

## LA CONFIANCE EN QUESTION :

### propositions sur le manque de confiance en soi comme symptôme en psychanalyse Sean Wilder,

#### Une question de confiance

Souvent énoncée dans des entretiens préliminaires et même dans des analyses ou thérapies bien engagées, cette plainte, de par sa trivialité simpliste, vague, opaque et opacifiante, peut agacer qui est amené à l'écouter, d'autant plus qu'elle fait partie d'un discours qui tourne sur lui-même et dont toutes les issues semblent condamnées. "Je manque de confiance en moi" -, "Je manque d'assurance" -, "J'ai peur de ne pas être à la hauteur" sont quelques-unes de ses formulations les plus courantes.

Malgré son apparence banale le manque de confiance en soi, quand il s'agit d'un état chronique et obsédant, relève moins de la névrose dite "de transfert" que de la classe des pathologies que l'on a encore tendance à appeler narcissiques. Une autre nomenclature me paraît plus porteuse, celle utilisée par l'historien de la psychanalyse, Bernard Golse, quand il évoque "le passage progressif d'une psychanalyse "orificielle" et plutôt centrée sur les contenus et les *traumatismes par excès* à une psychanalyse plus "cutanée" et plutôt centrée sur les contenants et les *traumatismes par défaut*..."<sup>1</sup>

Les personnes qui se plaignent ainsi se disent "fragiles" ; leur souffrance est permanente, pas seulement celle des moments passagers de faiblesse ou de vulnérabilité que tout un chacun connaît. Chez elles le manque de confiance en soi est une souffrance majeure.

Mais la confiance en soi n'est pas la seule qui fait défaut. Combien d'analyses ne démarrent pas, les demandeurs déclarant qu'ils ne peuvent pas "tout dire" (parfois ils ne peuvent rien dire du tout) parce qu'ils ne font pas confiance à l'analyste. Celui-ci peut se demander comment il doit entendre ces dires, surtout quand le départ de l'autre lui prive des moyens d'en savoir plus.

Il y a un troisième type de discours, plus paranoïde que les précédents, plus agressif envers l'analyste, mais paradoxalement plus prometteur d'un engagement dans l'analyse dans la mesure où s'y expriment une recherche exigeante de vérité et un besoin de se faire entendre qui ne se décourage pas malgré l'apparente ténuité de la confiance accordé à l'analyse ou à l'analyste. Il y a, en effet, quelque chose de paradoxal dans le contraste entre, d'une part, la méfiance et les doutes affichés et, d'autre part, le fait que ces personnes s'accrochent à l'analyse, souvent comme à leur unique espoir.

Il y a aussi ceux qui, tout en clamant leur souffrance et leur besoin d'être aidés par l'analyse, ne cessent pas de dire explicitement, qu'ils ne "croient" pas à l'analyse (dont ils connaissent souvent une brindille de théorie de nature à enflammer leur résistance), qui n'est pas assez scientifique pour eux, ou qui ne tient pas compte de leur spécificité, etc. Ils disent souvent ne pas voir ce que parler peut changer pour

<sup>1</sup> *Journal de l'AIHP* n° 29, printemps 2000, p.7. Italiques de S.W.

quelqu'un dans leur difficulté. Et quand même ils acceptaient de parler de leur intimité, quel usage l'autre, l'analyste, en ferait-il ? Méfiance et défiance, donc, à l'égard d'une relation et d'une personne auxquelles ils se voient attachés par un lien de croyance obligée ou dont ils craignent l'emprise.

Le problème de la confiance en soi ne se pose jamais seul. Il y a toujours la question de la fiabilité de l'autre, l'analyste en l'occurrence. Et toujours dans un contexte où des crises d'angoisse font partie du "tableau". J'essaierai de relier ces deux choses en les rapportant à une origine commune.

### **L'angoisse, l'objet introuvable de**

En partant de l'idée familière aux lecteurs de Freud que l'angoisse, à la différence de la peur, n'a pas d'objet', ou, comme on dit parfois, que l'angoisse est une peur sans objet - ou encore, comme je préfère le dire, que c'est une peur dont on ignore l'objet parce que celui-ci est soit refoulé soit inconcevable, je pose ici une question concernant l'expérience princeps, fondamentale et radicale, et son objet. est-elle angoisse de la mort, de la castration ou d'autre chose encore ?

Dans *Inhibition, symptôme et angoisse* (1925-1926) Freud explore l'idée que la première angoisse est celle que l'enfant éprouve au moment de la naissance. À celle-là succéderont celles qui ont pour "objets" la castration (dans le contexte du complexe d'Œdipe) et la mort (quand la mortalité aura un sens pour le sujet). Quelques années plus tard, dans le chapitre VII sur l'origine du sentiment de culpabilité de *Malaise dans la civilisation* (1929-1930), il parle d'angoisse devant la perte de l'amour [qui est] angoisse "sociale" dérivée de la peur de perdre l'amour protecteur du père et de la mère ou de la "grande société humaine" qui prend leur place dans l'économie psychique de l'individu.<sup>2</sup>

La présente approche à la problématique de la confiance diverge de la position de Freud sur un point important. Il attribue l'angoisse sociale à la réaction surmoi-ique aux pulsions illicites, alors que je pense qu'il est plus juste de l'attribuer, en abordant la confiance, à la perception plus ou moins confuse par l'individu d'une faiblesse ou incapacité ou infirmité qui l'écarte de la norme et qui grève ses relations avec autrui. Ici nous ne sommes pas dans le cas de figure traité par Freud quand il écrit "Le Surmoi tourmente le Moi pécheur au moyen des mêmes sensations d'angoisse et guette les occasions de le faire punir par le monde extérieur".<sup>3</sup>

Il y a un "objet" d'angoisse que Freud ne mentionne pas mais qui a spécifiquement trait à la confiance. C'est celui dont parle Winnicott à propos de l'expérience du nourrisson dans les bras de sa mère : la peur de "la chute sans fin" (la peur de tomber ou de ne pas être retenu de tomber) à laquelle Winnicott articule la peur de l'annihilation des psychotiques, susceptible d'être réveillée tout au long de la vie par des menaces diverses (réelles comme imaginaires) : l'échec social et professionnel, la marginalisation, la "désinsertion", l'exclusion, la clochardisation, etc., qui minent le sentiment de sécurité de l'individu en l'attaquant sur le point précis où sa dépendance à l'égard de l'organisme social a trait au réel. La confiance implique ici l'existence de quelque chose qui se tient, soutient ou retient, qui est fiable en cas de nécessité ou de besoin.

### **Qu'est-ce que la confiance ?**

Pour élaborer une réponse j'évoquerai une idée que Winnicott a élaborée dans ses travaux sur les

---

<sup>2</sup> Éditions PUF, p.81.

<sup>3</sup> Ibid. p.82

"processus de maturation" par lesquels les premiers éléments du moi de l'enfant, qu'il appelle "noyaux du moi" et qui ne sont pas liés entre eux au début, se réunissent en un moi relativement intégré<sup>4</sup>. Les expériences d'excitation pulsionnelle jouent un rôle essentiel dans ce processus, dit-il, mais elles le jouent seulement à condition que le moi soit assez structuré pour les contenir et se les approprier, un moi mal structuré ("faible") ne supportant que de faibles excitations (ou tensions, des excitations venant aussi bien de l'environnement que de l'intérieur pulsionnel), un moi plus structuré ("fort") supportant des excitations-tensions plus intenses. À noter que pour Winnicott les expériences pulsionnelles complètes ont une structure qui inclut une tension qui croît jusqu'à ce que se produise une crise, orgasmique ou autre, une chute de tension et une période de calme avant une nouvelle montée en tension.

Dans une formule ramassée, il résume la relation moi-pulsions ainsi...

"Maturité du moi : les expériences pulsionnelles renforcent le moi.

"Immaturité du moi : les expériences pulsionnelles perturbent le moi."<sup>5</sup>

Ce qui se passe sur le plan des expériences pulsionnelles est en rapport direct avec le développement du moi, où siège le principe de réalité, du fait que le courant libidinal sensuel lié aux pulsions motrices et agressives a besoin d'objets réels, palpables pour se satisfaire, contrairement au courant libidinal affectif, qui peut se contenter d'objets fantasmés.<sup>6</sup> Le corps réel de la mère, sur lequel des objets partiels seront "prélevés" au fur et à mesure des progrès de la maturation cognitive, remplit une fonction essentielle dès la naissance. Il est, en quelque sorte, le médium dans lequel besoins et désirs se brassent sans distinction. Winnicott et quelques autres ont montré à quel point il est important pour le développement psychique de l'enfant que la mère (ou son substitut) participe physiquement et affectivement à la relation avec son enfant. Au début, cela implique la capacité de la mère non seulement à s'adapter activement aux besoins de l'enfant, mais aussi à "survivre", c'est-à-dire encaisser corporellement et psychiquement la destructivité qui fait partie de la "pulsion amoureuse primitive" du nourrisson. Survivre en tant que mère, c'est rester présente, ne pas abandonner son nourrisson, et ne pas réagir à la violence de ses pulsions selon la loi du talion. Qu'elle y manque d'une façon trop prolongée ou trop répétée, et pour le petit enfant la relation dont il dépend cesse d'être fiable, l'obligeant à prendre sur lui, c'est-à-dire à adopter une attitude défensive d'adaptation à la situation où la défaillance de la mère le place. Le caractère traumatisant de la maltraitance active n'a pas besoin d'être développé ici, je crois. Quant à la négligence et l'abandon, Winnicott observe qu'au-delà d'une certaine durée d'absence réelle de la mère, l'enfant ne peut plus garder vivante en lui son image. Dépassé cette limite, c'est comme si elle était morte et l'enfant abandonné. Avec la confiance en elle, en sa réalité, sa relation à la réalité tout entière risque d'être ébranlée jusque dans ses fondements. La mère, précise-t-il, remplit la fonction du moi de l'enfant pendant la période (dite "de prématurité") où l'enfant n'a pas ou peu de moi fonctionnel. C'est tout le sens de l'adaptation de la mère à l'enfant.

Si aucun facteur correctif ne compense le défaut de soins maternels celui-ci aboutit à quelque chose qui n'est ni une frustration ni une castration mais une sorte de privation, la non-satisfaction d'une nécessité, l'équivalent psychique d'un besoin<sup>7</sup>, capable de porter atteinte en tant que telle à la structuration du moi. Le moi est affaibli (ou hypertrophié, ce qui revient au même) quand une part trop importante de l'énergie

<sup>4</sup> Winnicott, "Psychose et soins maternels" (1952) in *De la pédiatrie à la psychanalyse* (Paris : Payot, 1992). Pour la clarté de la compréhension il est essentiel de garder présent à l'esprit que le moi, chez Winnicott, est celui décrit par Freud dans *Le moi et le ça*, (et ailleurs) et non le moi largement imaginaire, dépourvu de fonctions dynamiques vitales, de la théorie de Lacan.

<sup>5</sup> "La préoccupation maternelle primaire" (1956), op. cit., p.291. Trad. retouchée par S.W.

<sup>6</sup> Voir Winnicott, "L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif" (1950-1955) op. cit. Il s'appuie sur le travail de P. Marty et M. Fain, "La motricité dans la relation d'objet" *Rev. Française Psychanal.* 1. XIX, nos 1-2, 1955.

<sup>7</sup> Sur la question des besoins, des désirs et des nécessités, se reporter à Annexe 1.

psychique (voire psychosomatique) disponible est mobilisée dans l'effort de se guérir d'un traumatisme ou d'en compenser les effets, c'est-à-dire quand cette énergie est détournée de sa tâche naturelle, qui est l'effectuation des processus innés de maturation.

Nous ne pouvons évoquer les pulsions dans leur rapport avec la problématique de la confiance sans nous référer en même temps à la structure, suffisamment ou insuffisamment élaborée et consolidée, du moi en tant que médiateur entre les pulsions et l'environnement. Les termes de dissociation, de déréalisation et de dépersonnalisation désignent des défauts de structuration du moi., dans le sens où cette structuration ne s'est pas faite ou, s'étant faite, s'est défaite. Pour rester bref, je n'évoquerai que la dissociation ici. Comparons deux conduites observables dans des crises de dissociation. La première témoigne d'une relative bonne santé - elle consiste à rechercher des expériences sensorielles intenses afin de renforcer le sentiment de réalité vacillant. Dans l'autre, que nous connaissons par l'expérience des "cas limites" et des épisodes psychotiques dans certaines cures de névrosés, les expériences pulsionnelles intenses, satisfaisantes pour l'individu à l'état normal, sont évitées par lui en temps de crise parce qu'un échec, l'impossibilité de les mener à terme, serait apte à aggraver sa dissociation à un moment où il est anesthésié et incapable d'être présent à lui-même (ou à quoi que ce soit).

Au début, donc, c'est par des expériences où le sujet accorde sa confiance à l'autre et où sa confiance n'est pas déçue, ainsi que par l'effet cumulatif d'expériences répétées de ce genre, que se développe un fond de confiance, qui est corrélativement confiance en l'autre, voire en l'Autre, et en soi. Winnicott a souvent souligné l'importance capitale, pour le développement satisfaisant de l'individu, de *l'absence* d'expériences perturbatrices de la *continuité* des processus innés en jeu.<sup>8</sup> La mère qui s'adapte d'une manière perceptive et attentionnée à son enfant pendant la période de dépendance absolue, puis se désadapte en fonction des capacités acquises progressivement par lui, facilite l'opération desdits processus. Si, comme je le pense, les bases de la confiance de l'adulte s'acquièrent pour l'essentiel dans l'expérience infantile, c'est à condition que l'environnement (mère, père, famille, etc.) n'entrave pas ce qui relève de la constitution innée du nourrisson et du petit enfant.

Si la confiance en son environnement et en lui-même n'est pas un besoin vital, elle est une nécessité pour le développement et l'épanouissement humains. Se fier est, je pense, la tendance innée, et la confiance est spontanée tant que l'environnement demeure fiable. Étant donné que l'environnement cesse inévitablement, et *doit* cesser, progressivement, de s'adapter à l'enfant, la fiabilité consiste pour celui-ci dans l'assurance que, quand il souffre, ce n'est pas par indifférence ou sadisme à son égard. Il n'est guère possible (et peut-être même pas souhaitable) que la confiance d'un individu ne soit jamais déçue. Mais lorsqu'elle a pu se consolider dans la prime enfance - ce qui n'exclut pas des déceptions, inévitables, inhérentes à la vie - les chances sont bien meilleures qu'avec ses moyens intellectuels majorés et son discernement développé, en un mot avec la plus grande maîtrise de son rapport à l'environnement, l'enfant grandissant avance dans la vie en sachant à qui et à quoi il peut se fier et en pouvant vivre au mieux les inévitables déceptions et échecs sans en tomber malade. Sur ces bases il peut affronter des difficultés et des adversités de plus en plus grandes ou complexes sans cesser de se maintenir dans une relation créative et évolutive avec son environnement et, ce qui est au moins aussi important, avec lui-même, son monde intérieur, son inconscient.

À mon sens, cette communication (indirecte) avec son inconscient et, plus largement, avec son

---

<sup>8</sup> "Bien entendu, à ce premier stade, le plus primitif, le nourrisson est dans un état de fusion; il n'a pas encore fait la distinction entre [d'une part] la mère et les objets "non-Je" et [d'autre part] "Je", si bien que ce qui s'adapte à lui, dans l'environnement, ce qui est "bon", s'établit dans la somme de ses expériences vécues comme une qualité du "self" qu'il ne peut tout d'abord différencier de son propre fonctionnement normal.

"À ce stade primitif, le nourrisson n'enregistre pas ce qui est bon, ce qui lui est adapté, mais il réagit à toute faille dans la constance des soins, en a connaissance et l'enregistre. Le fait de réagir à l'insécurité du processus des soins maternels constitue un traumatisme, car toute réaction représente une interruption de la "continuité d'existence" et une rupture du "self" du petit enfant." ("Morale et éducation" [1963] dans *Les processus de maturation chez l'enfant* [Paris: Payot, 1989] p. 57) Trad. rectifiée par S.W.

monde intérieur est une des conditions nécessaires pour que la confiance en soi existe. En cela la confiance en soi se distingue de l'*effronterie*, qui est une tactique défensive-agressive dans des rapports de force, et que certains, notamment antisociaux, affichent dans le déni de leur propre vulnérabilité.

La confiance en soi n'est jamais confiance en soi exclusivement. Elle est plus ou moins consciemment ou inconsciemment corrélée à la confiance en quelque chose qui n'est pas soi, quelque chose qui participe de l'environnement au sens le plus étendu de ce mot, Dieu, par exemple, ou l'ordre des choses, ou la nature, ou la société, ou l'homme, ou la classe ouvrière, etc., etc. On peut juger que ce sont autant de noms d'illusions, ou bien des noms métaphoriques d'un fantasme fondamental, d'un "archétype"<sup>9</sup> ou de l'instance de l'Autre. Mon parti pris, freudien, est de les considérer comme autant d'avatars psychiques de la personne et de la relation dont le sujet a été absolument dépendant à l'aube de sa vie. Les fonctions de la mère dans la relation mère-nourisson, de vue de l'enfant ceux-ci commencent à compter plus tard se déplacent sur des êtres de moins en moins matérialisés, de plus en plus universaux.<sup>10</sup> Quand Freud fait ainsi remonter la croyance en Dieu à l'expérience infantile d'un père perçu comme tout-puissant aussi bien dans sa haine annihilatrice que dans son amour protecteur, il parcourt en sens inverse le chemin effectué par l'individu dans son développement mental. Cela dit, pour la plupart des personnes, la confiance semble pouvoir se passer de se nommer comme telle ou de nommer son objet ou sa cause. C'est peut-être seulement quand elle fait défaut ou qu'elle a été sérieusement ébranlée que l'on éprouve le besoin de nommer le mal en mettant l'accent sur le manque : "manque de confiance". La confiance, à la racine, serait une sorte de "disposition de l'âme", un impensé qui n'a peut-être aucune manifestation sensible pour le sujet, sinon la capacité de se détendre et de ressentir un certain bien-être. Le bien-être : c'est justement ce qui fait chroniquement défaut à l'angoissé, alors que pour celui qui ne l'est pas, il va de soi et passe inaperçu.

### **Angoisse ou pas angoisse ?**

Un article de Clare Winnicott, la veuve de D.W. Winnicott, publié sept ans après la mort de celui-ci, cite une phrase qu'il avait écrite en exergue à son autobiographie : "Oh God ! May I be alive when I die !", qui se traduit : "Oh mon Dieu ! Fais que je sois vivant au moment de ma mort !"<sup>11</sup> Son biographe, Brett Kahr, commente : "...le désir de Winnicott d'être vivant au moment de sa mort pourrait représenter son besoin de triompher sur la réalité de la décomposition et de la désintégration. Il écrivit... à la suite :

"Je mourus.

"Ce n'était pas très plaisant, et cela semblait durer un long moment (mais ce ne fut qu'un instant en éternité)."

Il semble que cette représentation fantasmagorique de sa propre mort condense en elle le désir de

---

<sup>9</sup> Il semble que Lacan ait rendu visite à Jung avant de s'intéresser à l'oeuvre de Freud

<sup>10</sup> En cela la magnitude de l'environnement dont l'individu se sent dépendant, ou en relation d'inter-dépendance, reflète-t-elle l'échelle à laquelle il conçoit l'univers ? On pourrait sans doute détailler le mouvement par lequel s'élargit progressivement l'univers de l'enfant grandissant et comment, à chaque nouvelle extension de son horizon, sa confiance peut être mise à l'épreuve et renforcée, affaiblie ou démolie.

<sup>11</sup> Winnicott, Clare, "Donald Winnicott en personne" dans *D. W. Winnicott*, l'Arc n° 69 (Paris : Duponchelle, 1977) p. 28. Trad. retouchée par S.W. Quelqu'un d'aussi différent de Winnicott que Luis Bunuel avait une attitude comparable envers sa mort ? il n'exprimait aucune crainte mais au contraire voulait la vivre avec toute sa conscience en tant que moment culminant de sa vie. Voir (si possible) le documentaire télévisuel "A propos de Bunuel" d'Agustin Sanchez Vidal et Javier Rioyo (Espagne, 2000) projeté sur ARTE le 22 févr. 2000.

Winnicott de maîtriser l'expérience de la mort qu'il sentait imminente."<sup>12</sup>

Les remarques de Kahr portent l'estampille d'une tendance freudienne à voir en toute attitude face à la mort une posture nécessairement défensive contre l'angoisse que l'idée de sa propre mort est censée inspirer à tout individu.

Mais doit-on être si sûr, si convaincu d'emblée, que l'exclamation de Winnicott était motivée par l'angoisse ? Ou, tant que nous y sommes, que tout individu soit angoissé devant la mort ? Je n'en suis pas sûr. Mais alors comment rendre compte d'un tel dégageant ? Qu'est-ce qui ferait que certains ne s'angoisseraient pas de leur mort (de la castration, etc.) ? S'agit-il d'une perte d'affect concomitante avec un clivage du moi ? Est-ce une forme de dénarcissisation ou au contraire une forme exacerbée de narcissisme ?<sup>13</sup>

### **Confiance, foi, croyance, pratique**

Je ne m'attarderai pas sur les liens sémantiques entre les mots "foi", "confiance", "fier", "fiable" et d'autres mots dérivés de fides, liens qui se croisent et se tissent avec les dérivés de credo, tels "croire", "croyance", "crédible", "crédit", etc. Qu'il suffise d'avertir qu'ils jouent dans les remarques qui suivent.

Les entretiens en face-à-face avec X., m'ont apporté un éclairage sur une configuration de la relation entre, d'une part, la confiance en soi, la foi et la croyance et, d'autre part, l'angoisse devant la mort. Ma curiosité avait été piquée depuis belle lurette par l'apparent paradoxe que certains croyants étaient parmi ceux chez qui l'angoisse se manifeste avec le plus d'éclat, alors que je pensais naïvement que la croyance en l'éternité de l'âme devait l'atténuer sinon la dissiper. J'avais conclu à la formation réactionnelle, l'angoisse de la mort motivant le recours à la croyance, celle-ci étant une défense contre celle-là, comme l'insinuait le commentaire de Kahr sur Winnicott. Au "j'ai peur" du sujet, le moi croyant répond : "Mais non, tu n'as rien à craindre. Regarde : la Bible, la Torah, le Coran, les Védas, etc., tous l'affirment : tu vivras éternellement -, la mort n'est qu'un passage vers la vie éternelle." Mais pour X. il y avait un problème : il ne croyait pas à ce à quoi il croyait croire - ou, pour le dire avec mes mots - il n'avait pas la foi de sa croyance (comme on dit que l'on n'a pas le courage de ses convictions).

Cette expérience a mis en relief pour moi la différence cruciale entre *croyance* et *foi*, distinction particulièrement sensible là où un sujet adhère d'une manière volontariste, conformiste ou mécanique à une croyance ou à des dogmes *sans pourtant y ajouter foi*. Le Credo que l'on se récite n'a que peu de pouvoir de pacifier l'angoisse si la foi n'y est pas.

Distinguer la foi de la croyance n'est pas chose aisée, tant certains des mots dérivés de leurs racines s'emploient presque comme synonymes. Ma façon de les départager peut paraître arbitraire ou erronée à d'autres qui abordent la question autrement. Elle se fonde sur l'observation que la croyance en tant que corps de pensées, doctrines, dogmes, etc. peut exister indépendamment de la foi. X. m'a parlé de sa peur d'une punition divine pour un péché qu'il avait commis des années auparavant, de l'éducation religieuse qui lui avait été assénée d'une manière autoritaire et de ses efforts constants pour croire. Il a fini par m'avouer que dans son for intérieur il n'y croyait pas - sans pourtant cesser de craindre un châtimeant divin. Un cas assez classique de clivage du moi, pourrait-on dire. On peut citer des exemples présentant d'autres facettes. Y. lit l'horoscope sans pour autant considérer l'astrologie comme véridique ; c'est un jeu, dit-elle. Il y a des exégètes bibliques, membres d'ordres religieux, qui avouent ne pas avoir la foi, ou qui l'ont mais qui ne peuvent pas adhérer aux articles du Credo.

La foi peut exister indépendamment de toute croyance articulée. D'aucuns préfèrent se taire au sujet

---

<sup>12</sup> Kahr-, D-W-Winnicott □ A *Biographical Portrait* (London- Karnac Books, 1996) p.125-126. Tr. S.W

<sup>13</sup> Voir annexe 2.

de leur foi faute de pouvoir articuler un discours qui soit cohérent avec leurs savoirs scientifiques ou avec d'autres discours qui prévalent dans leur environnement, se résignant ainsi à ce qui semble être une sorte de schizoïdie. Toute doctrine ésotérique est assortie d'impératifs de silence vis-à-vis des non-initiés. Tout discours mystique marque une limite entre un en-deça dicible et un au-delà ineffable. Pensons aussi à la théologie dite négative ou apophasique, qui renie tout discours positif ou affirmatif sur la déité, n'admettant que l'affirmation d'une "docte ignorance". Dans la même veine nous pouvons penser aussi à un certain discours bouddhiste qui vise la subversion de tout propos sur le bouddha et, plus radicalement, de toute conceptualisation ou mentalisation de "l'esprit du bouddha" et qui recourt à des formulations choc, telle celle-ci : "Si tu rencontres le Bouddha sur ton chemin, prends ton bâton et tue-le !" du bouddhisme *dhyâna* (*ch'an, zen*).

Nous pouvons aussi essayer de situer la limite entre foi et croyance, dans le sens où j'emploie ces mots, au passage linguistique de l'absolu "foi", sans complément d'objet, au transitif, "foi en [ceci ou cela]".<sup>14</sup> Dès qu'il s'agit d'avoir foi *en quelque chose*, et que ce quelque chose se nomme, nous ne sommes plus dans le domaine de la foi pure et simple mais dans celui de la croyance. (Ce qui n'exclut pas que la foi y soit aussi).

Distinguons aussi entre foi et pratique, en tant que celle-ci est encore plus "extérieure" au sujet que les croyances. Point n'est besoin de croire pour observer une pratique. Chacun a présentes à l'esprit ces pratiques décriées comme hypocrites tant par les rigoristes de la foi que par les athées et que Freud a qualifiées de rituels obsessionnels névrotiques. Dans un milieu intolérant, faire semblant de partager les croyances du groupe en sacrifiant à ses pratiques est souvent la seule manière de se garantir de l'ostracisme, ou pire. C'est même leur extranéité par rapport à la foi qui permet de qualifier pratiques et croyances de religieuses ; elles font lien social, alors que la foi est intime, "affaire de conscience", ce qui n'exclut pas la possibilité qu'elle soit aussi le fondement d'une éthique de la relation à l'autre.

C'est justement son caractère de "disposition de l'âme" qui rend la foi en tant que telle si difficile à saisir conceptuellement, et qui fait qu'on la confonde si facilement avec ses effets dans l'ordre des discours et de la pensée dite rationnelle que j'appelle croyances. Je me hasarderais à proposer que l'on peut, jusqu'à un point, se suggestionner à croire quelque chose (voir ! a une méthode Coué) mais que l'on ne peut pas volontairement choisir d'avoir ou de ne pas avoir la foi. (En cela la foi ressemble au désir, récalcitrant à la force de la volonté : banni de la conscience par la suggestion, il perdure dans l'inconscient en cherchant la voie d'un retour.) Dans la tradition chrétienne la foi est une grâce, un don de Dieu, c'est-à-dire qu'elle est incommensurable avec tout effort de la volonté pour l'obtenir. Aussi bien elle ne se possède pas, et "avoir la foi" est une expression en contradiction avec elle-même. La croyance et à plus forte raison les pratiques peuvent se commander par la volonté. La foi, pas.<sup>15</sup>

Ainsi, je hasarderai l'hypothèse que là où il y a ce premier degré de la foi que j'appelle la confiance - même si celle-ci est peu ou pas élaborée au niveau discursif, "rationnel", d'une croyance - l'angoisse a moins d'emprise.

Il y a des lieux et des époques néfastes pour la civilisation. Notre siècle a été singulièrement terrible à cet égard. Les régimes nazi et communiste sont les exemples les plus criants. Nous savons aussi qu'un peu partout se commettent, à l'abri des regards, des actes de barbarie relevant de la même "inhumanité" que celle institutionnalisée par les états félons. La découverte par les enfants et les adolescents de ces crimes est certainement de nature à mettre à dure épreuve leur confiance en la nature humaine et en le "monde comme il va".

---

<sup>14</sup> Je suis encore en dette envers Winnicott pour sa tournure "croyance en" (*belief in*, en anglais) qu'il oppose à "croyance en Dieu" (*belief in God*) ou en toute autre chose. Malheureusement, sa traductrice a pensé que la forme tronquée ne pouvait pas passer en français et a rétabli la transitivité en traduisant l'abrupte formule de Winnicott par "croyance en quelque chose". (Winnicott, *op. cit.* note 5, supra, p 60)

<sup>15</sup> Pour un traitement plus raffiné de cette question, voir l'article "Foi" dans *Dictionnaire critique de théologie* (Paris, PUF, 1998).

Je voudrais, cependant, citer en exemple quelqu'un qui a pris à revers mes attentes à ce sujet.

### Foi d'Etty

Faut-il présenter Esther ("Etty") Hillesum ? Je ne sais pas si elle est assez connue en France pour se passer d'une brève introduction. Voici ce que dit le quatrième de couverture du recueil posthume *Une vie bouleversée.*, journal 1941-1943 suivi de *Lettres de Westerbork*<sup>16</sup> :

De 1941 à 1943, à Amsterdam, une jeune femme juive de vingt-sept ans tient un journal. Le résultat ". un document extraordinaire, tant par la qualité littéraire que par la foi qui en émane. Une foi indéfectible en l'homme alors qu'il accomplit ses plus noirs méfaits. Car si ces années de guerre voient l'extermination de Juifs en Europe, elles sont pour Etty des années de développement personnel et de libération spirituelle [où elle]... trouve sa morale propre et la justification de son existence.... Partie le 7 septembre 1943 du camp de transit de Westerbork, d'où elle envoie d'admirables lettres à ses amis d'Amsterdam, Etty Hillesum meurt à Auschwitz le 30 novembre de la même année.

Un lundi de juin 1942 Etty écrit ceci, un des nombreux passages qui révèlent à la fois son ignorance quant au vrai but des déportations et la tonalité de sa foi : "Dieu n'a pas à nous rendre de comptes, c'est l'inverse.... le temps viendra peut-être où je ne saurai plus où ils [ses parents] sont, où ils auront été déportés, où ils mourront dans la détresse.... Aux dernières nouvelles, tous les Juifs de Hollande vont être déportés en Pologne... La radio anglaise a révélé que depuis avril [1941], sept mille Juifs ont été tués en Allemagne et

dans les territoires occupés. Et si nous survivons, ce seront autant de blessures que nous devons porter en nous pour le restant de nos jours. Dieu n'a pas à nous rendre de comptes pour les folies que nous commettons. C'est à nous de rendre des comptes ! J'ai déjà subi mille morts dans mille camps de concentration. Tout m'est connu, aucune information nouvelle ne m'angoisse plus. D'une façon ou d'une autre, je sais déjà tout. Et pourtant je trouve cette vie belle et riche de sens. A chaque instant". (ibid., pp. 139-140)

Même si Etty ne savait pas que "Pologne" signifiait la mise-à-mort à l'échelle industrielle et par des méthodes hautement rationnelles, si elle pensait seulement à des camps de travail au régime dur, sa profession de foi en la vie "belle et riche de sens" a de quoi nous étonner.

Pourquoi citer ici l'expérience de quelqu'un d'aussi peu commun qu'Etty Hillesum ? Ce n'est pas mon propos d'idéaliser le témoignage d'Etty ni de la proposer comme modèle à une entreprise d'imitation aliénante. Elle donne, cependant, un exemple, extrême certes, de ce que la foi peut endurer et, peut-être, un exemple de la capacité à endurer des traitements déshumanisants sans succomber à la logique du persécuteur.

La question est pertinente pour l'analyse en ceci que chacun se cherche à quoi et à qui il peut se fier, qui ou quoi est fiable, en quoi il peut croire. Le jugement de fiabilité est sans doute un type de jugement tout à fait fondamental ; il échappe en grande partie, quand ce n'est pas entièrement, à l'intellection consciente. Les réponses qu'un individu peut se donner reposent sur des bases inconscientes plus que "rationnellement" réfléchies.

La culture monothéiste s'est représentée la question sous la forme de la relation de l'homme à un Dieu tantôt coléreux et vengeur, tantôt protecteur, Dieu d'amour. Freud en parle à sa façon, en la reliant à la question du père, personnage tout-puissant dans l'amour comme dans la haine, aimé et redouté comme tel par le sujet enfant, et ultime référent du monothéisme de l'adulte croyant. Sur la base d'une notion implicite

---

<sup>16</sup> Le Seuil, coll. Points, 1995.