

RÉFLEXIONS PSYCHOLOGIQUES sur le DEVENIR HUMAIN ET CHRÉTIEN DU PRÊTRE

Devenir adulte, c'est devenir humain.

Dans le titre de mon exposé auraient pu figurer les termes de maturité affective. Car c'est bien cela qu'actuellement on entend étudier quand on demande à la psychologie son éclairage propre sur le prêtre. Toutes les questions psychologiques devenues classiques, et qui s'imposent à notre réflexion quand nous parlons des prêtres, peuvent se grouper sous ce commun dénominateur de « maturité » : les questions du célibat, du travail, de la capacité d'avoir une relation vraie avec autrui, d'obéissance et d'autorité... Cependant, au terme de maturité, j'ai délibérément substitué ceux de « devenir humain et chrétien », étant entendu que le premier est autonome par rapport au second, tout en le conditionnant. Deux raisons majeures me font éviter les termes de maturité et d'adulte. Tout d'abord, ils cristallisent trop d'aspirations illusives à un état de perfection, non pas religieux mais psychologique. Maturité, état adulte, équilibre psychique sont souvent devenus des mots clés dans notre civilisation. Il semble parfois que par un appel à la maturité, le contemporain, marqué par une conception psychotechnique de l'homme, veuille conjurer tout conflit et toute tension. L'usage immodéré de termes tels ceux d'adulte, d'amour, d'équilibre, de don de soi ou d'oblativité... flatte notre suffisance, mais réduit souvent l'homme à un modèle défini par quelques exigences d'adaptation sociale. En vérité, l'état adulte et l'équilibre psychique ne devraient nullement signifier l'absence de tensions, de conflits intérieurs et d'inquiétude. L'expression de maturité affective couvre trop souvent l'idéal d'une existence plane, telle une mer sans rides. S'y profile le rêve d'une vie parfaitement maîtrisée, toujours égale à elle-même.

L'expérience des consultations psychologiques nous apprend que cette nouvelle forme d'utopie, nourrie par tout le climat psychologue de notre époque, hantée de nombreux esprits, et distille une inquiétude corrosive. Cet idéal paralyse souvent et empêche d'atteindre la pleine mesure humaine. Trop d'exposés semi-spirituels et semi-psychologiques, dont on gratifie les milieux bien pensants, les enferment comme par un cercle magique dans la nostalgie d'une puissance et d'un bien-être psychologique inaltérés. En fait, un tel état paradisiaque de vie adulte ne se trouve que chez les nourrissons au sein. C'est dire que, par un retournement vicieux, l'idéal psychologique de maturité couvre très souvent le subtil infantilisme de celui qui ne tolère aucun conflit ni aucune souffrance psychologique.

La deuxième raison pour laquelle je n'ai pas inscrit le mot de maturité dans le titre de mon exposé est que devenir adulte signifie au fond devenir humain. L'homme a à devenir humain, par l'épanouissement de toutes ses possibilités existentielles, à savoir la relation affective et sexuelle à l'autre et la réalisation de soi dans la responsabilité d'un travail. Il a en outre à devenir chrétien par une transformation et une conversion de son humanité. Conversion implique tension. La psychologie nous apprend que la foi adulte se conquiert, à travers maints conflits entre les désirs humains et la religion. L'existence du prêtre pose dès lors deux questions fondamentales : a-t-elle la possibilité d'accomplir son devenir humain, quand il renonce à une profession et à la vie sexuelle ? Et comment pourra-t-il dépasser les conflits nécessaires et structurants entre l'humain et le chrétien, en une conversion libre ?

Quelles que soient les réponses concrètes qu'on donne aux questions du célibat et de la profession profane du prêtre, notre interrogation sur les dimensions fondamentales de l'existence sacerdotale doit avant tout dégager l'attitude générale qui doit présider à la formation théologique, spirituelle et humaine. Trop idéologique, trop remplie de notions absolues et coupées du réel, la théologie n'a pas été suffisamment attentive à ces conflits et n'a pas su former une attitude qui intègre leurs dynamismes structurants. L'étude psychologique des problèmes du prêtre, pour aboutir à une formation efficace, devrait directement se confronter avec les données chrétiennes et introduire dans la théologie et dans la spiritualité les valeurs et les forces motrices qui portent l'existence humaine. Une aperception plus claire de l'humain doit entraîner le dépassement de la dichotomie entre l'humain et le

chrétien, non pas dans l'optimisme d'une harmonie préétablie, ou dans le pessimisme d'une opposition guerrière, mais dans un rapport dialectique de conflit et de conversion.

Cette introduction un peu théorique et peut-être un peu obscure veut situer la réflexion psychologique sur le prêtre à son juste niveau, et prévenir la menace que fait peser sur nous la mentalité psychotechnique. La maturité affective est trop complexe pour qu'on en fixe les paramètres et pour qu'on consigne ceux-ci dans un instrument psychologique. Si on peut mesurer approximativement l'intelligence et ses diverses qualités, ou même les différents facteurs pulsionnels selon leurs intensités respectives, il n'existe aucun instrument qui mesure la maturité affective. Et la maturité religieuse, si ce terme a un sens, est bien plus complexe encore.

Prématuré à sa naissance, l'homme a à devenir humain. Aucun appareil psychique n'oriente son devenir selon quelque modèle inné ou d'après la ligne continue d'un finalisme évolutif. Les structures psychiques adviennent à l'homme de par la longue histoire individuelle qu'il accomplit, dans un perpétuel échange avec le milieu familial et culturel.

En ce sens, il est difficile de parler en psychologie de la « nature humaine ». Aucune forme d'existence proprement humaine n'est inscrite d'avance dans les forces motrices qui constituent l'équipement originel de l'homme. Le devenir humain n'est cependant pas fortuit. Il se réalise à l'intérieur d'une constellation de facteurs qui forment le destin de l'homme : ses pulsions et désirs, son corps anatomiquement défini, son insertion dans la configuration familiale, la présence active du langage culturel et les nécessités vitales de l'existence.

Il faut abandonner la conception psychologiste qui voit en l'homme une substance douée de toutes sortes de facultés et de besoins innés et fixes, à l'instar de l'animal. Il faut également dépasser la conception rationaliste qui divise l'homme en plusieurs niveaux (le vital, l'affectif, le rationnel et le volontaire). L'affectivité et la liberté résultent du devenir humain. La seule vraie perspective est celle qu'on peut désigner par le terme d'anthropogenèse : l'homme s'humanise dans l'histoire dialectique qui compose la trame de sa vie, et où les divers facteurs sont en échange et en confrontation.

Les problèmes psychologiques du prêtre se trouvent précisément dans la situation particulière où son devenir humain risque

de ne pas s'accomplir, parce qu'il peut être court-circuité par l'absence des facteurs qui conditionnent l'anthropogenèse.

Le travail et la responsabilité.

Le travail est une dimension fondamentale par laquelle l'homme s'humanise. Considérons d'abord ce facteur dans l'optique de la psychologie génétique. L'adulte se définit par la capacité de s'insérer fonctionnellement dans un réseau de liens stables, alors que l'adolescent est en principe encore ouvert à toutes les possibilités, par l'absence même des liens qui fixent l'adulte. L'indétermination fait la fraîcheur et le charme de la jeunesse ; mais elle se paie aussi par son instabilité. Vivant pour l'avenir, d'autant plus riche de promesses qu'il n'est pas encore délimité, la jeunesse peut nourrir des sentiments très idéalistes. Comme pour elle rien n'a définitivement commencé, elle ne se sent pas encore obligée d'accepter l'ordre — ou le désordre — établi. Quand l'adulte s'engage dans les liens de la famille ou de la profession, alors son avenir a commencé. La *réalisation* de sa profession et la fondation de la famille constituent l'œuvre de sa vie. Le *réalisme* humain, par l'insertion lente dans les données du monde et par la poursuite fidèle des démarches nécessaires, représente une grandeur nouvelle pour l'adulte. Limité dans ses projets, souffrant l'ennui des travaux quotidiens, il a cependant l'impression de se réaliser effectivement.

La valeur humanisante du travail est telle que Marx le posait comme seul fondement de l'homme. Ceci pour deux raisons. Dans le travail, l'homme, être de besoin, être souffrant, est « capable d'établir, sur le terrain même de la dépendance, son autonomie¹ ».

En transformant la nature, il dépasse son immersion dans un état de besoin par sa liberté créatrice. Par le travail, il imprime à la matière sa face humaine. Il se libère aussi de la soumission envers la nature en construisant son propre avenir. Par le travail ensuite, l'individu s'insère dans la coexistence humaine et fonde une communauté universelle par le système des projets communs que l'on élabore et accomplit.

La psychologie et la philosophie se rejoignent donc pour recon-

1. M. MERLEAU-PONTY, *Sens et non-sens*, 5^e éd., Editions Nagel, Paris, 1966.

naître dans le travail une dimension fondamentale de l'homme, et pour lui attribuer une fonction éminente, sinon indispensable dans le processus de l'humanisation.

Avant de réfléchir à la situation du prêtre en formation, je veux encore souligner la signification religieuse de la valorisation du travail. Il me semble que le thème actuel de la sécularisation n'est, au fond, qu'une amplification et qu'une radicalisation de cette philosophie et de cette psychologie du travail. L'idée de la société entièrement sécularisée en est la conséquence ultime, d'ailleurs prédite et exigée par Marx. Je me borne à indiquer seulement le thème puisqu'il a été traité par d'autres.

Dans la sécularisation il faut distinguer trois plans.

1. Comme phénomène culturel, la sécularisation signifie que le monde profane se libère de l'immixtion du sacré. Les réalités économiques, sociales et politiques sont devenues le domaine autonome de l'homme. L'homme est devenu conscient de ce qu'il n'a pas à attendre sa réussite et son bonheur d'un appui extérieur et divin. Le terrestre prend dès lors tout son poids. Que le monde se sécularise signifie qu'en tant que réalité de l'homme autonome, il se charge de plus d'intérêt et qu'il polarise de plus en plus les efforts et les désirs de l'homme. Il n'est plus lieu de passage, mais une demeure qu'on construit pour l'habiter.

2. Par le fait même, l'homme perd un ressort religieux des plus importants. Il se pose la question : « Dieu, pour quoi faire ? » Dieu, en effet, ne sert plus dans l'ordre strictement humain. Or, de nombreuses études historiques, sociologiques et psychologiques ont prouvé que l'homme s'adresse spontanément à Dieu à partir de ses besoins, de sa détresse, de ses demandes. Dès qu'il cherche à les réaliser lui-même, à leur donner une réponse *proprement humaine*, disparaît une des sources les plus primaires et les plus puissantes de la religiosité. L'homme peut vivre sans Dieu. Cela signifie indifférence religieuse chez l'homme qui n'a plus besoin de religion pour être homme selon la seule dimension terrestre.

3. La sécularité se mue en idéologie, en thèse *athée affirmée*, quand l'homme a le sentiment qu'il ne peut pas se séculariser, au premier sens du terme, aussi longtemps qu'il croit en Dieu. L'image de Dieu peut être tellement investie par un sacré terrestre dépassé, qu'elle rend impossible la découverte d'une autre image divine.

Appliquons maintenant cette analyse à la situation du candidat prêtre et du prêtre. D'après le témoignage de nombreux directeurs de séminaires et de maisons religieuses, les candidats de dix-neuf à vingt et un ans manifestent une grande « immaturité » affective². Je ne crois pas que celle-ci caractérise particulièrement les candidats à la vocation. Mon expérience des étudiants universitaires m'a convaincu depuis longtemps que l'immaturité des jeunes de 19-20 ans est une loi quasi universelle. C'est un fait reconnu par les psychologues, depuis plus de vingt ans au moins, que les changements dans notre société chaude, c'est-à-dire en évolution rapide, que les informations multiples et diverses, que les contradictions intenses entre les conceptions de vie et les valeurs morales présentées par les arts de diffusion, ont fortement retardé, chez les jeunes actuels, la *formation* d'une personnalité stable.

L'immaturité des candidats à la vocation se manifeste entre autres par les signes suivants : leur incertitude sur eux-mêmes et sur leurs possibilités réelles, leur variabilité affective, leur timidité envers les autres, le manque d'assurance dans leur comportement, leur difficulté à s'exprimer. Ils ne savent pas bien ce qu'ils veulent ni même comment ils peuvent s'orienter. Ils ont peur de s'engager. Beaucoup entrent au séminaire à titre « d'essai ». Cette instabilité pèse sur le sens qu'ils entrevoient dans un engagement définitif.

Ces jeunes se veulent libres. Mais cette demande de liberté est encore toute négative : on veut se libérer, on refuse tout règlement. (L'heure du réveil et du sommeil, les limitations des spectacles de T.V. ou de films, on exige de pouvoir tout lire ; on refuse la règle du silence.) La liberté n'a pas encore le caractère positif d'une ouverture à une valeur et à une fonction qu'on assume. Elle reste très infantile en ce qu'elle demande implicitement des cadres contre lesquels on s'oppose éventuellement.

Dans cette mentalité, l'insertion fonctionnelle dans une institution devient évidemment un non-sens. Que le sacerdoce soit une fonction dans le corps ecclésial, et donc en union avec et en dépendance de l'évêque, n'intéresse pas mais irrite.

Ces jeunes manquent de créativité ; ou bien encore, subissent les cadres et les lois existantes. Nous avons comparé, à l'aide du test Szondi, des religieux et des séminaristes à des étudiants universitaires. Cette étude nous a montré que les candidats prêtres

2. Il va de soi que nos affirmations générales ne prétendent à aucune vérité statistique ! Elles ne traduisent que des expériences partagées avec d'autres, et ne valent que pour des proportions variables de candidats.

présentent beaucoup plus que ces étudiants le profil de l'*Alltagsmensch* ; l'homme commun, qui s'adapte et subit, en étouffant ses désirs et son imagination. D'autre part, l'expérience a prouvé que là où les cadres et les lois sont supprimés, les jeunes se trouvent désorientés pendant des mois. Ils demandent à être guidés. Ils exigent qu'on limite le temps de leurs loisirs, qu'on impose un règlement de vie, qu'on définisse d'autorité les heures de prière et qu'on donne des directives pour la constitution et les travaux des équipes de vie.

L'incertitude et le manque d'assurance se traduisent également par la peur d'être isolé dans le monde. Il est curieux de constater combien les jeunes séminaristes et religieux paraissent obsédés par l'idée de constituer un monde à part. De nouveau, ce sentiment n'est pas que négatif. Il ne fait que manifester un besoin heureux de garder le contact avec des camarades et amis dans le monde, de participer à leurs initiatives estudiantines, à leurs expériences de vacances, à leurs loisirs, bref à toute activité en milieu mixte ou non. Ils s'intéressent activement aux rencontres inter-confessionnelles, à la solidarité mondiale, aux pays en voie de développement. Le débat sur le célibat est même imprégné par ce besoin de *participer* à tout ce qui est humain.

Ces désirs sont fort heureux. Mais il ne faut pas se cacher qu'ils sont vécus dans l'inquiétude et dans le déchirement intérieur. A preuve la passion crispée avec laquelle certains dévorent toutes les publications sur la sécularisation et sur le célibat. L'une ou l'autre réaction relève même du comique : il en est qui n'apportent qu'un soin tout relatif à la cérémonie de l'eucharistie communautaire, de peur de s'enfermer dans le ghetto ! Le refus du règlement provient aussi de l'angoisse de s'isoler et de vivre autrement que les autres... L'alternance de soumission passive et d'esprit de révolte, que l'on observe parfois, a ses racines, non seulement dans l'exigence non raisonnée de liberté, mais également dans le désir de ne pas s'enfermer dans un corps ecclésial.

Il nous faut prendre très au sérieux cette difficulté du jeune candidat à se situer vis-à-vis de l'Église et du monde. Les très nombreuses défections chez les prêtres d'aujourd'hui n'ont pas, d'après moi, leur première origine dans les difficultés d'ordre sexuel et sentimental, mais bien dans l'incapacité de se situer et de s'engager. C'est dire que les séminaires et les maisons religieuses n'ont pas suffisamment réussi à être les instruments de la formation affective et personnelle.

Les étudiants universitaires et les jeunes employés trouvent

généralement leur équilibre psychologique plus tôt que nos candidats prêtres. Le choix d'une profession, l'engagement dans le travail et les responsabilités humaines, le lien des fiançailles et du mariage, leur donnent une chance de se réaliser humainement. Ils y trouvent les valeurs psychologiques et humaines que j'ai décrites. Ils sont plus sûrs d'eux et leur vie est plus stable. Ils s'engagent pour une œuvre déterminée. Et ils font l'expérience du pouvoir.

La situation du jeune séminariste est donc bien délicate pour son devenir affectif et humain. Cela d'autant plus que la vocation a toujours quelque peu le sens d'un renoncement : aux jouissances et au pouvoir humains. D'après l'enquête de Lindner-Lentner-Holl³, le jeune se fait du prêtre l'image de l'homme du sacré, donc séparé. Cette image est sacralisée et idéalisée à ce point qu'elle est l'objet d'une haute vénération, mais qu'en même temps elle paraît hors de portée, et en tout cas hors de l'intérêt personnel. On comprend dès lors la réaction inconsciente de beaucoup de jeunes candidats qui insistent tellement à ne pas être séparés.

Si j'ai poussé si longuement mon analyse, c'est que je crois que, si on constate souvent l'immaturité affective des jeunes candidats, on ne se rend pas suffisamment compte qu'elle tient aussi à leur situation particulière d'état séparé du monde du travail et du pouvoir humain. Cette séparation est un fait en raison même de la profession spécifique du prêtre ; elle est aussi vécue comme l'opposition de la religion et du monde : se donner aux choses religieuses, c'est renoncer de quelque façon au monde. Et dans la mentalité du monde sécularisé, cette séparation est encore plus tranchée : le prêtre, en effet, n'est plus l'homme qui dirige les affaires du monde.

Voir clairement la situation difficile dans laquelle se trouve le jeune candidat et en comprendre les raisons profondément psychologiques, nous aidera à l'avenir à trouver les moyens pour faire du séminaire une maison où la personnalité humaine des jeunes pourra se constituer.

Tout en reconnaissant mon manque d'expérience pratique, je ferai cependant quelques suggestions. Je crois qu'un régime de grande liberté, alliée à la discipline exigée par la vie réelle, est le meilleur. Ce régime refuse de répondre à la demande infantile des jeunes d'être soutenus et dirigés. Il ne leur donne pas l'occasion de satisfaire leur désir inconscient de s'opposer et de critiquer.

3. *Priesterbild und Berufswahlmotive*. Wien, 1962.

Il les engage à prendre la responsabilité de leur option vocationnelle. Il les oblige à ordonner leur propre vie. Il met à l'épreuve leur sens religieux et leur pouvoir de mener une vie de prière. Par le contrôle sur les études (les examens), il les renvoie à leur propre responsabilité quant à l'utilisation de leur temps.

Ce régime de liberté leur permet aussi de garder le contact avec le monde et leur donne ainsi l'occasion de faire l'expérience de leur capacité d'initiative humaine. En même temps, il leur permet de trouver l'équilibre entre le nécessaire lien à autrui et leur état de séparation du monde, librement choisie en vue de l'engagement dans une fonction religieuse.

J'encouragerais tous les candidats à prendre un diplôme profane. Ils feront ainsi l'expérience d'un travail humain qui leur donnera l'assurance de leur pouvoir, et l'expérience de la discipline nécessaire dans le monde du travail.

De plus, je me demande s'il ne serait pas *utile* d'obliger les candidats, avant leur ordination, et de préférence au milieu de leurs études théologiques, de travailler pendant un an ou deux. Ils découvriront ainsi de par l'intérieur combien le travail peut être aliénant, en ce qu'il risque d'enfermer l'homme dans une perspective purement humaine. Ils saisiront la valeur que présente pour le monde l'ouverture sur un au-delà du monde. L'expérience de la grandeur et de l'étroitesse du monde sécularisé fécondera la réflexion théologique et affermera le sens religieux.

On peut également se demander si la possibilité d'être prêtre « part-time », donc de combiner le ministère sacerdotal avec l'exercice d'une profession, ne serait pas pour certains prêtres du moins, durant certaines années, une situation qui leur permettrait de s'épanouir et de s'affirmer humainement, de dépasser le malaise de leur séparation affective et un sentiment d'être exclu ou même rejeté. Une plus grande assurance humaine leur donnerait aussi une plus grande aisance dans le témoignage religieux. Le choix de la profession ne devrait donc pas nécessairement être guidé par le souci pastoral, comme chez les prêtres-ouvriers classiques.

Une plus grande professionnalisation des ministères sacerdotaux répondrait certainement à l'exigence psychologique du candidat et du prêtre de se voir valorisé par sa compétence et d'être reconnu dans ses aptitudes spécifiques. Elle ne s'oppose d'ailleurs pas au caractère prophétique du sacerdoce. Toute fonction sacerdotale, qu'elle soit liturgique ou enseignante, sous ses diverses formes, est prophétique en ce qu'elle est une présentification de la parole et des symboles christiques.

La professionnalisation ne résout cependant pas entièrement le problème que nous avons analysé : celui de trouver l'unité entre l'humain et le chrétien. Certains espèrent aplanir toute tension en dépouillant le christianisme de tout faux sacré. C'est oublier que la vraie tension est celle qui existe naturellement entre foi et humanisme. On ne devient chrétien que par une conversion au Christ, en dépassant un conflit dynamique et structurant. Dans un monde sécularisé, ce problème se pose à chacun en vérité. Et si de nombreux prêtres quittent aujourd'hui leur ministère, c'est essentiellement en raison d'une crise de leur foi ; la question du célibat prend la plupart du temps le sens d'une opposition entre humanisme et foi. Nous croyons que, pour de nombreux prêtres, pouvoir vivre comme les laïcs la double appartenance au monde humaniste du travail et à l'Église, offrirait des possibilités réelles de réaliser l'unité dans la foi entre les deux données qui semblent parfois en opposition. Ainsi s'opérerait une synthèse de l'intérieur.

Relation à autrui et sexualité.

Les problèmes sexuels des jeunes candidats sont connus et classiques. Aussi, me contenterai-je de les indiquer brièvement. Il est plus important de les réexaminer à nouveaux frais, en utilisant ce que l'expérience des prêtres adultes nous apprend et ce que la psychologie sexuelle nous permet de comprendre et de prévoir.

Pour le candidat, le monde de la femme est très souvent encore une énigme. Il l'est d'ailleurs pour la majorité des jeunes à cet âge, et c'est précisément de cette situation universelle et normale qu'il faut tenir compte. Certains candidats cependant ne se sont même pas posé la question de la relation à la femme, et parfois même n'ont pas connu la phase de la masturbation. Comment les juger ?

Souvent les candidats, comme la plupart de leurs compagnons d'âge, nouent difficilement une relation vraie avec autrui. Ils sont trop centrés sur eux-mêmes, ne savent pas comment se situer par rapport à l'amitié, acceptent difficilement les autres tels qu'ils sont ; tout cela relève d'une attitude « captative », c'est-à-dire marquée par le besoin : besoin d'être compris, estimé, soutenu. Les directeurs sont souvent frappés par la pauvreté de leur vie affective par rapport au mariage, ils n'auraient pas encore la maturité voulue. Et les misères de la masturbation prolongée sont connues de tous.

Ce tableau serait très noir, s'il ne s'agissait pas de jeunes en pleine évolution sexuelle et affective. Et c'est précisément le problème qui nous est posé : étant donné l'immaturation affective et sexuelle caractéristique de cette période de vie, comment organiser le temps de formation de manière à donner une chance à nos candidats de devenir homme au sens plein ?

Une anthropologie à la fois positiviste et dualiste a contribué à fausser l'esprit de la formation du prêtre. Pour elle la sexualité est de l'ordre de l'instinct et opposée à ce qui est supérieur en l'homme : son esprit, sa volonté, sa capacité d'aimer. C'est considérer la sexualité comme une donnée, une donnée biologique, évolutive certes, mais statique au fond. Dans cette perspective on prône maîtrise de soi et renoncement. On méconnaît l'influence réelle de la sexualité sur l'évolution de la personnalité ; elle n'en serait qu'un substrat psychologique, instinctuel, dont l'irruption est cause de troubles ou occasion d'un amour, défini en termes d'oblativité et excluant toute dimension de désir. L'éducation des jeunes candidats est tout axée sur le respect de l'autre, la charité et la maîtrise de soi. On lui enjoint d'« accepter » sa sexualité ; on ne lui apprend pas à l'intégrer dans sa personnalité.

La psychologie moderne nous a montré que la sexualité est une réalité existentielle, source de relation affective avec autrui. Elle n'est pas instinct, mais pulsion, indéterminée quant à son objet, plastique dès lors, et n'arrivant à maturité qu'au cours d'une histoire faite de rencontre et d'échange. L'affectivité est inséparable de la sexualité ; les troubles et les manques sexuels en vicient la formation.

Nous ne croyons nullement que l'achèvement sexuel dans le mariage soit nécessaire à la formation affective de la personnalité, ni que le mariage réalise par lui-même le développement harmonieux de la personnalité affective. D'une part, trop d'unions conjugales échouent à opérer le réel échange affectif, justement parce que, avant de s'y engager, les sujets n'ont pas atteint l'indispensable développement de la personnalité. Et, d'autre part, nous estimons que l'homme est capable de « sublimer » sa sexualité, et de parfaire sa personnalité dans un rapport d'échanges affectifs non sexuels. Freud lui-même a reconnu, dans l'amour chrétien, une transformation éthique de l'éros ; il cite en exemple saint François d'Assise qui est parvenu à s'épanouir en aimant la source divine de l'amour et à englober tous les êtres dans cet amour⁴.

4. Voir *Das Unbehagen in der Kultur. Gesammelte Werke* XIV, pp. 460-461.

Pour que l'amour conjugal achève la formation sexuelle et affective, il faut qu'il s'appuie sur un haut degré de développement de la personne ; dans les relations affectives il peut alors introduire un élément nouveau et essentiel : la fidélité qui les assume dans l'ordre de la parole et leur confère leur vérité dernière. De manière analogue, pour qu'il soit vécu dans la charité effective, le célibat consacré exige que les relations affectives, tirant leur source de la sexualité au sens fondamental du terme, aient atteint un degré suffisant de différenciation et d'échanges objectifs. La charité n'opère jamais dans le vide affectif, et elle ne supplée pas aux manques de contacts effectifs. Mais à son tour, en introduisant dans la reconnaissance de la personne la qualité fondamentale d'être créé et appelé par Dieu, la foi religieuse est en mesure de transformer le lien affectif humain, et de l'étendre à tous les hommes.

Nous marquons donc notre désaccord avec une anthropologie trop simpliste, qui tient la formation du lien sexuel pour le nécessaire accomplissement de l'homme. Mais nous insistons sur les lacunes d'une éducation trop exclusivement et trop précocement orientée vers le célibat : en méconnaissant les lois psychologiques du devenir affectif, elle détruit les conditions humaines d'un célibat en charité, et elle prive de leur liberté effective ceux qu'elle veut amener à un libre engagement.

Illustrons la signification de la sexualité en examinant le cas où aucune difficulté sexuelle ne s'est encore présentée et où la question de la femme ne s'est pas encore posée de façon vécue. Certains directeurs ne se posent aucune question à propos des jeunes qui ne connaissent pas les problèmes de la masturbation. On a même parlé d'une grâce exceptionnelle qui aurait préservé l'élu. Mais l'expérience psychologique nous apprend que l'absence de préoccupation de cet ordre, justement à l'âge de vingt ans, où l'homme passe normalement par la plus haute pointe de pulsion et d'activité sexuelles, ne peut être que le résultat d'une répression précoce et violente. Rien d'étrange dès lors à ce que, plus tard, la fréquentation des milieux adultes et mixtes démantèle leur système de défense. Nous observons régulièrement, chez les prêtres de trente à quarante ans, l'irruption violente de la pulsion réprimée. Il est tragique aux hommes d'avoir à modifier leur personnalité à cet âge, où ils sont engagés dans des responsabilités morales et religieuses. De plus, le sentiment d'avoir été leurrés les aigris, les rend agressifs et méfiants envers l'Église.

L'inquiétant d'une telle situation est le retard affectif qu'elle

entraîne inévitablement. La répression violente, précoce et durable de la sexualité, ne va pas sans déformation de toute la personnalité. La sexualité fait tellement partie de notre cœur et de notre chair (de notre corps vécu), que l'homme ne sort pas de son isolement affectif et qu'il ne parvient pas à se reconnaître comme individu en échange avec autrui, s'il n'assume pas la sexualité dans une expérience consciente. La répression totale se traduit de plusieurs manières. Elle peut d'abord enfermer dans l'attitude narcissique. Il est des prêtres qui n'ont vraiment aucune préoccupation réelle d'autrui. Ils pensent aux autres comme à des fonctions dans l'organisation qu'ils dirigent. D'où leur sensibilité trop aiguë pour les éloges et les égards ; leur intolérance pour l'opposition et les conflits ; leur recherche parfois ridicule de prestige mondain ; leur duplicité sournoise dans les rapports sociaux et dans les relations d'autorité. Tous ces traits composent le tableau connu de l'égoïsme. Ce que l'on ignore trop souvent, c'est qu'il n'est pas en premier lieu d'ordre moral, mais affectif et sexuel. Il va sans dire que les défauts décrits ne sont pas l'apanage des prêtres ! Si nous avions à étudier les problèmes affectifs du mariage, nous aurions à développer des considérations analogues. Mais loin de les contredire, une telle constatation ne fait que confirmer nos propos.

La répression de la sexualité, et de la relation affective avec les autres, peut également avoir pour conséquence une attitude masochiste. On se vit comme être consacré, c'est-à-dire donné aux autres, renonçant à son propre bonheur, en un mot : homme sacrifié. Concrètement cela signifie un esprit de martyr ; on caresse la souffrance du renoncement comme si elle équivalait pour lui à un état de sainteté. C'est là encore une forme subtile de narcissisme pervers. L'esprit légaliste découle lui aussi de cette répression mentionnée. Il peut aller jusqu'à la névrose obsessionnelle. Tout le christianisme y est envisagé dans la perspective du devoir, et Dieu se trouve identifié à la Loi. D'où la méfiance vétilleuse envers toute manifestation du désir humain, en soi et chez les autres. Dieu sait si cette attitude a eu des influences néfastes sur les théories et pratiques morales qui ont souvent régné dans les milieux catholiques ! Et sur le plan catéchétique, l'esprit légaliste inspire le manichéisme pratique d'une religion centrée sur la peur et sur le jugement.

La répression sexuelle que j'ai décrite rend également très difficile l'accès à la véritable foi. La psychologie religieuse nous apprend que la sexualité introduit dans l'attitude chrétienne un

conflit majeur et constitue pour les jeunes une des plus fortes tentations d'athéisme. Nulle part ailleurs, en effet, le jeune ne fait à ce point l'expérience de sa subjectivité et de son autonomie. La sexualité lui donne l'impression vivace que la vie trouve son sens en elle-même, sans Dieu : elle est une expérience de plénitude purement humaine, égale à nulle autre. Il arrive presque toujours un moment où l'homme normal ressent Dieu comme un intrus étranger et hostile vis-à-vis de sa quête de bonheur affectif...

Le jeune qui ne connaît pas de difficultés sexuelles se trouve donc diminué humainement, coupé des relations affectives avec autrui et privé de l'occasion de découvrir le conflit entre l'humain et la foi, conflit à traverser et à dépasser pour arriver à une attitude chrétienne vraie. Souvent les circonstances de la vie adulte font rebondir toutes les réalités d'abord éliminées, et nous savons combien il est difficile pour les prêtres de résoudre leurs conflits éthiques et religieux qui surgissent trop tard. Ils sont d'ailleurs d'autant plus tentés de rejeter leur engagement sacerdotal qu'il fait partie d'un passé d'ailleurs. Une loi psychologique veut que l'homme réagisse affectivement contre les étapes antérieures de sa personnalité, au moment où il découvre une dimension nouvelle.

Portons maintenant notre attention sur ceux qui font l'expérience de la sexualité et qui ont des difficultés normales.

La résurgence de l'auto-érotisme, lors de la puberté, fait partie du développement sexuel normal. La masturbation, qui en est l'expression, n'a cependant plus à la puberté la même signification que chez l'enfant. Elle est chargée d'une valeur affective qui n'existait pas encore. L'adolescent fait l'expérience de son individualité subjective, et sa masturbation n'est plus une jouissance anonyme qu'il subit, comme l'enfant, mais une puissance individualisée ; elle ouvre pour lui la dimension du bonheur affectif. Le deuxième phénomène sexuel de cet âge est l'homosexualité de développement (O. Schwarz).

Le lecteur non familiarisé avec les études psychologiques risque d'être choqué par une telle affirmation ; dans l'usage commun, en effet, on a tendance à prendre le terme d'homosexualité dans son sens pathologique ou moral, et cela d'autant plus que le terme nous vient de la pathologie. En nous plaçant dans l'optique de la psychologie génétique, nous donnons au terme d'homosexualité, comme à celui de narcissisme, leur sens le plus fondamental. Ils désignent un mode d'être avec autrui et une structure de la

personnalité qui sont des phases normales dans le développement. Homosexualité exprime ici cette manière dominante de se comporter envers l'autre comme avec un semblable, un double, un idéal pour soi. Il décrit donc une phase qui précède la différenciation affective des sexes.

Elle est une résurgence du narcissisme en tant que position de soi en face de l'autre avec lequel on s'identifie, affectivement et sexuellement. Elle est une péripétie normale dans la constitution de la personnalité.

Seulement, cet autre est encore le même : c'est un double de soi en qui on se reconnaît. Il faut donc se débarrasser des simplismes psychologiques qui considèrent cette homosexualité (affective sinon pratique), comme une simple dérivation ou déviation malheureuse d'un instinct sexuel immuable ! Elle est une étape dans la formation du moi et de la relation à autrui.

C'est à ce moment que la personnalité doit achever sa formation en progressant vers l'autre vraiment autre : concrètement l'autre sexe. Sinon le sujet risque de rester prisonnier d'un rapport affectif où l'autre vraiment autre n'a pas de place. Cette progression ne peut se faire que par des liaisons affectives et amicales avec des personnes de l'autre sexe. Aucune discipline ascétique ou intellectuelle ne peut remplacer la formation que donne seule l'expérience affective. Cette expérience se fait normalement à l'âge où, actuellement, les candidats entrent au séminaire ou en religion.

Certes, de nos jours, la plupart des jeunes adolescents ont de multiples contacts avec les filles. Les éducateurs ont d'ailleurs constaté les bienfaits de cette « mixité » : à l'âge de dix-sept et dix-huit ans, les jeunes sont bien moins obsédés qu'avant par la présence des filles. Seulement, à la première adolescence, les contacts de camarades et de copains ne réalisent pas encore la véritable ouverture à la formation d'un lien hétérosexuel.

A la lumière de ces données psychologiques, la question du choix du célibat se pose dans toute son acuité. Quand ils entrent, ils ont en réalité un double choix à faire : pour le sacerdoce et pour l'état de vie qui lui est lié. Le choix pour le sacerdoce comme fonction comporte déjà des problèmes : nous les avons décrits dans le paragraphe précédent. Le choix du célibat est particulièrement délicat. Ils ne savent pas encore ce qu'implique ce choix, puisqu'ils ignorent ce que représente la sexualité. Ils ne sont donc pas encore affectivement libres. Plus encore ce choix précoce peut les empêcher d'arriver à la liberté affective et peut

inhiber définitivement la formation progressive de leur personnalité humaine. La perspective d'une option possible pour le sacerdoce, dans l'état marié ou dans la virginité consacrée, lèverait beaucoup d'obstacles actuels à la formation affective.

Il ne faut pas non plus se cacher que le choix du sacerdoce, tel qu'il est lié au célibat, peut fausser l'engagement pour le ministère sacerdotal lui-même. Il serait faux de séparer les deux données. En effet, le sacerdoce choisi dans le célibat peut impliquer une foi religieuse qui n'arrive pas à l'affrontement aux données et aux valeurs humaines essentielles. Aussi voyons-nous régulièrement des prêtres, ayant vécu l'amour humain, déposer le ministère et perdre toute foi chrétienne. Cela, non pas pour effacer leur infidélité, mais parce que, face à l'amour, ils ont l'impression que la foi se vide de tout contenu existentiel.

Tout cela doit nous faire examiner sérieusement la formation que dispense l'Eglise actuelle, qui, pour des motifs spirituels de haute valeur, lie le sacerdoce au célibat. Il serait faux, humainement et chrétiennement, de trop attendre d'une grâce spéciale. La grâce, en effet, soutient le célibat quand celui-ci est assumé librement dans une attitude de foi. Or, on constate que la majorité des candidats actuels sont rétifs envers l'obligation du célibat, et ne l'acceptent qu'à contrecœur. Ce n'est pas qu'ils conçoivent les richesses que leur promettent la sexualité et l'amour ; leur réticence envers le célibat naît plutôt de la peur de se trouver humainement diminués ; et sans doute la crainte plutôt inconsciente de la castration imaginaire n'est-elle pas étrangère à leur état d'esprit. La mentalité actuelle, qui n'a que peu d'estime pour toute forme de célibat, les influence également. Le désir de participer pleinement à la vie normale les détourne d'une acceptation positive du célibat.

En opposition avec la valorisation de la sexualité, ou du moins de la vie non séparée, le sens religieux de la virginité manque encore à nos jeunes candidats. Comment pourrait-il en être autrement ? La virginité consacrée, comme conséquence d'une foi radicale, ne peut avoir de sens pour des jeunes qui perçoivent à peine le sens de Dieu et des mystères chrétiens. Sans doute il est des vocations religieuses, et certainement monastiques, déjà plus nettement polarisées vers Dieu. Mais elles sont exceptionnelles et posent aussi leurs problèmes psychologiques.

Il nous faut à présent tirer les conséquences de toutes ces observations et des lumières que la psychologie apporte sur la sexualité dans le devenir humain.

Il ne m'appartient pas d'esquisser des programmes précis. Il est d'ailleurs illusoire de penser que la connaissance de la situation nous dictera automatiquement des règles pour la formation. Passer de la connaissance psychologique à la pédagogie nécessite beaucoup d'esprit créatif. Je me borne donc à quelques suggestions.

Il faudrait concevoir nos séminaires comme des maisons où peut s'achever la formation sexuelle et affective. Les séminaires devraient donc être pendant les premières années des milieux très ouverts. La théologie devrait approfondir, par l'étude anthropologique de la sexualité et par l'exploration des traditions spirituelles, le sens du célibat comme expression d'un acte de foi. Une interruption des études, consacrée au travail dans un milieu mixte, mettrait à l'épreuve la perception religieuse de la virginité. La formation théologique subséquente permettrait une révision de vie et une réflexion plus personnelles. Dans ce système, l'ordination serait retardée de deux ou trois ans, vers l'âge où la personnalité humaine et religieuse est plus ou moins accomplie. Car on ne voit pas comment les candidats à la prêtrise atteindraient une attitude de foi personnelle et assurée avant l'âge de 27-28 ans, âge auquel les laïcs y arrivent en général.

Durant les années de formation, il serait hautement profitable de faire appel à une petite équipe de psychologues, non pas pour repérer les candidats suffisamment équilibrés, mais surtout pour les aider à prendre conscience de leurs réactions affectives dans les groupes, envers les femmes, envers les riches, les pauvres, etc. Des dynamiques de groupes, des supervisions de contacts pastoraux, de conversations personnelles contribueraient beaucoup au développement de leur personnalité humaine et religieuse. On s'étonne de constater l'importance accordée à ce type de formation dans les milieux de psychologues, d'assistants sociaux, de managers, etc., et l'absence presque totale de tels soucis dans les milieux cléricaux, comme si la situation personnelle et la fonction du prêtre n'étaient pas plus délicates et problématiques !

Le devenir religieux.

En règle générale, les candidats sont peu religieux à leur entrée. Enfants de leur monde, ils témoignent même envers le christianisme de tous les préjugés et toutes les préventions qu'on trouve chez leurs contemporains. Dans une première partie, nous examine-

rons cet état d'esprit et, de notre analyse, nous dégagerons quelques règles de formation. Ensuite, nous verrons comment se présente à cet âge la motivation spécifiquement religieuse, quelles en sont les bases psychologiques et par quelle conversion elle aura à se purifier.

A) LA FORMATION CHRÉTIENNE EN GÉNÉRAL

Chez la plupart des candidats, les motifs de la vocation sont très vagues au début. Ils veulent se mettre au service des hommes et de l'Eglise, ou à celui du Christ. Mais ils n'ont d'idées bien articulées ni sur l'Eglise, ni sur le Christ. Leur attitude est plutôt celle d'une disponibilité à caractère humanitaire, polarisée par une référence peu explicite à Dieu, au Christ et à l'Eglise. Si la teneur religieuse de leur attitude ne s'enrichit pas, ils quittent le séminaire. Pour nombre d'adolescents, en effet, la vision de la vie est encore globale. L'attitude humanitaire et la référence religieuse sont peu distinctes. D'après nous, c'est la raison pour laquelle de nombreux adolescents (60 % des étudiants belges, d'après les enquêtes)⁵, inclinent vers l'engagement sacerdotal. Quand les intérêts humains se dessinent dans leur spécificité, ils abandonnent l'idée de la vocation. La même évolution a souvent lieu chez les séminaristes. Une très forte discipline spirituelle précipite d'ailleurs ce changement. Quand les séminaires sont pris dans une formation religieuse intense, ils demeurent et se sentent étrangers au monde surnaturel qui leur est trop massivement imposé. Nous croyons que c'est une des raisons majeures des abandons en cours de chemin. A notre avis, la formation religieuse devrait être progressive. Sinon elle est ressentie comme aliénante et elle rebute les jeunes qui, lors de leur choix initial, n'ont pas encore vraiment opté pour une existence entièrement centrée sur Dieu. Dans cette progressivité, nous ne voyons aucune adaptation à un esprit trop « séculier », mais bien le respect des possibilités religieuses encore très limitées au début. Il faut faire découvrir le sens d'une vie consacrée à Dieu et non l'imposer dès le début comme un état de vie déjà sacerdotal. Les fortes

5. A. DELOOZ, *Pourquoi ne seront-ils pas prêtres ?*, Enquête du Foyer Notre-Dame, IV, Bruxelles, 1956.

exigences spirituelles présentées dès l'entrée ne remanient pas la personnalité profonde ; elles sont seulement prises en charge, comme une superstructure. C'est ainsi qu'elles sont subies comme un mode de vie étranger. Rien d'étonnant dès lors que, trop souvent, la vie spirituelle, restée extérieure à la personne, même si elle est sincèrement acceptée, ne résiste pas aux épreuves de la vie réelle.

Le manque de formation chrétienne des candidats, normal à cet âge, se manifeste particulièrement par un certain scepticisme envers la tradition spirituelle et envers l'Eglise comme institution. Les jeunes sont très sensibles aux valeurs éthiques de la génération actuelle : la sincérité, ou l'authenticité. Ils mettent facilement en question les dogmes chrétiens qui leur viennent d'une tradition dont ils n'ont pas encore éprouvé les fondements : la présence réelle dans l'Eucharistie, l'infaillibilité du pape, la virginité de Marie, le péché originel, même la divinité du Christ. Les récentes discussions théologiques leur sont plus ou moins connues, ne fût-ce que par la presse, et ils ont peur de se laisser leurrer par des mythes supernaturalistes. Ce doute affirmé relève chez eux d'une volonté de vérité et de sincérité. De même, ils sont réticents envers les formes traditionnelles de piété, qui n'expriment pas leur sens religieux.

Ne faut-il pas tenir plus compte de ces réticences ? Non pas qu'il faille adapter le christianisme à leur mentalité, mais il faut leur donner l'occasion de découvrir lentement le sens de ces vérités et de ces pratiques, au fur et à mesure que leur foi s'approfondit. Car il est un fait que, sans une formation théologique adaptée, les chrétiens n'entrent pas vraiment dans les mystères du Christ.

Au début, la vie chrétienne se ramène souvent aux valeurs interpersonnelles, avec une référence au Christ comme maître de vie éthique et religieuse en général. Les candidats à la vocation ne font pas exception. Et cependant, les responsables, souvent plus préoccupés de la formation progressive à l'apostolat, ne conçoivent pas suffisamment que la tâche essentielle dans la formation des futurs prêtres est de les introduire progressivement dans l'attitude de foi.

La fonction (ou les fonctions) du prêtre n'a pas encore de forme précise pour les candidats. Ils ne l'envisagent pas comme un ministère dans le corps ecclésial. Cela leur est d'autant plus difficile que l'image actuelle du prêtre est très incertaine, et que le désir de solidarité humaine les rend méfiants envers l'Eglise

comme institution. Ils craignent de participer à une puissance un peu triomphale, qui impose ses vérités et qui tire sa force de son organisation. Ils ont à découvrir leur fonction de prêtre comme un service, non pas individuel, mais institutionnel, et donc solidaire de l'évêque et du collège sacerdotal. L'apprentissage du travail en équipe et la formation historique et théologique doivent leur apprendre à situer leur fonction dans l'ensemble du corps ecclésial et du salut de l'humanité. Il faut aussi leur faire voir la diversité et la complémentarité des diverses fonctions sacerdotales (pastorat, enseignement, recherche, témoignage dans le travail...).

B) PURIFICATION DES MOTIFS DE LA VOCATION

Il y a des vocations typiquement religieuses et qui sont motivées par quelques grands thèmes : désir de Dieu, recherche de la perfection. Chez ceux qui ne s'orientent vers le sacerdoce qu'en vertu de motifs très vagues, ces thèmes proprement religieux ne sont cependant pas absents et prennent même de plus en plus d'importance au cours de leur préparation. Or ces motivations sont toujours indistinctement chrétiennes et psychologiques. C'est dire qu'elles sont inévitablement ambiguës. Il est important d'être attentif à l'imbrication normale des motifs humains et surnaturels. De ce point de vue seulement, on pourra juger adéquatement les candidats et éviter de les bloquer dans ces conceptions dualistes qui s'expriment dans les termes : esprit de sacrifice, fidélité à la vocation, oblativité, maîtrise de soi. Dieu appelle l'homme réel, et pour que le candidat soit appelé, il faut donc qu'il soit humain. S'il ne désire pas humainement Dieu et s'il ne porte pas sa vocation avec une certaine joie, on ne peut que soupçonner une vocation névrotique. Un esprit accentué de sacrifice, d'opposition aux joies du monde, etc., est signe de troubles affectifs, et donc bien plus dangereux qu'une motivation ambiguë. La formation doit permettre au candidat de se déployer humainement afin que l'orientation religieuse ne remplace pas l'humain, mais le pénètre et le purifie lentement.

Il ne faut pas cependant verser dans un surnaturalisme qui assimile sans plus les motivations mixtes au théologique ! La psychologie nous a maintenant suffisamment instruits sur les structures

inconscientes de toutes les motivations pour que l'on parvienne à mieux les éclairer, à les décanter, et à les remanier dans une attitude de foi.

Prenons comme exemple la recherche de la perfection en réponse à l'invitation divine. Elle se concrétise dans des buts plus ou moins précis : être charitable, se donner aux pauvres, éduquer... Tous ces idéaux sont psychologiquement *sous-tendus* par un désir très humain d'atteindre une perfection éminente. Il s'agit là d'une tendance psychologique qui relève du « narcissisme » (au sens scientifique du terme). L'homme se construit un idéal du Moi, qui est une grande force d'action et aussi de dévouement. Mais, en même temps, l'idéal du moi est une qualité que l'homme recherche pour lui-même. Elle comporte donc le danger d'un certain autisme. On a d'ailleurs souvent remarqué que les jeunes candidats sont très centrés sur eux-mêmes, qu'ils sont constamment conscients d'eux-mêmes, très sensibles à l'appréciation, aux remarques et aux critiques, et par le fait même, maladroits dans le commerce des autres. Il faut que le candidat parvienne à dépasser la recherche de la perfection, dans une sympathie à la fois humaine et chrétienne. Il lui faut aussi s'accepter dans ses limites. Signalons que la souffrance morale liée à la masturbation, par exemple, provient d'une préoccupation excessive de perfection. Dans ce cas, au lieu de le libérer pour le service de Dieu et des hommes, la recherche de la perfection enferme le prêtre dans la poursuite malheureuse de sa propre image idéalisée. Ici encore, la découverte de la fonction sacerdotale, comme service dans le corps ecclésial, réalisera la perfection recherchée, mais en la décentrant du sujet lui-même.

Conclusion.

La maturité psychologique et religieuse dans la vocation ne peut pas être jugée dans les termes de névrose ou d'équilibre psychique. Il faut adopter une perspective dynamique qui situe la personnalité dans son devenir tout à la fois humain et chrétien. L'unité de l'orientation chrétienne et des tendances humaines rend ce devenir très complexe. L'immaturation affective, sexuelle, sociale et religieuse des candidats n'est pas à considérer comme une lacune à combler de l'extérieur, mais comme une virtualité intérieure qui doit trouver à parfaire une genèse en cours. L'anthropologie trop rationaliste et trop volontariste empêche les éducateurs de person-

naliser la formation des candidats et de leur donner l'occasion des rencontres et des responsabilités effectives où ils pourront déployer leur humanité en devenir. Une théologie trop supernaturaliste, d'autre part, risque de les polariser si exclusivement et si directement sur Dieu, qu'ils sauteront imaginairement par-dessus les confrontations et les conflits de foi nécessaires pour la structuration de l'attitude chrétienne.

A. VERGOTE.