

**LA PORTÉE IDÉOLOGIQUE DE LA CRITIQUE
FREUDIENNE DU PRÉCEPTÉ ÉTHICO-
RELIGIEUX « TU AIMERAS TON PROCHAIN COM-
ME TOI-MÊME »**

TAYORO Gbotta

Maître-Assistant au Département de Philosophie
Université de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)

RÉSUMÉ

Le précepte " Tu aimeras ton prochain comme toi-même", substance de l'éthique judéo-chrétienne, fait l'objet d'une sévère critique dans *Malaise dans la civilisation* de Sigmund Freud. L'auteur estime que cette exhortation religieuse à l'amour fraternel universel est une utopie exposant l'humanité à de graves dangers d'autodestruction. Il dénonce particulièrement le pacifisme et l'angélisme de cette règle fondée, selon lui, sur une méconnaissance totale de la nature fondamentalement méchante de l'homme. Pour nous, malgré le réalisme revendiqué par Freud contre l'idéalisme moral de la religion, ce propos est porteur de certains périls idéologiques que nous avons jugé utile de dévoiler. En effet, cette thèse freudienne présentant l'homme comme l'ennemi congénital de l'homme et de la civilisation, peut servir à légitimer des pratiques déshumanisantes comme la loi du talion, la dictature, la xénophobie et le racisme, l'exploitation économique de l'homme par l'homme.

Mots-clés

Amour, Autrui, Bonté, Civilisation, Éthique, Homme, Idéologie, Méchanceté; Religion, Utopie.

ABSTRACT

The precept " Love your neighbour as yourself ", judaeo-christian ethics substance, is the object of a severe critic in Malaise dans la civilisation written by Sigmund Freud. The author considers that this religious exhortation to universal brotherly love is an utopia exposing humanity to serious dangers of selfdestruction. He denounces particularly the pacifism and the angelism of this ruler based on a total ignorance of the human nature fundamentally spiteful. However, in spite of the realism claimed by Freud against the religion moral idealism, we thing that his talk contains some ideologic perils we disclosed. Yes, this freudian thesis showing human as the congenital enemy of human can be useful to justify dehumanizing practices as an eye for

an eye, the dictatorship, the xenophobia, the racism, the economic exploitation of human by human.

Key words

Love, Others, Kindness, Civilization, Ethics, Human, Ideology, Nastiness, Religion, Utopia.

INTRODUCTION

La maxime « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » résume en peu de mots toute la morale du christianisme. Cette religion fait de l'amour altruiste la substance de son éthique. Tout commence par l'amour, tout s'explique par l'amour, tout s'achève par l'amour dans la théologie, la liturgie et l'eschatologie du christianisme. En effet, selon le credo judéo-chrétien, c'est dans un acte d'amour que Dieu a créé l'univers et l'homme. Aussi les premiers versets du premier livre de la Bible indiquent-ils à chaque étape du processus de la création : « *Dieu vit que cela était bon* »¹. C'est encore dans un élan de compassion et de miséricorde que Dieu va prendre la condition humaine à travers l'incarnation de son fils Jésus-Christ pour la rédemption de l'humanité, selon le dogme chrétien. Dans cette même vision théologique, c'est pour l'amour des hommes que Dieu régénérera le ciel et la terre à la fin des temps pour l'avènement de son règne de félicité éternelle. De cette croyance religieuse, découle logiquement cette éthique faisant de l'amour de Dieu et de l'homme, un devoir sacré et un impératif catégorique pour l'homme. L'être humain étant le fruit et le bénéficiaire de l'amour divin, il va sans dire qu'en sa qualité de créature « *à l'image et à la ressemblance de Dieu* »², il est appelé à imiter son créateur et son rédempteur en posant des actes de bonté et de charité envers autrui.

Il est vrai que le christianisme a fait de ce précepte « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » sa marque déposée. Mais, dans le judaïsme qui est son ancêtre, nous retrouvons déjà les premières formulations de cette exigence. En effet, suivant la foi hébraïque, après la proclamation du Décalogue remis à Moïse par Yahvé dans l'alliance sinaïtique, il est formellement interdit aux enfants d'Israël d'entretenir entre eux des sentiments de haine et de vengeance. Au niveau de ce

peuple, cette règle de la fraternité sans discrimination va être instituée en ces termes dans le livre du Lévitique : « *Tu ne te vengeras pas et tu ne garderas pas de rancune envers les enfants de ton peuple. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Je suis Yahvé* »³.

Dans cet écrit vétéro-testamentaire, la prescription morale d'aimer le prochain comme un alter ego est un notable progrès moral au regard de l'inclination naturelle de l'homme à agir conformément à la loi du talion. Toutefois, dans la religion juive, le champ d'application de cette règle était circonscrit aux seuls rapports entre les Israélites, à l'exclusion des autres peuples. Par conséquent, la grande nouveauté et l'originalité du message de Jésus-Christ résident dans l'extension de ce précepte à tous les peuples et à tous les hommes. Autrement dit, avec le christianisme, la loi de l'amour du prochain transcende son caractère exclusif et nationaliste dans le judaïsme pour revêtir une valeur universelle : « *Je vous donne un commandement nouveau : aimez vous les uns les autres ; comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. A ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres* »⁴.

Ce message est une véritable révolution copernicienne opérée dans l'univers de l'éthique et de la religion. C'est la reconnaissance et la proclamation de l'égalité et de l'universalité de la dignité humaine entre tous les hommes par delà les différences de race, de sexe, de religion, de statut social, d'opinion, de culture, d'origine. Même le philosophe matérialiste athée Ludwig Feuerbach, pour qui le christianisme est l'expression achevée de l'aliénation de l'essence humaine, reconnaît que cette loi de l'amour est l'apport fondamental de cette religion à l'humanité. A cet effet, dans *L'Essence du christianisme*, il écrit : « *Si l'essence de l'homme est pour lui l'essence suprême, alors pratiquement la loi suprême et première doit être l'amour de l'homme pour l'homme (...) tel est le principe pratique suprême - tel est le tournant de l'histoire mondiale* »⁵. Il est même convaincu que l'amour altruiste est la vertu communautaire par excellence capable de garantir la stabilité, l'harmonie et le progrès de l'humanité.

La célébration de l'amour du prochain est fermement rejetée par le père de la psychanalyse. Bien que partageant avec Feuerbach des points de vue critiques sur la religion en général et sur le christianisme en particulier, Sigmund Freud récuse le principe que tous les hommes doivent se considérer comme des frères appartenant à une même famille. Du point de vue théologique, la fraternité universelle enseignée et exigée de tous n'est qu'une conséquence logique de la foi en l'origine divine commune postulée pour tous. Pour Freud, ce postulat est une simple vue de l'esprit dans la mesure où l'homme a du mal à concevoir naturellement cette parenté universelle. Comment et pourquoi voir en toute personne humaine mon semblable de sorte à me sentir moralement obligé de lui porter une affection d'une égale valeur que celle due aux miens ? Freud dénonce le caractère purement onirique et chimérique de l'érection de cette éthique de l'amour du prochain en une norme d'utilité publique et privée. Dans son *Malaise dans la civilisation* où il porte un regard minutieux sur ce précepte, il admet la noblesse de cette règle de vie. Il reconnaît qu'elle fait partie des « exigences idéales de la société civilisée » et qu'elle est « célèbre dans le monde entier »⁶.

Mais, malgré la reconnaissance de la grandeur morale et de la popularité incontestable de cette prescription enseignée et célébrée par l'une des grandes religions du monde, Freud la considère comme un danger menaçant la civilisation et l'homme. Face à cette thèse freudienne, l'on est en droit de s'interroger : comment cette éthique de l'amour proclamée depuis des siècles peut-elle être perçue comme un fléau pour l'humanité ? Qu'est-ce qui justifie le procès en règle et la condamnation sans appel de ce précepte de l'altruisme judéo-chrétien par Freud ? N'est-ce pas plutôt la lecture dépréciative de cette maxime par l'auteur de *Malaise dans la civilisation* qui est sujette à caution ? En fait, quels sont les enjeux du discours freudien ? Après avoir présenté la critique freudienne, nous la situerons dans le cadre global de sa vision de la religion avant d'en indiquer les implications idéologiques sous-jacentes.

I.- L'AMOUR DU PROCHAIN OU L'UTOPIE SUICIDAIRE

L'amour du prochain recommandé au croyant dans son rapport avec tout être humain est mis en relief dans *Malaise dans la civilisation* autour de trois considérations. Freud commence par disséquer sémantiquement la notion d'amour pour montrer que ce que la morale judéo-chrétienne réclame aux hommes est un amour contre-nature. Le fait de faire de l'amour du prochain, une règle coercitive est la preuve que nous sommes ici loin de la forme naturelle de l'amour. Selon lui, l'amour du prochain, en tant que partenaire sexuel et parental, n'a point besoin d'une recommandation particulière. Ceci va de soi de par le caractère instinctuel et libidinal de ce sentiment dans son expression primaire et initiale. L'amour dont il est question dans la maxime « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » est un sentiment noble et platonique résultant de la tendance de la civilisation à « *faire subir à la fonction amoureuse de vastes modifications d'ordre psychique* »⁷. Ainsi quand le langage use de cette notion, il fait référence aussi bien à la forme primitive qu'à celle inhibée quant au but. Cette apparente imprécision linguistique est révélatrice du fait que l'amour altruiste est un avatar transfiguré de l'amour génital. La commune origine justifie, aux yeux de Freud, que l'on désigne ces deux réalités aux contenus divergents par le même terme :

« L'imprécision avec laquelle le langage use du terme "amour" est justifiée du point de vue génétique. On nomme amour la relation entre l'homme et la femme qui en raison de leurs besoins sexuels ont fondé une famille, mais amour aussi les sentiments positifs existant au sein de la famille entre parents et enfants, entre frères et sœurs, bien que nous devions dépeindre ces dernières relations comme amour inhibé quant au but, soit comme tendresse (...) Pleinement sensuel ou inhibé, et débordant le cadre de la famille, l'amour va s'emparer sous ses deux formes d'objets jusqu'ici étrangers, et établir avec eux de nouvelles liaisons : génital, il conduit à la formation de nouvelles familles ; inhibé quant au but, à des "amitiés" qui importent fort à la civilisation »⁸.

Le fait, pour l'amour altruiste, de porter en ses racines profondes et souterraines le substrat de l'instinct libidinal rend quasi impossible l'observation effective de cette disposition de la morale religieuse. En effet, tout comme l'attachement sexuel dont il est le dérivé sublimé, l'affection morale éprouvée pour autrui en dehors de tout but génital, est marquée du sceau de la subjectivité et de la particularité. Autrement dit, pour Freud, il est utopique de croire qu'un être humain puisse nourrir dans son cœur des sentiments positifs pour tous les autres êtres humains avec le même degré d'attention. La finitude de notre condition humaine et la diversité des motivations affectives préférentielles président nécessairement à la qualité de l'intensité d'amour que nous avons pour telle ou telle personne. Or le « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » incline à réserver à tout homme, le même degré de considération et d'estime. Aucune discrimination, aucune préférence, aucune faveur ne doivent être réservées à une catégorie particulière d'hommes dans l'expression de mes actes de bonté. Cette interprétation de l'altruisme religieux amène Freud à parler d'injustice :

« Mon amour est à mon égard chose infiniment précieuse que je n'ai pas le droit de gaspiller sans en rendre compte. Il m'impose des devoirs que je dois pouvoir m'acquitter aux prix de sacrifices. Si j'aime un autre être, il doit le mériter à un titre quelconque (...) Il mérite mon amour lorsque par des aspects importants il me ressemble à tel point que je puisse en lui m'aimer moi-même. Il le mérite s'il est tellement plus parfait que moi qu'il m'offre la possibilité d'aimer en lui mon propre idéal ; je dois l'aimer s'il est le fils de mon ami, car la douleur d'un ami, s'il arrivait malheur à son fils, serait aussi la mienne, je devrais la partager. En revanche, s'il m'est inconnu, s'il ne m'attire par aucune qualité personnelle et n'a encore joué aucun rôle dans ma vie affective, il m'est difficile d'avoir pour lui de l'affection. Ce faisant, je commettrais même une injustice, car tous les miens apprécient mon amour pour eux comme une préférence ; il serait injuste à leur égard d'accorder à un étranger la même faveur »⁹.

Le raisonnement que tient ici Freud pour critiquer le précepte de l'amour altruiste universel est très simple. Le devoir d'aimer doit être fondé sur un mérite ou un intérêt quelconque. Sans ces motivations, l'obligation d'aimer devient un non-sens. Il faut bien légitimer l'effort fourni et le sacrifice enduré pour l'autre. La différence d'amour est d'autant plus juste qu'il y a une différence de manifestation d'amour d'autrui à mon égard. La logique de la réciprocité des droits et des devoirs devient pour Freud l'unique critère valable pour s'obliger à aimer le prochain. Toute autre considération nous dispense de ce devoir car il n'y a d'amour qu'un amour incarné dans des déterminations particulières d'ordre affectif.

Poursuivant son argumentation, l'auteur de *Malaise dans la civilisation* voit dans cette prescription judéo-chrétienne une dévalorisation et une dénaturation de l'amour. De fait, pour Freud l'amour n'épouse son essence que dans le particulier. Vouloir l'étendre à tout le monde avec la même énergie revient à ne pas véritablement aimer en ce sens qu'il s'avère impossible de se réserver à soi-même et aux autres le temps nécessaire pour accomplir pleinement ce devoir. Ce puissant sentiment d'attachement affectif à autrui ou à soi-même est tellement exigeant en temps, en énergie et en acte qu'il reste utopique de croire qu'il peut être vécu pleinement au bénéfice de tout homme par le seul fait qu'il est mon semblable. A ce titre, Freud s'offusque que l'éthique de l'amour universel du prochain veuille diluer ce noble sentiment dans un universalisme aliénant et un nivellement sans saveur ni épaisseur. Il s'insurge contre cette loi imposant de manifester aussi bien à l'être proche qu'à l'être lointain voire inconnu, les mêmes devoirs d'amitié et de fraternité. Ainsi, s'agissant du cas spécifique de l'étranger, il note ceci :

« S'il doit partager les tendres sentiments que j'éprouve sensément pour l'univers tout entier, et cela uniquement parce que tel l'insecte, le ver de terre ou la couleuvre, il vit sur cette terre, j'ai grand-peur que seule une part infime d'amour émane de mon cœur vers lui, et à coup sûr de ne pouvoir lui en accorder autant que la raison m'autorise à en retenir pour moi-même. A quoi bon cette entrée en scène si solennelle d'un précepte que, raisonnablement, on ne saurait conseiller à personne de suivre ? »¹⁰.

En d'autres termes, le discours freudien atteste que tout ceci se réduit à un pur vœu pieux qui ne pourra jamais connaître une esquisse d'application concrète eu égard au fait que notre amour pour autrui est toujours conditionné et motivé. Croire qu'un commandement divin est capable d'amener l'homme à aimer tout prochain comme lui-même revient à mettre nos rêves à la place de la réalité.

Pour démontrer une fois de plus le caractère naïf et chimérique de ce précepte, Freud porte sa critique sur l'enjeu des sacrifices y afférents. Pourquoi se donner tant de peines et déployer une énergie herculéenne pour offrir son amour à tout homme? Pour la religion qui en fait un décret émanant de la volonté divine, les récompenses de l'obéissance à cette loi assortie de privations énormes et de dépassement douloureux de notre ego, sont au-delà de nos attentes terrestres. Suivant le credo chrétien, Dieu accueillera dans son royaume de paix, de joie et d'éternité tous ceux qui auront pratiqué cette règle de l'amour altruiste. Les épreuves et les humiliations connues ici-bas au nom de ce précepte ne représentent rien par rapport aux merveilles incommensurables et impérissables de la vie paradisiaque auprès de Dieu lui-même. Cette croyance religieuse est tournée en dérision par Freud. Il estime qu'elle produit le contraire de l'effet escompté. Etant donné que le bonheur issu de cette obligation d'aimer le prochain comme soi-même se trouve être différé dans un univers surnaturel, il est évident que son observation est ajournée aux calendes grecques. Comment se fier à des promesses dont l'effectivité dans le monde visible est incertaine ? L'auteur de *Malaise dans la civilisation* peut alors écrire : « *L'éthique, qui s'appuie sur la religion, agite ses promesses d'un au-delà meilleur. Tant que la vertu ne sera pas récompensée ici-bas, l'éthique, j'en suis convaincu, prêchera dans le désert* »¹¹.

Dans sa lecture critique de la loi de l'amour du prochain, Freud ne se satisfait pas de la seule dénonciation de son caractère utopique. Il la présente comme une naïveté conduisant l'individu et la société à une auto-immolation. Obéir à ce commandement « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » est vu par le père de la psychanalyse comme une exhortation à un suicide individuel et collectif. Les arguments ne man-

quent pas chez lui. De prime abord, il prend à témoin l'expérience amère vécue par toute personne dans ses rapports avec autrui. Les trahisons, les ingratitude, les méchancetés, les hypocrisies subies par tous ceux qui ont rêvé d'une vie de convivialité, de confiance et d'amitié sont évoquées pour montrer la dangereuse illusion véhiculée par ce précepte :

« Chacun de nous en arrive à ne plus voir que des illusions dans les espérances mises pendant sa jeunesse en ses semblables, et comme telles à les abandonner ; chacun de nous peut éprouver combien la malveillance de son prochain lui rend la vie pénible et douloureuse »¹².

Continuer d'être charitable, bienveillant, généreux, confiant et dévoué envers le prochain malgré les épreuves douloureuses que ce dernier nous fait subir, n'est-ce pas s'offrir en holocauste ? De plus, pour Freud, faire obligation à un homme d'aimer son prochain, y compris son ennemi, c'est encourager les méchants à exercer durablement le mal. L'amour du prochain, dans ces conditions, entraîne la mort de soi par autrui. Il en est de même pour une société qui s'emploierait à multiplier les actes de charité et d'amour envers les civilisations environnantes qui la menacent d'occupation, de domination ou de destruction. N'est-ce pas périlleux de vouloir appliquer cette règle de l'amour altruiste face à de réels dangers de mort émanant d'autrui ? Il s'avère donc immoral et désavantageux de conseiller à l'homme de suivre une règle qui contribue inexorablement à sa perte : *« L'obéissance aux lois éthiques supérieures conservera la signification d'un préjudice porté à la civilisation, car cette obéissance encourage directement la méchanceté »¹³.*

Aux yeux de Freud, cette méchanceté est génétiquement liée à l'homme. Le prochain que la morale religieuse demande de traiter en parent, frère et ami, en tout temps, en tout lieu et en toute circonstance, est mû par des sentiments funestes et malveillants depuis le sein maternel. L'agressivité étant une disposition innée chez tout être humain, il s'avère imprudent, naïf et suicidaire de traiter l'autre comme un être candide, innocent et inoffensif à couvrir de notre amour. Ce serait une erreur fatale de se comporter en agneau au milieu de loups féroces vêtus de peaux de brebis. Or le précepte de l'amour altruis-

te semble commettre cette iniquité en ne prenant pas en compte l'inimaginable degré de nuisance naturelle de l'homme :

« L'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mai un être, au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui, par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possible, mais aussi un objet de tentation. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son contentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de martyriser et de le tuer. Homo homini lupus : qui aurait le courage, en face de tous les enseignements de la vie et de l'histoire de s'inscrire en faux contre cet adage ? »¹⁴.

C'est cette thèse freudienne de l'innéité de la violence chez l'homme qui est à la racine de son rejet de l'éthique religieuse de l'amour du prochain. En d'autres termes, l'homme est naturellement méchant et la religion se plaît à faire fi de cette réalité. Il en résulte qu'en toile de fond de la lecture critique de ce précepte, transparait la représentation que Freud se fait de la religion.

II.- LA RELIGION OU L'ILLUSION SUR L'HOMME ET LE MONDE

La maxime « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » traduit pour Freud la nature profonde de la religion. Elle n'est pas un simple précepte de conduite morale édicté par la transcendance divine selon la foi des croyants. Cette règle est le prototype de la vision religieuse sur l'homme et le monde. Elle ordonne de porter à tout homme un amour égal et gratuit par le seul fait qu'il appartient à l'espèce humaine. Elle ne tient pas compte de la réalité de la nature malveillante de l'homme. Cette manière de procéder et de fonctionner est le propre de la religion en général et surtout du christianisme : nier ce qui est et se réfugier dans un univers imaginaire que

la croyance présente comme la vraie réalité. Il n'est donc pas surprenant que la religion chrétienne ait adopté cette utopie suicidaire de sorte à en faire la substance de sa morale. Mais pour Freud, ce que les textes bibliques présentent comme une propriété de la tradition judéo-chrétienne n'est qu'une récupération d'une disposition éthique déjà présente au sein de la civilisation humaine. La règle de l'amour inconditionné d'autrui a été assimilée, intégrée et adoptée par le christianisme tout simplement parce qu'elle répond et correspond à son essence d'une religion abstraite et idéaliste. Il est donc illusoire de croire que l'éthique de l'amour altruiste est une invention du judaïsme et du christianisme. A ce sujet, Freud indique clairement : « *Célèbre dans le monde entier, cette maxime est plus vieille à coup sûr que le christianisme, qui s'en est pourtant emparé comme du décret dont il avait lieu de s'estimer le plus fier* »¹⁵.

Mais il faut se garder de penser que cet état de fait est une simple méprise de la part de la religion. Cette attitude est révélatrice de sa vraie nature car pour Freud, religion, fiction, imagination désignent la même chose. Pour bien comprendre la religion, il faut se situer dans une logique du dédoublement. La pensée religieuse, aux yeux de Freud, se complaît dans une sorte de représentation inversée du réel. Ainsi l'imaginaire devient le réel tandis que le réel est rejeté dans l'ordre du fictif. C'est cela l'illusion religieuse dénoncée dans *L'Avenir d'une illusion* :

*« Ces idées qui professent d'être des dogmes, ne sont pas le résidu de l'expérience ou le résultat final de la réflexion : elles sont des illusions, la réalisation des désirs les plus anciens, les plus forts, les plus prenants de l'humanité ; le secret de leur force est la force de ces désirs »*¹⁶.

Non seulement les idées religieuses sont une vision déformée de la réalité mais elles ne disparaissent pas de l'esprit humain face à la vérité rationnelle. Prenant racine dans l'affectivité, l'illusion est une fausse représentation dans laquelle le désir est prédominant. Voilà pourquoi elle est difficile à dissiper surtout si elle nous tient un discours allant dans le sens de nos vœux les plus intimes et les plus chers. Or la religion a ceci de spécifique qu'elle nous présente la destinée

finale du monde et de l'humanité dans le sens de la réalisation complète des aspirations du cœur de l'homme : l'immortalité, la félicité éternelle, la justice impartiale, l'abondance, la paix, la joie, la plénitude.

Cette approche critique de la religion n'est pas l'apanage des seuls écrits de Freud. La plupart des penseurs du soupçon comme Feuerbach, Marx et Nietzsche en font l'élément essentiel de leur analyse du fait religieux. Pour l'auteur de *L'Essence du christianisme* et de *L'Essence de la religion*, la religion rend l'homme étranger à lui-même et à la réalité sensible. Elle établit entre l'individu et son essence un tel dualisme que l'être divin, hypostase fantasmée de l'essence humaine, est vu par le croyant comme une entité supérieure et extérieure à l'homme. Toute sa théorie de la religion est bâtie à partir du concept d'aliénation, ce processus d'abstraction, d'idéalisation et de séparation de l'homme d'avec lui-même. Au niveau du regard que la religion porte sur la nature et le corps humain, Feuerbach déplore le fait qu'elle élabore et inculque aux hommes une doctrine concevant un univers céleste immatériel, modèle archétypal du monde terrestre. Aussi écrit-il :

« Dans le ciel de la théologie chrétienne, nous recouvrons notre corps, mais il sera parfait. Il aura comme le corps terrestre tous ses organes, sans excepter un seul, mais aucun d'eux n'accomplira ses fonctions physiologiques : ce sera un corps divin, sans besoins d'aucune espèce. Ce que fait ici la théologie, elle le fait en tout et pour tout. De même qu'elle préfère un corps fantastique à un corps réel, la perfection surnaturelle d'un corps imaginaire à la perfection réelle du corps terrestre, de même, en général, elle sacrifie la terre au ciel, l'humanité à la divinité, c'est-à-dire la vérité à l'imagination, la réalité à l'apparence »¹⁷.

Les désirs d'éternité et de béatitude sans fin se trouvent réalisés ici avec les dogmes de la résurrection de la chair et de la vie éternelle à la fin des temps. Mais dans la vision feuerbachienne, ces propos ne sont que pure illusion dans la mesure où l'espace eschatologique est imaginaire et que l'authentique et unique réalité se trouve ici-bas.

La même analyse de la religion comme interprétation erronée du monde est développée par Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande*. Identifiant la religion à une forme réifiée de l'idéologie entendue comme l'ensemble des représentations fausses fondant idéellement l'agir humain, les fondateurs du matérialisme dialectique et historique la considèrent comme un système de falsification et de mystification de notre rapport au réel. L'imaginaire religieux est appréhendé par ceux-ci comme un décalque du monde réel en proie à des contradictions socio-économiques. En effet, l'antagonisme entre l'activité matérielle de l'homme et ses aspirations est tel qu'il se projette dans un univers de satisfaction substitutive de ses désirs. Le dédoublement du monde en un univers matériel (visible) et un monde céleste (invisible) s'explique par l'insatisfaction de l'homme de sa condition de vie matérielle. La religion survient alors comme un exutoire cathartique de nos insatisfactions de la vie concrète. Déjà, dans un écrit de jeunesse, Marx comparait le discours religieux à un stupéfiant soporifique suppléant la douleur de l'existence réelle par l'illusion d'une vie imaginaire bienheureuse : « *La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple* »¹⁸.

Le discours de Nietzsche sur la religion ne dit pas autre chose. Reprenant le thème de l'aliénation et de l'illusion, il définit la religion comme une altération de la personnalité. En d'autres termes, tout comme Freud, Feuerbach et Marx, le discours nietzschéen assimile la pratique religieuse à une forme de délire qui détourne l'homme de la réalité au profit de la fiction. La pensée religieuse privilégie l'irréalité de l'imagination et disqualifie la vérité de l'expérience sensible. Ainsi dans sa *Volonté de puissance* nous lisons :

« *La religion est née d'un doute relatif à l'unité personnelle, elle est une altération de la personnalité. Dans la mesure où tout ce qui est grand et fort était conçu par l'homme comme surhumain, comme étranger à lui-même, l'homme se diminuait ; il se répartissait entre deux sphères ses deux aspects, l'un pitoyable et faible, l'autre fort et surprenant ; la première sphère, il l'appelait « l'homme » ; la seconde « Dieu »* »¹⁹.

Au regard des textes de ces différents auteurs athées, il est aisé de comprendre que la thèse freudienne du caractère imaginaire et abstrait de la religion est le prolongement d'un mouvement de pensée réduisant les croyances religieuses à des hallucinations sur l'homme et sur le monde. En tant qu'héritier d'une tradition multiséculaire sur l'essence illusoire de la religion, Freud n'hésite pas à ramener le contenu du credo religieux à des mythes fabuleux. Dans ces conditions, comment peut-on accorder du crédit à une éthique produite par une vision falsifiée du réel ? L'illusion et l'ignorance peuvent-elles engendrer autres choses que le mensonge et la superstition ? Ceci est suffisant à Freud pour révoquer en doute les dogmes religieux du péché originel et de la bonté naturelle de l'homme, créé à l'image de Dieu infiniment bon et juste :

« Il est vrai que ceux qui préfèrent les contes de fée font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l'homme à la « méchanceté », à l'agression, à la destruction, et donc aussi à la cruauté. Dieu n'a-t-il pas fait l'homme à l'image de sa propre perfection ? Et nous n'aimons pas qu'on nous rappelle combien il est difficile de concilier - en dépit des affirmations solennelles de la « Science chrétienne » - l'indéniable existence du mal avec la toute-puissance et la souveraine bonté divines. Le Diable est encore le meilleur subterfuge pour disculper Dieu (...) Mais là encore on peut tout aussi bien demander compte à Dieu de l'existence du Diable que de celle du mal qu'il incarne »²⁰.

Par ces propos, les croyances religieuses justificatives des préceptes éthiques comme « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* », sont frappés d'illégitimité quant à leur prétention à fonder la morale. En effet, l'altruisme religieux découle d'une conception très optimiste de la nature humaine, copie conforme miniaturisée de la nature infiniment bonne et juste de Dieu. Sous cet angle, l'homme porte au fond de lui-même un dépôt de bienveillance que la méchanceté, intervenue accidentellement dans son histoire par la ruse du diable (incarnation du mal absolu), ne peut jamais éteindre. Il en résulte que l'homme peut et doit aimer son prochain comme lui-même puisqu'ils ont en commun le sens inné et imprescriptible de la bonté.

Pour Freud, c'est l'illustration la plus éloquente de l'erreur voire de l'horreur que représente le discours religieux. Sa méconnaissance de la vraie nature des choses et des hommes est la voie royale conduisant à la perdition de l'humanité. Tandis que la religion croit ainsi tracer les sillons de la terre de félicité promise, il estime qu'elle conduit fatalement l'homme dans la vallée des larmes et dans les ravins de la mort. Ce reproche freudien fait à la religion résonne comme un écho à celui formulé un siècle auparavant par Feuerbach :

« Situer quelque chose en Dieu ou l'en déduire, ne signifie rien de plus que retirer quelque chose à l'examen de la raison, pour le poser comme indubitable, inattaquable et sacré sans fournir de justifications ; c'est pourquoi au fond de toutes les fondations de la morale et du droit par la théologie, il y a sinon une intention mauvaise, insidieuse, du moins un auto-aveuglement »²¹.

Une autre dimension dévoilant l'illusion atavique attachée à la religion, selon le diagnostic freudien, porte sur l'inadéquation entre la profession de foi et l'action. L'auteur de *Malaise dans la civilisation* démasque une certaine hypocrisie de la religion proclamant *urbi et orbi* « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » et recourant dans le même temps à la violence contre le prochain. Pour démontrer que l'homme, même religieux, est loin d'être un ange candide pénétré d'amour pour son semblable, tel que le recommande le précepte susmentionné, Freud puise dans l'histoire de l'humanité des cas de guerres menées au nom et avec la bénédiction de la foi en Dieu :

« Quiconque évoquera dans sa mémoire les horreurs des grandes migrations des peuples, ou de l'invasion des Huns ; celles commises par les fameux Mongols de Gengis Khan ou de Tamerlan, ou celles que déclencha la prise de Jérusalem par les pieux croisés, sans oublier enfin celles de la dernière guerre mondiale, devra s'incliner devant notre conception et en reconnaître le bien-fondé »²².

Les personnages historiques Gengis Khan et Tamerlan du Moyen-âge asiatique sont devenus célèbres pour leur intrépidité guerrière, leurs conquêtes suivies de massacres des peuples vaincus au nom de leurs convictions islamiques. Il en est de

même pour les "pieux croisés", c'est-à-dire les hommes s'étant engagés dans des croisades à la reconquête de Jérusalem. Ces expéditions militaires chrétiennes qui se sont succédé de 1095 à 1270 visaient à arracher des mains des Musulmans, la Terre Sainte au profit du christianisme. Pourquoi alors ces guerres saintes alors que ces dévots auraient pu observer la règle de l'amour du prochain et s'abstenir ainsi de faire usage de la force armée ? N'est-ce pas la preuve que même ceux qui préconisent la convivialité et la bonté dans les relations humaines posent des actes trahissant leurs belles déclarations et traduisant la méchanceté foncière de l'homme ?

En postulant et défendant la théorie de l'innéité du mal dans le cœur de l'homme pour dénoncer la naïveté mortifère de la religion à préconiser l'éthique de l'amour universel du prochain, Freud expose une vision du monde impliquant d'importants enjeux d'ordre éthique, politique, diplomatique et économique qu'il convient de mettre en lumière.

III.- LES IMPLICATIONS IDÉOLOGIQUES DE LA CRITIQUE FREUDIENNE

La lecture freudienne de ce précepte éthico-religieux vise à prévenir et à prémunir les individus et la société contre des dangers qui les menaceraient au cas où ils voudraient faire de l'amour altruiste la vertu communautaire par excellence. C'est une sonnette d'alarme pour ceux qui, nourris aux mamelles de la théologie et de l'éthique religieuse, n'auraient pas encore compris que se fier à la bonne foi d'autrui équivaut à se livrer soi-même gratuitement en pâture à la cruauté de l'homme. Mais, malgré le réalisme postulé par le père de la psychanalyse, son propos charrie, à bien des égards, des conséquences redoutables au niveau de l'agir humain.

La première implication suscitée par la prise de position de Freud sur la méchanceté innée de l'homme demeure la justification de la loi du talion, de la xénophobie et du racisme. Le discours tenu dans *Malaise dans la civilisation* peut offrir des idées et des arguments théoriques à ceux qui voudraient donner une assise philosophique au rejet de l'autre, au mépris de l'étranger et aux réflexes de vengeance. Pour ce

qui est de la loi du talion qui est le fait de réserver à l'autre le même traitement négatif ou positif dont il fait montre à mon égard, il se trouve formulé en ces termes chez Freud. Parlant de l'inconnu il écrit :

« S'il se comporte autrement, s'il a pour moi, sans me connaître, du respect et des ménagements, je suis alors tout prêt à lui rendre la pareille sans l'intervention d'aucun précepte. Certes, si ce sublime commandement était ainsi formulé : « Aime ton prochain comme il t'aime lui-même », je n'aurais alors rien à redire. Mais il est un second commandement qui me paraît plus inconcevable et déchaîne en moi une révolte plus vive encore. « Aime tes ennemis », nous dit-il »²³.

Tout est résumé dans l'expression « rendre la pareille » car étymologiquement parlant le mot « talion » vient du latin « talis » signifiant « pareil, identique ». Dès lors, Freud raisonne ici dans une logique de stricte réciprocité des avantages et des désagréments dans les rapports avec autrui. Il prend à contre-pied l'enseignement du Christ qui recommande d'aller au-delà de la règle du talion pour épouser celle de la bonté sans contrepartie : « Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi ». Eh bien ! Moi je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour vos persécuteurs »²⁴.

En fait, Freud énonce implicitement une éthique du bien pour le bien et du mal pour le mal, puisque le précepte qu'il juge juste et convenable est celui-ci : « Aime ton prochain comme il t'aime lui-même ». Mais, dans le même passage, l'auteur fait des déclarations de nature à se méfier de l'étranger et à nourrir à son endroit des sentiments de haine :

« Non seulement cet étranger n'est en général pas digne d'amour, mais, pour être sincère, je dois reconnaître qu'il a plus souvent droit à mon hostilité et même à ma haine. Il ne paraît pas avoir pour moi la moindre affection ; il ne me témoigne pas le moindre égard. Quand cela lui est utile, il n'hésite pas à me nuire ; il ne se demande même pas si l'importance de son profit correspond à la grandeur du sort qu'il me cause. Pis encore : même sans profit, pourvu qu'il y trouve un plaisir quelconque, il ne se

fait aucun scrupule de me railler, de m'offenser, de me calomnier, ne fût ce que pour se prévaloir de la puissance dont il dispose contre moi »²⁵.

L'attitude de méfiance et de rejet se justifie ici par les préjugés négatifs entretenus sur autrui en général et en particulier sur le prochain venant d'ailleurs et qui m'est totalement inconnu. Puisqu'en tout homme gît la pulsion agressive visant la destruction de l'autre, il va sans dire que, pour ma propre conservation, je dois mener l'offensive face à l'autre. Dès lors, l'étranger est a priori suspecté de mauvaises intentions à mon endroit puisque, « *En règle générale, cette agressivité cruelle ou bien attend une provocation, ou bien se met au service de quelque dessein dont le but serait tout aussi accessible par des moyens plus doux* »²⁶. Le décor idéologique et psychologique est ainsi planté pour légitimer tout acte de mépris et d'exclusion de l'étranger. Il suffit de se convaincre que celui-ci est la cause supposée ou avérée de mes difficultés pour en faire le bouc-émissaire et la victime expiatoire des malheurs liés à l'insécurité, au chômage ou à l'impureté raciale de la communauté d'accueil.

Par ailleurs, au plan politique, l'on peut exploiter cet écrit de Freud pour donner une légitimation à la dictature et aux régimes totalitaires. En cela, la thèse défendue ici rejoint parfaitement celle de Thomas Hobbes dans le *Léviathan*. Ce philosophe du contrat affirmait déjà, qu'à l'état de nature l'homme se comporte comme un loup à l'égard de son prochain. La formule « *Homo homini lupus* » (l'homme est loup pour l'homme) que Freud cite explicitement dans son texte est attribuée d'ailleurs à ce penseur anglais du 17^{ème} siècle. Parlant de cet état de vie avant l'avènement de la cité organisée, il note :

« Il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun. Car la guerre ne consiste pas seulement dans la bataille et dans ces combats effectifs ; mais dans un espace de temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée »²⁷.

Or, l'unique méthode efficace pour dompter des êtres mus par des instincts belliqueux au nom de l'ordre public et de la sécurité des citoyens, c'est l'usage d'un pouvoir politique fort. En effet, a priori, les individus menacent la cohésion sociale à cause de la pulsion agressive qui est inscrite dans leur être profond. Si la société civile ou l'État ne prend pas les mesures idoines pour restreindre les libertés individuelles, la civilisation toute entière est menacée d'implosion et de désordre. Il en résulte que pour la survie, la conservation et le progrès du groupe, des sacrifices soient imposés aux individus : « *La civilisation domine donc la dangereuse ardeur agressive de l'individu en affaiblissant celui-ci, en le désarmant, et en le faisant surveiller par l'entremise d'une instance en lui-même, telle une garnison placée dans une ville conquise* »²⁸.

Si au niveau psychique, le surmoi - instance résultant de l'intériorisation des valeurs morales et des interdits sociaux - peut jouer ce rôle de contrôle, au plan politique, il revient au pouvoir de surveiller, d'affaiblir et désarmer les potentiels rebelles et ennemis de la société que sont les divers individus mus plus par leurs pulsions agressives que par les lumières de la raison. L'on pourrait alors s'appuyer sur une telle vision de l'homme pour restreindre ses libertés fondamentales. Au moment où les différents peuples luttent pour l'instauration de la démocratie et pour la défense de leurs droits fondamentaux, ce discours de Freud sonne comme une thèse réactionnaire, dangereuse et anti-démocratique. Même si ce penseur n'a peut-être pas élaboré sa théorie de l'inconscient psychique à des fins politiques, il y a lieu de reconnaître que sa représentation de la nature humaine est susceptible de générer une politique du pire. A partir du moment où Freud fait de l'agressivité native l'ennemie majeure de la civilisation, il donne implicitement mandat à toute société humaine d'exercer sur l'homme une autorité coercitive voire liberticide : « *Je m'en tiendrai donc à ce point de vue que l'agressivité constitue une disposition instinctive primitive et autonome de l'être humain, et je reviendrai sur ce fait que la civilisation y trouve son entrave la plus redoutable* »²⁹.

Pour ce qui est des relations entre les peuples, les nations et les États, l'analyse freudienne les range nécessairement

sous l'égide des chocs des civilisations. Là encore, il trouve inopérante et nuisible le précepte « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* ». Dans la sphère diplomatique, la théorie freudienne est partisane de l'option militaire faite de méfiance et de suspicion vis-à-vis du voisin. En effet, il estime que quand un groupe sociétal essaie de faire régner en son sein des liens d'amitié et de fraternité, il s'arrange toujours à projeter sur les groupes extérieurs sa propre agressivité naturelle :

« Il est toujours possible d'unir les uns aux autres par les liens de l'amour une plus grande masse d'hommes, à la seule condition qu'il en reste d'autres en dehors d'elle pour recevoir les coups (...) Le peuple juif, du fait de sa dissémination en tous lieux, a dignement servi, de ce point de vue, la civilisation des peuples qui l'hébergeaient (...) Lorsque l'apôtre Paul eut fait de l'Amour universel des hommes le fondement de sa communauté chrétienne, la plus extrême intolérance de la part du christianisme à l'égard des non-convertis en fut la conséquence inévitable »³⁰.

Tous ces propos peuvent alimenter l'idéologie de l'équilibre de la terreur et de la course à l'armement pour se protéger contre les autres peuples. Ainsi les autres nations, potentielles ennemies, peuvent servir de commodes prétextes pour justifier des guerres ou des dispositions militaires préventives très onéreuses.

Enfin, pour les penseurs de gauche, Freud peut être considéré comme un idéologue bourgeois ou petit-bourgeois. De nos jours, avec l'effondrement du bloc soviétique et de l'idéologie communiste d'obéissance marxiste-léniniste, la pensée développée ici par Freud peut ne plus subir les fourches caudines des philosophes socialistes et communistes. Toutefois, au moment où paraît *Malaise dans la civilisation*, l'auteur ne s'est pas privé d'ouvrir une lucarne critique sur la conception communiste du devenir historique de l'humanité. Il écrit ceci :

« Les communistes croient avoir découvert la voie de la délivrance du mal. D'après eux, l'homme est uniquement bon, ne veut que le bien de son prochain ; mais l'institu-

tion de la propriété privée à vicié sa nature. La possession des biens confère la puissance à un seul individu et fait germer en lui la tentation de maltraiter son prochain ; celui qui en est dépouillé doit donc devenir hostile à l'oppresseur et se dresser contre lui. Lorsqu'on abolira la propriété privée, qu'on rendra toutes les richesses communes et que chacun pourra participer aux plaisirs qu'elles procurent, la malveillance et l'hostilité qui règnent parmi les hommes disparaîtront »³¹.

Freud expose dans ces lignes, sa lecture de la théorie communiste de la lutte des classes. En effet, la pensée marxiste fait de la propriété privée des moyens de production par les classes dominantes le fondement des crises et des violences secouant les sociétés humaines. Le mal étant d'ordre socio-économique, une réorganisation révolutionnaire du mode de production économique fondée sur l'abolition de cette propriété privée et sur une juste répartition des richesses matérielles, apportera la solution aux maux qui minent la société. Selon Marx et Engels, dès l'avènement de la société communiste : « À la place de l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses antagonismes de classes, surgit une association dans laquelle le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous »³².

Freud estime que cette conception de l'homme, de la société et de l'histoire est naïve et erronée. Elle pêche à ses yeux par une représentation trop optimiste de la nature humaine au même titre que la théologie biblique. Pour lui, même en cas de satisfaction des besoins matériels de tous les hommes et d'une équitable redistribution du pouvoir économique, tel que le recommande l'idéologie communiste, les crises entre les hommes et entre les peuples ne disparaîtront pas :

« En abolissant la propriété privée, on retire, certes, à l'agressivité humaine et au plaisir qu'elle procure l'un de ses instruments, et sans doute un instrument puissant, mais non pas le plus puissant. En revanche, on n'a rien changé aux différences de puissance et d'influence dont l'agressivité abuse, non plus qu'à la nature de celle-ci. Car elle n'a pas été créée par la propriété mais régnait de façon presque illimitée en des temps primitifs où cette dernière était encore bien peu de chose »³³

CONCLUSION

La mise en examen de la critique freudienne du précepte éthico-religieux « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » nous a permis de visiter synthétiquement la vision de l'homme, de la civilisation et de la religion du père de la psychanalyse. L'essentiel de son analyse part de la nature foncièrement malveillante de l'être humain. Aussi condamne-t-il l'éthique judéo-chrétienne faisant de l'amour altruiste la loi devant présider aux relations entre les hommes et entre les peuples. Si la religion, cette névrose collective, enseigne et encense ce précepte, c'est parce qu'elle-même est à la fois fille et mère des illusions sur l'homme. A ce titre, les discours religieux prêchant la bonté naturelle de l'homme et l'impératif catégorique de vouer au prochain une affection inconditionnée, fonctionnent comme un narcotique suicidaire pour l'individu et pour la société.

« Le commandement : Aime ton prochain comme toi-même est à la fois la mesure de défense la plus forte contre l'agressivité et l'exemple le meilleur des procédés antipsychologiques du Surmoi collectif. Ce commandement est inapplicable, une inflation aussi grandiose de l'amour ne peut qu'abaisser sa valeur, mais non écarter le péril. La civilisation néglige tout cela, elle se borne à décréter que plus l'obéissance est difficile, plus elle a de mérite. Seulement, celui qui dans l'état actuel de la civilisation se conforme à pareille prescription ne fait qu'agir à son propre désavantage au regard de celui qui se place au-dessus d'elle »³⁴.

Dans notre analyse du discours freudien, nous avons décelé et dénoncé des aspects idéologiques dangereux pour l'humanité que l'auteur de *Malaise dans la civilisation* prétend protéger contre l'holocauste inhérent à cette éthique de l'amour altruiste. Ainsi nous avons pu faire observer qu'au plan éthique, les tenants de la loi du talion, de la xénophobie et du racisme pourraient insidieusement exploiter certaines déclarations de ce texte. Il en va de même au niveau politique où des partisans du totalitarisme, de la dictature du pouvoir absolu peuvent justifier des mesures liberticides au nom de l'ordre public et de l'intérêt supérieur de l'État. Dans la même

optique, l'on peut partir de la théorie de l'innéité de la violence humaine pour justifier une politique de la diplomatie armée ou de l'équilibre de la terreur dans les rapports entre les Etats. Enfin, s'appuyant sur la lecture freudienne de l'idéologie communiste, nous avons mis en exergue le refus de Freud d'admettre l'injustice socio-économique comme le moteur des tensions sociales et politiques. La pulsion agressive étant une donnée native, elle est antérieure et indépendante de la situation économique. Tout s'explique par la nature primaire de l'homme. Or, de nos jours, nul n'ignore que la pauvreté, le chômage, la récession économique constituent l'élément majeur des crises socio-politiques.

Au total, nous convenons avec Freud qu'il est périlleux d'interpréter le « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » dans le sens d'une foi aveugle en l'homme sans aucune mesure de prudence et de contrôle dans les rapports sociaux. Toutefois, le prétendu réalisme freudien postulé dans son *Malaise dans la civilisation* contre l'idéalisme de l'éthique religieuse, est plutôt un pessimisme fataliste sur la nature et la destinée de l'homme puisque selon Freud : « *Par suite de cette hostilité primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres, la société civilisée est constamment menacée de ruine* »³⁵.

NOTES

- 1- Genèse : 1,1-25 in *La Bible de Jérusalem*, trad. L'École Biblique de Jérusalem, (Paris, Cerf, 1991), p. 31-32.
- 2- Genèse : 1,27, Op. cit., p. 32.
- 3- Lévitique : 19,18, Op. cit., p. 148.
- 4- JEAN : 13,24-25 in Op.cit., p.1552.
- 5- FEUERBACH (Ludwig), *L'Essence du christianisme*, trad. Jean-Pierre OSIER, (Paris, Gallimard, 1968), p. 426.
- 6- FREUD (Sigmund), *Malaise dans la civilisation*, trad. CH. et J. ODIER, (Paris, P.U.F., 1971), p. 61.
- 7- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 52.
- 8- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 53-54
- 9- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 62.
- 10- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 62.
- 11- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 105.
- 12- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 66.
- 13- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 64.
- 14- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p.64-65.
- 15- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, Op. cit., p. 61.

- 16- FREUD (Sigmund), *L'Avenir d'une illusion*, trad. Marie BONAPARTE, (Paris, Denoël et Steele, 1932), p. 79.
- 17- FEUERBACH (Ludwig), *L'Essence de la religion* in *La religion*, trad. Joseph ROY, (Paris, Librairie Internationale, 1864), p. 169.
- 18- MARX (Karl) et ENGELS (Friedrich), *Sur la religion*, trad. G.BADIA, P. BANGE et E. BOTTIGELLI, (Paris, Éditions sociales, 1972), p.42.
- 19- NIETZSCHE (Friedrich), *Volonté de puissance*, trad. H. Albert, (Paris, L.G.F., 1991), Aphorisme 324, p. 154.
- 20- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p.75-76.
- 21- FEUERBACH (Ludwig), *L'Essence du christianisme*, *Op. cit.*, p. 429.
- 22- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 65.
- 23- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 63.
- 24- Évangile de Saint Matthieu : 5,43 in *La Bible de Jérusalem*, *Op. cit.*, p. 1422.
- 25- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 62-63.
- 26- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op.cit.*, p. 65.
- 27- HOBBS (Thomas), *Léviathan*, trad. François TRICAUD, (Paris, Éditions DALLOZ, 1999), p. 124.
- 28- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 80.
- 29- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 77.
- 30- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 68.
- 31- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 66.
- 32- MARX (Karl), ENGELS (Friedrich).- *Le Manifeste du parti communiste*, trad. Gérard CORNILLET, (Paris, Éditions Sociales, 1986), p. 88.
- 33- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 67.
- 34- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 104-105.
- 35- FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, *Op. cit.*, p. 65.

BIBLIOGRAPHIE

ARISTOTE, *Politique*, trad. Jean AUBONNET, (Paris, Les Belles Lettres, 1960).

Concile Vatican II, *Constitution Pastorale « Gaudium et pes »*, trad. L'Épiscopat Français, (Paris, Spes, 1966).

Conseil Pontifical Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Abidjan, CEDA / NEI, 2008).

FEUERBACH (Ludwig).-*L'Essence de la Religion* in *La Religion*, trad. Joseph ROY, (Paris, Librairie Internationale, 1864).

FEUERBACH (Ludwig).-*L'Essence du christianisme*, trad. Jean-Pierre OSIER, (Paris, François Maspero, 1968).

FREUD (Sigmund).- *L'Avenir d'une illusion*, trad. Marie BONAPARTE, (Paris, Denoël et Steele, 1932).

FREUD (Sigmund).- *Malaise dans la civilisation*, trad. CH. Et J. ODIER, (Paris, P. U. F., 1971).

FREUD (Sigmund).- *Moïse et le Monothéisme*, trad. Anne BERMAN, (Paris, Gallimard, 1967).

FREUD (Sigmund).- *Totem et Tabou*, trad. Marilène WEBER, (Paris, Gallimard, 1993).

FREUD (Sigmund).- *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, trad. Marie BONAPARTE, (Paris, Gallimard, 1927).

HOBBS (Thomas), *Léviathan*, trad. François TRICAUD, (Paris, Dalloz, 1999).

La Bible de Jérusalem, trad. L'École Biblique de Jérusalem, (Paris, Cerf, 1991).

MARX (Karl) et Engels (Friedrich).- *L'Idéologie allemande*, trad. GUY BESSE, (Paris, Éditions Sociales, 1982).

MARX (Karl) et Engels (Friedrich).- *Le Manifeste du parti communiste*, trad. Gérard CORNILLET, (Paris, Éditions Sociales, 1986).

MARX (Karl) et Engels (Friedrich).- *Sur la Religion*, trad. G. BADIA, P. BANGE et E. BOTTIGELLI, (Paris, Éditions Sociales, 1972).

NIETZSCHE (Friedrich), *Volonté de Puissance*, trad. H. Albert, (Paris, L.G.F., 1991).

ROUSSEAU (Jean-Jacques).- *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, (Paris, Nathan, 1998).

SARTRE (Jean-Paul).- *Huis clos*, (Paris, Gallimard, 1947).

SARTRE (Jean-Paul).- *L'Être et le Néant*, (Paris, Gallimard, 1943).