elles, pour profiter effectivement de toute son originalité. C'est pourquoi nous proposons, en guise de lignes introductives, quelques réflexions sur le thème essentiel qui l'anime tout entier.

La notion de culpabilité, certainement polysémique, renvoie de surcroît à des domaines bien différents les uns des autres, et peut-être radicalement hétérogènes : les religions et le sacré, la morale et la science des mœurs, la conscience intime du bien et du mal ; le registre de la pathologie mentale reprend d'une certaine manière tous ces accents. Intéressons-nous d'abord à ce qui ne paraît pas relever du domaine de la psychiatrie, puis demandons-nous s'il s'agit d'une simple juxtaposition un peu hétéroclite, ou si quelque systématisation, hiérarchique ou non, peut s'y révéler.

Pour qui se reporte aux religions du Livre – le judaïsme, les traditions chrétiennes, avec leurs schismes et leurs hérésies, l'islam sunnite et l'islam chiïte –, les liens de la culpabilité et du sacré paraissent s'imposer de façon évidente à la moindre réflexion, et l'on serait tenté de dire

que c'est la faute, comme expérience vécue et comme conceptualisation, qui introduit au religieux et, à certains égards, le fonde. La Bible raconte les péripéties de l'alliance entre Iahvé et les descendants d'Abraham, alliance sans cesse menacée par la faute essentielle, l'infidélité : croire, non pas qu'il existe d'autres dieux, mais que Iahvé n'est pas le plus puissant d'entre eux ; dans la mesure où Iahvé se présente toujours comme un dieu jaloux, la faute la plus grave, celle dont toutes les autres ne constituent que des simagrées, est de mettre en cause cette jalousie et, en quelque sorte, de chercher jusqu'où peut conduire l'infidélité, tout en sachant que la jalousie divine s'apaise et que l'alliance se renouvelle. Quand ce tragique perd un peu de son acuité, c'est alors le respect minutieux des prescriptions de la loi qui manifeste, chez le croyant, la fidélité à l'alliance.

Le sacré devient dès lors ce que la faute fait perdre et la culpabilité vient imposer le sentiment douloureux de cette perte, dans l'espoir passif et la recherche active de la réconciliation. Le *sacrifice* constitue alors un essai de réparation rituelle qui, certes, ne peut contraindre le dieu jaloux à renouer avec le croyant repentant, mais qui l'y incline.

Les traditions chrétiennes reprennent beaucoup de ces aspects et de leurs conséquences, mais en accentuant, semble-t-il, deux registres. D'abord, la faute essentielle, plus importante que n'importe quelle autre et vraiment incomparable, c'est *le péché originel*, dont découlent les misères de la condition humaine, avec les maladies, le mal et la mort ; il résulte d'une curiosité maudite, il devient partie intégrante de l'humanité, il se transmet inévitablement à ceux qui n'y sont pour rien et il prépare une

damnation *a priori*, sauf rédemption par un sacrifice inimaginable, celui du Fils de Dieu incarné.

Quant à la tradition coranique, dont la richesse ne se réduit évidemment pas à ce que nous pouvons repérer trop brièvement ici, elle nous rappelle que le sacré nous oblige à reconnaître à la fois que l'homme reste responsable de tous ses actes et, en particulier, de ses fautes, et que son destin est tracé de toute éternité, si bien qu'il ne peut ni s'y dérober ni en devenir irresponsable, sous prétexte que ses efforts éventuels n'y suffiraient jamais.

Dans d'autres traditions religieuses, pareils termes se noueraient tout autrement ou feraient défaut. Evelyne Pewzner insiste, précisément, sur l'articulation entre les caractéristiques du religieux et de la représentation du mal en Occident : elle tente de retrouver, réfracté dans les expressions individuelles par l'imprégnation des expressions culturelles, le thème récurrent de l'impossible innocence de l'homme ancré dans le dogme du péché originel. Nous avons simplement cherché ici à repérer quelques aspects qui éclairent les rapports entre les notions de faute, de sacrifice, d'expiation et de sacré.

Dès que l'on évoque la notion de faute, on se trouve pris dans un certain nombre de références à peu près inévitables, dont nous devons nous demander un instant si elles constituent un ensemble un peu ordonné ou un amalgame sans règle.

La première hypothèse paraît plus digne que l'autre, mais où nous conduit-elle ? L'on peut espérer y trouver – ou mettre – un ordre hiérarchique, et l'on n'a pas manqué de s'y essayer¹. Pendant longtemps le sacré, sous la forme de telle ou telle révélation, mais aussi sous la forme d'une

transcendance moins personnalisée, a joué le rôle de fondement de toute morale pratique, soit qu'une tradition y prévalût en excluant toutes les autres, soit qu'une éthique moyenne semblât se dégager de plusieurs traditions religieuses ; dans cette vue, le divin énonce, d'une façon plus ou moins explicite, des *commandements* dont le non-respect constitue les fautes : le monde moral se réduit à une application effective des exigences du sacré, et il n'acquiert un peu d'autonomie que par la casuistique, c'est-à-dire la nécessité de pouvoir décider dans les cas ambigus, où ces exigences du sacré perdent de leur évidence. Le niveau moral apparaît ainsi comme subordonné à l'ordre religieux.

Mais l'on peut tout aussi bien avancer que les aspects religieux de la notion de faute se réduisent à des déguisements plus ou moins efficaces d'une morale humaine qui, pour jouer son rôle effectif auprès de certains, a besoin, au moins quelque temps, de paraître se fonder sur une transcendance ; on peut aussi, à la façon d'A. Comte, évoquer les progrès de l'humanité qui a d'abord besoin de prétextes religieux, pour pouvoir ensuite s'en défaire. Reste que le religieux, en dépit de sa mise à distance ou de son rejet, laisse des traces durables : bien des valeurs morales ne sont jamais que le résultat d'une laïcisation, comme le montre bien Evelyne Pewzner.

Il va de soi que toute pratique psychiatrique rencontre très souvent divers aspects de l'expérience vécue de la culpabilité. On peut dès lors se demander si la pathologie mentale, cette voie royale vers toutes les polysémies et toutes les ambiguïtés d'une tradition, ne rendrait pas compte du sentiment de la faute, non seulement morbide, mais dans son universalité. Avant de s'en réjouir ou de

crier au psychologisme², nous devons envisager un instant une remarque préalable.

La pathologie mentale s'intéresse, certes, à la notion de culpabilité, mais elle le fait dans des acceptions fort diverses et dans des registres bien différents les uns des autres. Dans la clinique, il s'agit du sentiment de faute qu'on trouve souvent dès qu'un patient s'interroge sur les origines d'une angoisse qu'on peut estimer névrotique, mais aussi de la quête, parfois vaine, d'un motif à la culpabilité dans l'accès mélancolique, délirant ou non, ou encore dans telle décompensation d'une paranoïa sensitive, et l'aspect le plus désespérant est sans doute celui où le patient est certain d'avoir commis une faute, mais une faute qu'il ne réussit pas à connaître, ou encore, dans le syndrome de Cotard, où le sujet n'a plus même de recours possible à la mort.

D'autre part, la notion de faute vient souvent, bien que de manière plutôt frauduleuse, à la place de la notion d'étiologie, en particulier dans toutes les situations où peuvent se poser des questions relatives à l'hérédité ou à l'éducation : la névrose de l'enfant résulte-t-elle d'une éducation trop rigide et les comportements pervers de l'adolescent, d'une éducation trop permissive ? Les antécédents familiaux sont-ils du côté de la mère ou du côté du père ? En bref, *à cause de quoi* se transforme en *de qui est-ce la faute...* En Occident, dit l'auteur de *L'homme coupable*, la probabilité est grande que l'homme, se tenant pour responsable de l'avènement du mal dans la création, se juge personnellement, voire ontologiquement, coupable.

C'est dire quel rôle cardinal joue la notion de faute dans la pathologie mentale en Occident. Elle noue des parentés complexes avec l'histoire individuelle et l'histoire

collective. Elle peut renvoyer à des registres divers et nous y rencontrons l'hétérogénéité radicale que nous avons déjà trouvée à plusieurs reprises. Toute la valeur de ce livre, sa rigueur et sa richesse, reviennent à affronter avec courage et avec succès pareil constat. C'est en cela qu'il contient des pages très importantes pour la psychiatrie de la fin du xx^e siècle.

GEORGES LANTERI-LAURA

INTRODUCTION

Cet ouvrage, fruit d'une réflexion sur les rapports entre la psychopathologie et la culture en Occident, n'a pas d'autre ambition que celle de montrer que le dévoilement du sens en psychopathologie impose le recours à divers champs de la connaissance. L'approche généralement admise a longtemps relevé d'une part de la médecine qui, depuis quelques décennies fait appel de plus en plus souvent à des théories organicistes, biologiques et génétiques, et, d'autre part à des théories psychologiques privilégiant l'analyse du psychisme dans ses aspects purement individuels, au risque de faire l'impasse sur des réalités en lien avec des aspects spécifiques de l'univers sociétal et culturel des personnes en souffrance.

Une approche comparative de la représentation du trouble psychique dans des cultures non occidentales permet d'observer des différences dans l'expression de la souffrance psychique et dans l'interprétation des symptômes. Cette réalité conduit à faire l'hypothèse que la seule approche organiciste et/ou psychologique au sens le plus individualiste du terme, risque de ne dévoiler qu'une partie des significations possibles.

Partant de ces observations, j'ai fait le choix de mener une réflexion dans le champ de la psychologie et de la psychopathologie en adoptant une perspective intégrant non seulement l'individu dans sa singularité mais également les aspects sociétaux, culturels et religieux qu'il a intériorisés,

en partie à son insu. Cette démarche pluridisciplinaire et interculturelle permet d'observer des expressions de la souffrance psychique qui diffèrent selon les particularités de chaque univers culturel.

Sans en avoir une conscience claire, nous pensons, parlons et interprétons depuis un enracinement culturel dont les caractéristiques ne sont pas obligatoirement universelles et qui, en outre, peuvent évoluer à mesure que se déroule le cours de l'histoire.

Autrement dit, l'interprétation du trouble mental ne saurait se passer de la référence à l'univers de sens dans lequel ce trouble est observé, car son expression varie en fonction des spécificités de la culture dans laquelle s'enracine le sujet souffrant.

Une approche comparative conduit à mettre en relief la place prééminente du sentiment de culpabilité dans certaines pathologies psychiatriques couramment rencontrées. En étudiant parallèlement des contextes historiques et culturels différents, nous observons que les différences des représentations sociales et religieuses en fonction de la culture se reflètent, plus ou moins exagérés et déformés, dans le discours du patient.

Cette réalité nous incite à sortir de la seule approche individuelle afin d'engager une réflexion sur la manière dont les spécificités d'une tradition religieuse influencent les thèmes dominants couramment exprimés dans une tradition plutôt que dans une autre.

Les personnes affectées par la maladie et la douleur, qu'elles soient somatiques ou psychologiques, font appel à leur insu à des croyances dominantes de la culture dans laquelle elles sont immergées. Or, le monde occidental emprunte majoritairement ses croyances et ses

représentations à la pensée chrétienne, dont l'influence se manifeste dans l'omniprésence du thème pénitentiel observé dans nombre de pathologies psychiatriques.

Le lien intime entre le religieux et le problème du mal, en laissant chez certains une empreinte durable, peut influencer l'expression de toute détresse. Tel est le fil rouge qui guidera le développement de cet ouvrage. Il ne s'agit pas pour autant de dire que « la religion rend malade ». Mais, pour avoir réfléchi à ce problème à la faveur d'une longue pratique clinique, je crois pouvoir avancer l'idée que le religieux trace des lignes de force que tout sujet emprunte à son insu.

Une fois établi le constat de l'absence de cause organique pouvant rendre compte des symptômes observés, l'on se doit d'aborder la question essentielle de l'interprétation du trouble mental, tant par l'investigation de l'histoire du sujet que par l'exploration des caractéristiques de l'univers de sens dans lequel il a été immergé. Les différences dans l'expression de la souffrance, parfois déroutantes au premier abord, peuvent être éclairées par la prise en compte de certaines spécificités socio-culturelles dont une interprétation pertinente découle non des références théoriques qui sont les nôtres, mais des représentations collectives, religieuses et sociales propres à la culture d'origine.

Dans la réflexion que j'ai menée, je m'en suis tenue à l'étude de la tradition rencontrée le plus fréquemment dans ma pratique clinique, le christianisme latin, en essayant de la comparer à d'autres traditions religieuses afin de souligner les différences en grande partie liées à l'hétérogénéité des représentations du rapport de l'homme au problème du mal.

Le but essentiel de ce livre est d'attirer l'attention du lecteur sur l'intérêt d'ouvrir le champ de la psychiatrie et de la psychopathologie à d'autres disciplines dans lesquelles abondent la mémoire et le sens : la sociologie, l'ethnologie et particulièrement l'histoire des mentalités religieuses.

Le caractère insistant, envahissant, du sentiment de culpabilité observé dans les nombreuses formations psychopathologiques rencontrées au cours d'une longue pratique clinique a été le point de départ de cette réflexion. La récurrence de ce thème dans le discours du patient ne manque pas d'interpeller le praticien dans sa démarche de compréhension et d'interprétation de la souffrance psychique.

Cet ouvrage a été publié il y a trente ans. En trois décennies, la société et la culture occidentales ont changé, au point que l'on peut s'interroger aujourd'hui sur la légitimité d'un discours sur les liens entre l'Occident et la question de la culpabilité. Or, en jetant, dans un premier temps, un rapide coup d'œil sur des publications plus récentes portant sur le thème de la culpabilité, il est facile de constater, d'après l'abondance des titres d'ouvrages comportant ce mot, que cette question reste d'actualité en étant désormais envisagée surtout dans la perspective de se délivrer de ce sentiment encombrant et pesant.

Parallèlement, la découverte dans des contextes non occidentaux, d'une expression différente de la souffrance psychique, abordée par le praticien selon une autre grille d'interprétation, m'a incitée à orienter l'analyse du discours dans une perspective anthropologique plus large, dépassant le point de vue exclusivement centré sur l'individu, et ouvrant de ce fait à une interprétation plus complète et plus nuancée.

Si la culpabilité ne joue pas partout le rôle éminent que nous lui connaissons, une interrogation surgit concernant les liens qui unissent éventuellement les faits psychopathologiques et le contexte culturel au sein duquel ils se manifestent. Cette différence soulève une question nouvelle, celle qui consiste à nous demander dans quelle mesure la psychopathologie peut révéler une ou des dimensions significatives de la culture.

On peut d'ailleurs remarquer que certaines entités psychopathologiques bien circonscrites n'ont pas d'équivalent dans des univers culturels autres que le contexte occidental : c'est le cas en particulier pour la névrose obsessionnelle et la mélancolie, en tout cas dans sa forme auto-accusatrice. On sait enfin que certains syndromes rencontrés dans des contextes non occidentaux ne peuvent entrer que de manière artificielle, voire arbitraire, dans notre cadre nosologique. Ainsi, ailleurs qu'en Occident, il n'est pas évident que la notion de culpabilité puisse être retenue comme l'axe central de l'interprétation du trouble mental.

Dans son expression et dans l'interprétation qu'il suscite, le trouble mental est, en effet, en relation étroite avec la *problématique du mal*, elle-même indissociable de la conception religieuse propre à une tradition culturelle donnée. Dans la perspective occidentale on tend à considérer que le mal est inhérent à l'homme lui-même. Or cette notion *d'intériorité* est absente dans des contextes culturels différents, où l'origine du mal est toujours située *à l'extérieur du sujet*, par exemple chez un persécuteur que l'on peut localiser et nommer : dans ce cas, l'expression la plus typique de la souffrance et du désarroi est représentée par la thématique persécutive (il en est ainsi en

Afrique noire par exemple). En Occident, l'idée que le mal s'enracine dans l'être même fraie la voie à la culpabilité, qui désigne le moment subjectif de la faute. On voit dès lors que la symbolique du mal propre à une tradition déterminée influence de façon plus ou moins occulte, mais puissante en tout cas, l'expression de la souffrance psychique et l'interprétation qui en est donnée.

Dans la culture occidentale, la culpabilité est une clé pour entrer dans la compréhension de la psychologie individuelle et de la dynamique interpersonnelle (relations familiales et sociales). Cette modalité relationnelle apparaît avec une netteté ayant valeur de démonstration dans deux entités cliniques, *la mélancolie* et *la névrose obsessionnelle*, qui représentent un matériel privilégié à partir duquel il est possible de retrouver les liens existant entre la production psychopathologique – centrée sur la culpabilité – et la constellation symbolique où s'origine le complexe culturel – centrée sur la notion de péché. Pour l'essentiel, il s'agira dans cet ouvrage de repérer, par un double mouvement allant des symptômes aux symboles et des symboles aux symptômes, la continuité entre le pathologique, le « normal » et le symbolique, la culpabilité représentant le concept unificateur, le principe d'intelligibilité permettant d'articuler le fait psychopathologique lui-même avec la tradition mythique et religieuse.

La pratique psychiatrique nous interpelle au-delà de la dimension purement médicale (celle-ci existe-t-elle d'ailleurs ?) et nous renvoie à des significations qui débordent de toutes parts un savoir clinique et un simple savoir-faire thérapeutique. La complexité du fait psychopathologique est telle que des schémas purement organicistes ou purement psychogénétiques (ne prenant en compte que

l'histoire singulière, factuelle, du sujet) ne peuvent rendre compte de la richesse symbolique que recèle le discours de la folie. De tels schémas ne sauraient aboutir en fait qu'à la saisie partielle d'une réalité qui comporte une dimension, transindividuelle et transbiologique, que la pratique traditionnelle occidentale a superbement ignorée jusqu'à une période très récente. Cette méconnaissance elle-même fait problème et s'intègre dans un mode de pensée caractéristique de toute une évolution culturelle. Le détour, souvent long, parfois sinueux, qui paraît nécessaire, devrait permettre une approche renouvelée du problème de *l'interprétation* des troubles mentaux.

La réflexion s'est organisée à partir de deux ordres de faits : en premier lieu, le caractère récurrent du thème de la culpabilité chez les patients rencontrés au cours d'une pratique ancienne de plus de quarante ans ; en second lieu, les conclusions des nombreux travaux de psychiatrie et/ou de psychopathologie transculturelle publiés ces vingt dernières années. Mais les faits en eux-mêmes n'ont qu'une éloquence limitée ; c'est à partir de présupposés théoriques qu'ils prennent à un moment donné un relief particulier et donnent lieu à tel ou tel type d'interprétation¹. Ce qui est valable pour la physique l'est *a fortiori* pour la psychopathologie : la plupart des traités contemporains de psychiatrie et de psychopathologie se contentent de signaler l'absence ou la rareté des sentiments de culpabilité au cours des syndromes dépressifs rencontrés dans un contexte non occidental ; mais cette précision, qui occupe fort peu de place dans ces ouvrages, apparaît comme une variante anecdotique, une concession faite à la vogue récente des études transculturelles, et non point comme un *fait remarquable* dont l'existence incite à relativiser le caractère absolu

du savoir auquel ces manuels accordent apparemment une portée universelle. La médecine occidentale, bon an, mal an, reste profondément attachée au dogme de la méthode anatomo-clinique et regarde toute autre approche, reposant sur des fondements théoriques différents, comme une démarche maladroite, nimbée d'irrationnel et aboutissant à l'élaboration d'un modèle « privé de rigueur scientifique ».

On connaît de nombreuses études sur la question de la culpabilité, émanant principalement de philosophes et de théologiens. Dans une perspective psychopathologique on ne trouve en revanche qu'un nombre restreint d'études de type synthétique ; on retiendra surtout les travaux de A. Hesnard qui a tenté, en particulier dans un livre resté célèbre, *L'univers morbide de la faute*², publié en 1949, de développer l'idée selon laquelle « *la maladie mentale, quels que soient son degré et sa forme, est une existence à signification humaine de Culpabilité*³ ». Quelques années après la publication en France de *L'univers morbide de la faute*, était publié à New York l'ouvrage de Th. Reik, *Mythe et culpabilité. Crime et châtement de l'humanité*⁴, dans lequel l'auteur se proposait de soumettre à une investigation analytique le « *sentiment de culpabilité universel* », en s'appuyant entre autres sur l'idée que l'évolution de la civilisation a une ressemblance profonde avec le développement d'un individu. Le principal reproche que l'on peut adresser à Reik est d'avoir soulevé la question de la culpabilité au plan de l'humanité tout entière (*sentiment universel de culpabilité*) et d'avoir apporté une réponse puisée dans une tradition culturelle spécifique, autrement dit localisée et limitée, à laquelle, par un véritable tour de force, il a accordé une valeur d'interprétation universelle. Plus près de nous, un certain nombre d'auteurs

(J. Laplanche, J. Goldberg, G. Charron) ont réfléchi à la place de la culpabilité à l'intérieur même de la théorie psychanalytique. Des considérations sur les rapports entre la culture et la culpabilité en psychopathologie se trouvent éparses dans divers articles récents émanant en particulier d'auteurs américains, africains, asiatiques. Ces études ont été surtout centrées sur la distinction entre le sentiment de honte et le sentiment de culpabilité ou sur les différentes modalités d'expression de la dépression selon les cultures.

D'autre part, au cours des dernières décennies, des chercheurs en sciences humaines (sociologues, politologues, anthropologues) se sont attachés à cerner cette réalité complexe qui sera au cœur de nos propres préoccupations : l'Occident. Divers modes d'approche doivent se conjuguer, en effet, pour définir le mieux possible le monde occidental ; le religieux représente selon moi la voie d'accès privilégiée pour mener une réflexion sur la genèse de la culture occidentale et de la culpabilité.

À ma connaissance, il n'existe pas à l'heure actuelle de véritable travail de synthèse qui se serait donné pour tâche l'articulation des phénomènes psychopathologiques avec les caractéristiques socioculturelles et religieuses les plus représentatives de l'Occident. Pour des cultures non occidentales, des recherches de ce type ont été faites ; on peut citer les travaux de I. Sow sur les fondements culturels de la psychiatrie africaine. Et l'approche comparée montre que la culpabilité occidentale ne se comprend qu'à la lumière d'une conception originale de la personne, qui ressortit elle-même au religieux, caractérisé dans le christianisme par le désir ardent d'une relation fusionnelle avec le divin, un désir sans cesse compromis et entravé par la distance irrémédiable entre l'homme et Dieu, qu'introduit

dans l'imaginaire, au-delà de la création et de la finitude, la notion centrale de péché originel.

L'approche culturelle de la culpabilité morbide nécessite le recours à des domaines apparemment éloignés les uns des autres, voire sans lien évident avec les phénomènes psychopathologiques. Mais seule une telle démarche est susceptible d'éclairer les significations les plus fondamentales du trouble psychique que la biologie vide de son contenu existentiel et que la démarche psychologique centrée sur le sujet risque de priver d'une partie des significations culturelles qui pourraient être structurantes.

Dans la tradition médicale qui est la nôtre, les succès de la méthode anatomo-clinique ont relégué pour une longue période dans le clair-obscur des divagations suspectes d'irrationnel toute approche tenue pour non scientifique des faits pathologiques. Les conséquences de cet « impérialisme » doctrinal n'ont évidemment pas eu la même portée pour la pathologie générale et pour la psychiatrie. Cette dernière, par nature porteuse de significations, se situe en effet au-delà du biologique et de l'individuel. Le fait psychopathologique constitue en permanence, et quels que soient le développement et la perfection du savoir scientifique qu'on lui applique, un *défi* à tout essai de réduction à un mode de connaissance strictement rationnel.

Le trouble mental est, moins que toute autre expression humaine, indépendant du mythique et du religieux. Il se présente d'emblée et massivement comme un fait humain total, comme l'expression pathétique d'une souffrance de l'ordre de l'indicible ; lorsqu'elle peut se dire, cette souffrance emprunte spontanément les ressources que met à sa disposition le langage, lieu où s'entrecroisent les significations sociales, mythiques et religieuses qui précèdent et

transcendent l'individuel. Situé à une croisée de chemins, le fait psychopathologique représente une voie d'accès privilégiée à la connaissance d'une culture. Sa complexité même justifie le recours à des disciplines étudiant des aspects divers de la réalité humaine. L'interprétation du trouble mental est plurielle, elle exige un *détour* passant d'une part par la connaissance de la culture au sein de laquelle la souffrance s'exprime et, d'autre part, par la comparaison avec d'autres expressions de la souffrance psychique dans des univers culturels différents.

L'idée centrale qui guidera notre itinéraire consiste à voir une rencontre non fortuite entre le développement de l'Occident et la prééminence de la culpabilité dans la construction de la personnalité. Si bien que toute tentative d'élucidation de cette question exige le recours à la référence historique qui, en privilégiant les aspects socio-politiques et religieux, permet de dégager une configuration originale dans laquelle l'homme occidental peut comprendre mieux la spécificité de sa relation à la nature, à autrui et au divin.

Cette démarche ne vise pas à établir une relation de *causalité* entre la maladie mentale et une certaine conscience religieuse, mais à étudier les représentations, les valeurs et les réseaux idéologiques caractérisant l'univers culturel occidental et pouvant entrer en résonance avec les aspects spécifiques des phénomènes psychopathologiques. Dans ce décryptage des significations, la valeur heuristique du religieux, en particulier sa représentation du mal, tient une place éminente. Histoire de l'Occident et histoire du christianisme ont été indissolublement liées ; dans la convergence ou la divergence, dans l'harmonie ou la discorde, l'univers mental est en communication, ouvertement, implicitement

ou secrètement, avec l'univers religieux, qui exerce son influence sur tous les aspects du monde environnant.

Pour aborder la question des fondements culturels de la culpabilité occidentale, il semble logique de nous tourner vers les cultures que nous pouvons tenir pour fondatrices : la culture hellénique et les traditions juive et chrétienne, afin de saisir l'émergence et la genèse de ce qui formera la charpente de l'anthropologie occidentale. À cet héritage pluriculturel se rattachent les notions, dont le caractère universel est questionnable, de suprématie de la raison et de contrôle de la nature par l'homme. Dans ce contexte, il peut s'avérer heuristique, dans la perspective comparative que nous avons choisie, de nous interroger sur les caractéristiques de la représentation du mal et de la folie dans le monde occidental.

Pour conduire une telle démarche, il est utile d'aborder le trouble mental non seulement du point de vue clinique, mais en le mettant en perspective avec l'arrière-plan idéologique, le paysage culturel dans lequel s'insère le patient dont le discours, certes singulier, est en même temps porteur de significations collectives, partagées par le groupe socio-culturel de référence. Si bien qu'une approche double, historique et anthropologique, s'avère non seulement nécessaire mais indispensable à l'intelligence des faits concrets auxquels la pratique nous confronte quotidiennement. L'approche anthropologique ne peut se passer de la dimension historique, dans la mesure où une culture peut être comparée à une formation géologique complexe dans laquelle l'on peut observer le résultat du processus de sédimentation. La combinaison et la transformation des couches hétérogènes donnent finalement naissance à une synthèse originale, dans laquelle il est possible d'identifier

ça et là des indices permettant de remonter aux matériaux constitutifs, modelés et transformés par le passage du temps et les transformations d'une société donnée. Nous nous trouvons en somme devant un processus de métamorphose ayant abouti à une configuration dans laquelle la nouveauté radicale laisse néanmoins identifier des éléments déjà connus ou en germe dans des traditions plus anciennes.

La littérature chrétienne religieuse et philosophique des premiers siècles et celle du Moyen Âge, a puisé directement à la source des traditions grecque et romaine – en particulier dans la pensée stoïcienne –, et l'on retrouve dans le christianisme des thèmes présents dans la religion hellénistique, repris, modifiés ou amplifiés. L'importance des sources grecques dans le christianisme a d'ailleurs été soulignée, en particulier par des théologiens catholiques, au cours de ces dernières décennies. Cette perspective est venue du même coup nuancer le point de vue traditionnel qui voyait dans le christianisme l'accomplissement du judaïsme dont il était issu : cette filiation, considérée comme directe et allant de soi, est sans doute à l'origine de l'idée couramment admise qu'il existe une tradition « *judéo-chrétienne* ». Nous pensons que la réalité est plus complexe. Ainsi, si certains thèmes chrétiens sont empruntés à la tradition juive – le monothéisme et l'idée de création *ex nihilo* –, judaïsme et christianisme envisagent en réalité de façon différente le rapport de l'homme à Dieu et la question du mal et de son origine, deux notions indissociables, au cœur de notre réflexion. Car le moment crucial de notre interrogation portera sur le thème du *péché*, qui occupe une place centrale dans le christianisme.

Or, si l'on se tourne en direction de l'histoire de l'antiquité dite païenne, il est difficile de ne pas reconnaître l'influence de la religion orphique et de la pensée stoïcienne dans l'élaboration et le développement du concept de péché et dans les progrès de ce processus d'intériorisation du mal si caractéristique de l'Occident chrétien. Si la pensée chrétienne a trouvé dans le judaïsme une certaine formulation du mal et une interrogation permanente touchant ce dernier, les divergences sur la nature de ce mal, ou devrait-on dire de la transgression, dessinent pour l'essentiel la ligne de partage entre judaïsme et christianisme. La frontière entre les deux traditions passe en effet par la controverse que soulève la question du péché originel, qui représente en quelque sorte la synthèse inédite de deux grands courants culturels dans lesquels il s'enracine, la culture gréco-romaine d'une part, la tradition juive d'autre part. De cette confluence est née une notion qui, en même temps, s'inspire et s'éloigne des deux traditions dans lesquelles elle a puisé.

Car, s'il s'enracine dans la culture gréco-romaine d'une part, dans la tradition juive d'autre part, le *péché originel* n'en constitue pas moins une formation originale et nouvelle au regard de ses éléments fondateurs. Ni le judaïsme ni les religions helléniques ne comportent cette *intériorité achevée* impliquée dans la notion chrétienne de péché.

Or, c'est précisément dans la perspective d'un mal radical que l'on peut comprendre et interpréter la place centrale de la culpabilité dans le fonctionnement dynamique de la personne en Occident. Dualisme et mal radical se trouvent résumés dans l'idée d'une sexualité coupable. Et nous verrons que les thèmes de l'impureté de la chair et de la souffrance rédemptrice, au centre de la réflexion

chrétienne sur le problème du mal, forment la trame même du discours du mélancolique et de l'obsessionnel.

La résurgence des thèmes culturels dans le vécu individuel constitue précisément l'objet de ce travail, centré sur la dépression mélancolique et sur la névrose obsessionnelle ; car ces deux entités cliniques représentent en effet une sorte de caricature de la problématique du mal telle qu'elle a pu être envisagée dans le contexte occidental. L'obsessionnel, tout comme le mélancolique, est tenaillé par l'obsédante angoisse du péché et tous deux cherchent inlassablement à se punir d'une faute qu'ils situent le plus souvent au niveau de l'intention elle-même.

C'est pourquoi il m'a paru heuristique de dégager les traits de personnalité des mélancoliques et des obsessionnels, en en soulignant les caractéristiques communes, afin de mettre en évidence l'articulation du modèle clinique avec le modèle culturel de la personnalité, dont nous avons souligné la construction progressive à partir des valeurs les plus fondamentales du contexte occidental. L'observation clinique nous amène à mettre en relation la problématique du mélancolique avec un thème central dans le christianisme, celui de *victime expiatoire*. On peut d'autre part comparer la thématique incarnée par la symptomatologie de la névrose obsessionnelle à une *ascèse purificatrice*, visant inlassablement à maintenir la séparation entre le pur et l'impur, entre l'esprit et le corps : celui-ci, en effet, contraint, brimé, maltraité est, pour l'obsessionnel, le lieu même du mal. Ainsi commence à se tisser la trame d'une interprétation possible de certaines pathologies psychiques. Le modèle de personnalité qui se dégage des données cliniques relatives à la mélancolie et à la névrose obsessionnelle, nous paraît

incarner, sous une forme outrée, les traits caractéristiques appartenant au modèle occidental de la personne, modèle étroitement lié lui-même à des réalités constitutives de la culture ambiante. Comme si certaines particularités psychologiques et psychosociales propres au contexte occidental frayaient la voie à la culpabilité individuelle. À l'appui de cette hypothèse, l'on peut souligner certaines caractéristiques couramment rencontrées dans la structure de la personne « occidentale » : la fermeture sur soi, l'intériorité et, dans le domaine éthique, la fréquence de la référence à une morale de la culpabilité. Du point de vue psychosociologique, on peut souligner que la famille restreinte – ou famille nucléaire – rend plus intenses et, partant, plus culpabilisants tous les conflits de relation. Et la théorie psychanalytique, qui propose comme axe central d'interprétation du trouble mental, et plus généralement de la genèse et du fonctionnement de la personnalité, la culpabilité œdipienne, trouve ici sa pertinence. Néanmoins, l'interprétation psychanalytique a également ses limites, dans la mesure où elle n'est réellement pertinente que dans un contexte où la *culpabilité individuelle* constitue le ressort essentiel du fonctionnement de la personne. Aussi serait-il problématique de « plaquer » arbitrairement le schéma psychanalytique sur des réalités culturelles différentes de la tradition dans laquelle il a été élaboré, sous le prétexte qu'il posséderait une valeur soi-disant universelle.

Autrement dit, les problèmes posés par l'interprétation en psychopathologie ne sont pas dissociables de ceux que l'on rencontre dans les sciences humaines en général : en histoire, en sociologie ou en ethnologie on ne peut interpréter les conduites individuelles sans prendre en compte