



La légende de Tobit d'après Eugen Drewermann : À propos d'un ouvrage récent

Jean-Jacques Lavoie

Volume 50, numéro 2, juin 1994

Hommage à Edward Schillebeeckx

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400846ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400846ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lavoie, J.-J. (1994). La légende de Tobit d'après Eugen Drewermann : À propos d'un ouvrage récent. *Laval théologique et philosophique*, 50(2), 415–420.
<https://doi.org/10.7202/400846ar>

□ note critique

LA LÉGENDE DE TOBIT D'APRÈS EUGEN DREWERMANN À propos d'un ouvrage récent*

Jean-Jacques LAVOIE

RÉSUMÉ : Parmi les quelques réflexions bibliques d'Eugen Drewermann, le Dieu guérisseur est le premier ouvrage disponible en français qui porte exclusivement sur un livre vétérotestamentaire. L'auteur se propose de montrer que les personnages du livre de Tobit peuvent vivre en tout être humain. L'idée est certes intéressante mais la méthode qu'il met en œuvre et les conclusions qui en résultent posent de sérieux problèmes. C'est pourquoi, le présent texte soumet la lecture psychanalytique de Drewermann à un contre-questionnement exégétique.

I. INTERPRÉTATION PSYCHANALYTIQUE ET EXÉGÈSE HISTORICO-CRITIQUE

La critique littéraire psychanalytique a bientôt cent ans. Déjà en 1897, l'Autrichien Sigmund Freud associait la lecture de l'Œdipe-roi de Sophocle et de l'Hamlet de Shakespeare à celle de ses patients, pour construire précisément l'un des concepts fondamentaux de la psychanalyse moderne : le complexe d'Œdipe. L'histoire de la psychanalyse est en fait tissée de ces rapports étroits avec les mythes, les contes et les légendes du monde entier. De ce point de vue, le *Dieu guérisseur* de Drewermann n'a rien de très particulier.

De la même façon, Drewermann n'est pas très original lorsqu'il propose de voir dans le livre de Tobit un texte d'identification, une sorte de miroir, qui nous présente le cheminement intérieur que certaines personnes doivent encore parcourir aujourd'hui pour trouver la guérison et l'unité, c'est-à-dire le salut (voir les p. 40, 91, 95, 97).

* Eugen DREWERMANN, *Dieu guérisseur. La légende de Tobit ou le périlleux chemin de la rédemption. Interprétation psychanalytique d'un livre de la Bible*, Paris, Cerf, 1993, 121 p.

Cette règle « d'identification par sympathie » (p. 107 note 2), est, encore une fois, un procédé assez commun aux psychanalystes. Les exemples étant très nombreux, je n'en donnerai que deux. Il est bien connu que Freud a créé sa théorie clinique de la paranoïa sur la seule lecture des Mémoires du président Schreiber. De son côté, Jacques Lacan n'a pas hésité à voir dans le personnage Hamlet la figure de l'homme moderne en proie au drame du désir.

Toutefois, si Drewermann n'apporte rien de nouveau du point de vue méthodologique, son entreprise, elle, est singulière puisque c'est la première fois que le livre de Tobit reçoit une interprétation psychanalytique.

D'entrée de jeu, Drewermann affirme que le livre de Tobit « est une légende et ne peut être autre chose qu'une légende » (p. 45). Puis, en note, il ajoute : « Voilà pourquoi, méthodologiquement, il convient d'adopter une interprétation qui diffère fondamentalement de la problématique historico-critique » (p. 105 note 1). Cette disqualification de l'exégèse historico-critique, qu'on retrouve également dans l'avant-propos à la page 39, m'apparaît pour le moins très surprenante, voire injuste. D'une part, Drewermann semble oublier que c'est précisément grâce à l'exégèse historico-critique qu'on a pu voir dans le livre de Tobit une légende et non un récit purement historique. D'autre part, s'il avait fait une lecture un peu plus attentive des commentaires historico-critiques, il aurait pris soin de définir ce genre littéraire et, surtout, il aurait évité de le confondre avec le conte (voir les p. 45, 106 note 2, 107 note 1, 108 note 2). En effet, du point de vue de l'histoire des genres littéraires, il est notoire que la légende se distingue radicalement du conte. En outre, aucun exégète qui pratique sérieusement la critique des formes n'oserait affirmer que le livre de Tobit « ne peut être autre chose qu'une légende » (p. 45). Au contraire, un examen rapide du livre de Tobit me pousse plutôt à croire qu'on est en présence d'une haggadah de type sapiential, qui comprend entre autres genres deux testaments spirituels (Tb 4 et 14) et un cantique (Tb 13).

Ce discrédit de l'exégèse historico-critique, qui n'est pas rare chez Drewermann¹, est souvent accompagné d'une idéalisation outrancière de l'interprétation psychanalytique. Plus d'une fois, il n'hésite pas à affirmer que seule son interprétation peut faire comprendre certains passages du livre de Tobit (voir par exemple les p. 64, 74, 91, 108 note 2). Ce genre de remarque qui affirme que le « sens ne peut être découvert que par des questionnements psychanalytiques, et non des questionnements historiques » (p. 105 note 1) n'est pas propre à ce livre. Pour ne donner qu'un seul autre exemple, on peut citer son livre, *Fonctionnaires de Dieu*, où il écrit que la psychanalyse est aujourd'hui « le seul moyen pour les clercs de retrouver les intuitions libératrices de Paul² ». À lire ces pages de Drewermann, on en vient à croire que seule la psychanalyse peut sortir la Bible de l'insignifiance ! Heureusement, la lecture de l'ensemble de son œuvre nous permet de constater qu'il reconnaît aussi, à certains moments, la complémentarité des méthodes. Sa thèse de doctorat en témoigne avec

1. Voir par exemple Eugen DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Olten / Freiburg, B. Walter, 1984-1985, t. II, p. 13-35 dont on a un résumé suggestif dans Anton A. BUCHER, *Bibel-Psychologie. Psychologische Zugänge zu biblischen Texten*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1992, p. 71-72.

2. Eugen DREWERMANN, *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993, p. 64.

éloquence, puisque celle-ci fait appel à la fois à l'exégèse historico-critique, à la lecture psychanalytique mariée à une phénoménologie philosophique de l'angoisse et à l'interprétation théologique³.

II. LE DÉCRYPTAGE ALLÉGORIQUE DU LIVRE DE TOBIT

Malheureusement, sa lecture du livre de Tobit n'est aucunement pluridisciplinaire. Elle se confine, comme l'indique le titre, à une interprétation psychanalytique. Bien entendu, il n'y a rien de mal à cela. Le problème, c'est que cette lecture psychanalytique considère essentiellement la soi-disant légende comme une pure énigme ou une simple allégorie. En effet, le travail de Drewermann se résume à celui d'un détective qui propose un impressionnant décodage du livre de Tobit. Quelques exemples suffiront à illustrer mon propos.

Pour lui, le fils que Tobit envoie en terre étrangère symbolise la force du moi chargée par la conscience de trouver un accès aux couches profondes de la psyché (p. 77). Le chien de Tobias symbolise les facultés de perception animales, instinctives, inconscientes, qui sont capables d'assurer l'orientation et la protection, au pays étranger et lointain de l'inconscient (p. 77). La somme d'argent que Tobias doit aller chercher symbolise les vérités cachées, les trésors de l'âme qui se sont perdus dans l'inconscient, ou, pour le dire de manière imagée, dans la lointaine Médie (p. 74). À l'inverse, la pauvreté de Tobit doit être comprise comme la perte d'âme progressive (p. 74). La mère de Tobias est l'incarnation des aspects régressifs de la libido, qui correspondent à la tendance incestueuse (p. 114 note 18). La peur de Tobias est une peur oedipale, quasi incestueuse, de la femme en tant que mère (p. 84, 86-87). La possession de Sara par le démon exprime son angoisse sexuelle (p. 89). Le démon Asmodée doit être identifié comme étant un complexe d'Électre qui fait penser à un meurtre magique de la mère (p. 65, 110 note 5). Le geste de brûler les organes du poisson a lui aussi sa symbolique: il faut que la sexualité apparaisse à Sara sous une forme évaporée, spiritualisée, donc sublimée, et que le démon de l'angoisse mortelle et du désir de tuer qui en résulte se volatilise (p. 89).

Ces quelques exemples, qui ne sont aucunement exhaustifs, donnent un bon aperçu de la lecture de Drewermann. Que penser de ce décodage? Je crois que plusieurs bonnes raisons empêchent le bibliste sérieux d'endosser ces conclusions et de croire que la vérité du livre de Tobit «se situe davantage dans l'inconscient que dans le conscient» (p. 105 note 1).

Premièrement, ce décryptage suppose qu'on peut interpréter une soi-disant légende comme si c'était une énigme ou une allégorie. Or, ce sont là des genres littéraires distincts et, par conséquent, ils demandent et exigent une compréhension complètement différente. Face à un tel décodage, il est à peine étonnant de constater que Gerhard

3. On trouvera un aperçu suggestif des trois volumes de cette thèse dans Eugen DREWERMANN, «Angoisse et faute dans le récit yahviste de la chute (Gn 3,1-5)», *Concilium* 113 (1976), p. 71-82; *L'Évangile de Marc. Images de la rédemption*, Paris, Cerf, 1993, p. 9-23; *La Peur et la Faute. Psychanalyse et théologie morale*, t. 1, Paris, Cerf, p. 75-92.

Lohfink et Rudolf Pesch comparent les lectures de Drewermann à une approche ésotérique⁴ !

Deuxièmement, du point de vue méthodologique, l'exégète sérieux ne peut être que suspicieux à l'égard de l'extrême diversité des textes utilisés par Drewermann pour justifier son décodage du livre de Tobit. Le psychanalyste répondra sans doute que cette façon de procéder est légitime puisque l'inconscient est toujours à l'œuvre dans toute production littéraire. Mais cette manière de travailler devient discutable, voire même critiquable, à partir du moment où l'on reconnaît que l'inconscient n'utilise pas toujours les mêmes images avec les mêmes sens, à travers les époques, les cultures, et les modes d'imaginer et d'écrire. Le seul exemple du porc, qui symbolise fondamentalement la prospérité financière en Chine et l'impureté ainsi que les forces du mal en Israël, montre bien qu'il n'y a pas toujours lieu de parler de constantes anthropologiques qui sont les mêmes partout et depuis toujours. C'est pourquoi, entre autres choses, le décryptage de Drewermann ne m'a guère convaincu. Je ne donnerai que trois exemples pour illustrer et justifier mon désaccord.

Le premier concerne son interprétation de Tb 6,1-3 :

Le garçon partit, et l'ange avec lui ; le chien aussi partit avec lui et les accompagna. Ils firent donc route tous les deux. Quand arriva la première nuit, ils campèrent au bord du Tigre. Le garçon descendit se laver les pieds dans le Tigre. Alors un gros poisson sauta hors de l'eau et voulut lui avaler le pied. Le garçon cria. L'ange lui dit : « Attrape-le et maîtrise-le ! » Le garçon se rendit maître du poisson et le tira à terre. (P. 20-21, texte traduit d'après la TOB, qui suit la version du Sinaïticus).

Pour Drewermann, on est en droit de reconnaître dans ce poisson un symbole phallique. Et, poursuit-il, c'est seulement en osant saisir et mettre au sec ces énergies pulsionnelles récalcitrantes qui l'agressent, c'est-à-dire en osant les tirer des zones de l'inconscient pour les placer sur la terre ferme, que le garçon deviendra maître de lui-même (p. 80-81, 115 note 22)⁵.

Cette interprétation cherche sa justification dans les théories de Freud et de Jung, dans les contes de Grimm et dans un tableau du peintre Max Beckmann. Il me semble plus juste de comparer ce texte à celui de Jonas et d'y voir un symbole matriciel⁶. C'est ce qu'indique aussi, à sa façon, la version de l'Alexandrinus et du Vaticanus retenue par la Bible de la Pléiade :

Ceux-là, allant leur chemin, arrivèrent le soir au fleuve du Tigre et ils passèrent la nuit là. Le garçon descendit se baigner ; un poisson s'élança hors du fleuve et voulut avaler le garçon.

Ici le poisson est à ce point énorme qu'il voulut avaler non seulement le pied, mais Tobias en entier !

4. G. LOHFINK et R. PESCH, *Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1987, p. 7.

5. Voir aussi à ce sujet Eugen DREWERMANN, « Neigeblanche et Rose rouge ». *Interprétation psychanalytique d'un conte de Grimm*, Paris, Cerf, 1993, p. 65, 99-100 note 26.

6. Voir à ce sujet le très bon livre de Marc GIRARD, *Les symboles dans la Bible*, Montréal / Paris, Bellarmin / Cerf, 1991, p. 756-764.

Le deuxième exemple est tiré de l'interprétation que fait Drewermann de Tb 11,7. Pour lui, on peut reconnaître dans le fiel de poisson qui ouvre les yeux de Tobit une image de la vraie vie intérieure (p. 97). Encore une fois, il m'apparaît plus juste de suivre M. Girard, qui voit dans cette guérison un autre symbolisme de type matriciel : le cataplasme de fiel emprisonne l'œil comme dans un cocon. Puis l'œil se recrée, se reconstitue à l'intérieur jusqu'à l'heure de la guérison (ou re-naissance). Et lorsque le cocon matriciel se fendille sous l'effet du souffle desséchant, on peut constater la guérison. Voilà, écrit M. Girard :

un véritable processus matriciel : retour de l'œil mort à l'utérus [cataplasme enveloppant], afin de re-naître vivant et libre. C'est ce qui arrive aussi bien au vieux Tobit qu'à l'aveuglé de l'Évangile⁷.

Enfin, en ce qui concerne le symbole de l'ange Raphaël, Drewermann écrit entre autres choses qu'« il apparaît toujours, d'un point de vue psychologique, lorsqu'on perçoit intérieurement l'image de son essence, de son "proche" intérieur ; l'ange représente donc la force de la personnalité propre, la "conscience de l'essence", c'est-à-dire la vérité de l'être propre, telle qu'elle était incarnée par exemple dans la religion égyptienne à travers le "ka" » (p. 75).

Une fois de plus, et sans nier la pluralité du sens des Écritures, il me semble nettement préférable de simplement affirmer que l'ange Raphaël symbolise à la fois l'accompagnement divin (Tb 5-12), l'intervention salvifique de Dieu (ainsi en Tb 6,1-9.16-18 ; 8,1-3 et 11,1-13), et le messager des prières de Tobit et Sara (Tb 12,12).

III. CONCLUSION

En bref, Drewermann n'hésite jamais à faire référence à certaines œuvres littéraires contemporaines ou anciennes pour y chercher la simple illustration de sa thèse. En outre, les contes et les mythes apparaissent dans cette interprétation comme un prêt-à-porter interprétatif, un prêt-à-penser qui dévoile la vérité du livre de Tobit. Encore faut-il adhérer à son interprétation des contes et des mythes ! Dit autrement, le livre de Tobit semble parfois un simple prétexte qui lui donne l'occasion de développer ses propres idées sur des thèmes comme la sexualité, l'amour, la mort, la souffrance, etc. Certes, ces réflexions sont parfois très pertinentes, mais elles pourraient tout aussi bien se retrouver dans un bouquin qui n'a rien à voir avec une interprétation du livre de Tobit. Enfin, j'ai constaté avec surprise que Drewermann, dans son analyse comparée, ignore totalement la Sagesse d'Ahikar, le conte oriental du Mort reconnaissant et le traité égyptien dit de Khons. Cette surprise fut d'autant plus grande que ce sont des récits qui offrent plusieurs analogies intéressantes avec le livre de Tobit, du moins beaucoup plus que les contes de Grimm ou les mythes grecs qu'il évoque à plusieurs reprises.

Bien sûr, par la présente critique je ne veux aucunement laisser entendre que la psychocritique (Charles Mauron), la psycholecture (Gérard Genette), la sémanalyse

7. M. GIRARD, *op. cit.*, p. 764.

(Julia Kristeva), la textanalyse (Jean Bellemin-Noël) ou la poïétique psychanalytique (Didier Anzieu) — ces néologismes montrent qu'il n'y a pas encore une méthode claire et bien définie — n'ont pas le droit de cité au sein des méthodes d'interprétation de la Bible. Mais je suis forcé de constater, du moins pour l'Ancien Testament qui m'est plus familier, que les interprétations psychanalytiques de la Bible n'en sont encore qu'à leurs balbutiements.

Pour terminer, je ferai remarquer que l'interprétation psychanalytique n'a pas le monopole du sens et encore moins de la vérité. Aucune méthode ne saurait épuiser à elle seule les richesses du livre de Tobit. En d'autres termes, et contrairement à ce que pense Drewermann, l'exégète historico-critique est également capable de faire une « méditation sympathique » (p. 108 note 2). Mieux encore, après la lecture de ce livre qui connaîtra sans doute un succès de librairie, je crois plus que jamais que seule une solide herméneutique des origines permet de présenter une bonne herméneutique des effets et des conséquences.