

qu'une simple imitation : celle-ci demeure jusqu'à un certain point extérieure : tandis que l'identification suppose une transformation intérieure du psychisme, transformation, d'ailleurs, pour une large part, inconsciente. Or, remarque Freud, « ... chaque chrétien aime le Christ comme son idéal et est lié aux autres chrétiens par l'identification... Il doit d'une part s'identifier avec le Christ et, d'autre part, aimer les autres comme le Christ les a aimés. D'un côté, l'identification doit compléter l'amour ; d'un autre côté, l'amour doit venir compléter l'identification... » (*Psychologie collective et analyse du moi*, tr. fr., Paris, 1951, p. 41-42).

C'est donc à partir d'un amour reçu du Christ que se constitue la communauté chrétienne, mais c'est à partir d'une *identification* au Christ aimant *tous les hommes* que le chrétien lui reste fidèle.

Certes, Freud, dans le passage cité, voit cette *identification* comme un *devoir*, une exigence imposée par l'Église ; il dénonce la prétention de cette dernière à exiger de ses fidèles une attitude humainement impossible. Il ne voit pas que, avant de se présenter comme une exigence, cette affirmation du Christ, reprise par l'Église : « Tout ce que vous ferez à l'un de ces petits, c'est à Moi que vous le ferez », se présente d'abord comme une Bonne Nouvelle, un message, un appel. Il y aurait là ample matière à réflexion. Il n'en demeure pas moins que « christianus alter Christus », le chrétien est identifié au Christ, c'est-à-dire qu'il est doublement décentré par rapport à lui-même, en direction du Père, tout d'abord (« Non pas ce que je veux, mais ce que Tu veux »), en direction des autres hommes et, plus spécialement, de ceux qui sont les moins attirants humainement, les pauvres, les exclus, les « marginaux », comme le Christ et avec Lui. Encore une fois, le rapport à l'Autre est ici décisif ; il est la pierre de touche d'une attitude authentiquement spirituelle, authentiquement chrétienne.

4° C'est dans ces perspectives qu'il faudrait enfin situer les différentes EXPRESSIONS de la vie spirituelle ou religieuse que sont la prière, les gestes rituels ou sacramentels, la conduite morale ou éthique.

S'il est vrai, comme nous le rappelions ci-dessus, que toute vie spirituelle authentique implique la rencontre de deux désirs, requiert que le désir de l'homme rejoigne de quelque manière le désir de Dieu, mais s'il est vrai, par ailleurs, que ce désir de Dieu, l'homme le fait sien au cœur même de son désir humain, prière, rites, conduite morale auront sans cesse à être *convertis*. L'homme spirituel aura sans cesse à retransformer une prière de demande, indispensable pour que les besoins humains ne soient pas absents de la prière, en prière de reconnaissance, ce mot désignant à la fois la dette symbolique évoquée plus haut, le désir de rejoindre le désir de Dieu, la volonté de conformité, la gratitude et l'adoration. Cela ne saurait aller sans peine et sans renoncement, mais cela ne saurait aller non plus sans confiance et sans amour.

Les rites, eux non plus, ne sauraient se transformer en actions plus ou moins magiques, dont le but serait de mettre la main sur les pouvoirs divins, de se prémunir contre la colère ou l'arbitraire d'un dieu jaloux de ses prérogatives, de se protéger contre les coups du sort... Ils sont au contraire, des gestes d'alliance, l'expression d'une foi et d'une confiance qui s'en remettent, à travers un symbolisme simple et humain, à la volonté libre et bienveillante d'un Dieu sauveur, dans le cadre institutionnel d'une communauté de croyants.

La conduite morale, enfin, ne sera pas la quête anxieuse d'une impossible perfection, le souci scrupuleux d'être « en règle », la crainte permanente et obsessionnelle de « perdre l'amour du Père », la préoccupation narcissique d'une conformité sans défaut, le légalisme étroit, sec, anonyme et intransigeant. Elle sera écoute et accueil d'une Parole, d'un appel, acceptation d'une Présence qui dérange, mais qui pousse à avancer, d'une rencontre (ou de rencontres) qui obligent à une perpétuelle décentration de soi, à une constante transformation, à une marche incessante vers les autres et vers l'Autre.

Bien des nuances pourraient certes être apportées. Notre troisième partie tentera de le faire en étudiant certains rapports existant entre l'évolution de la vie spirituelle et la maturation psychique du sujet humain.

### III. LA VIE SPIRITUELLE DÉPEND-ELLE DU PSYCHISME ?

Les réflexions théoriques qui précèdent montrent à l'évidence l'étroite interdépendance de ce qu'on appelle *vie spirituelle* et *psychisme humain*. Une telle interdépendance, reconnaissons-le, a de quoi inquiéter et nous devons ici prêter l'oreille aux objections.

Objections du croyant, qui craint de voir profaner des réalités pour lui sacrées : foi en Dieu et en Jésus Christ, vie de prière, obéissance aux préceptes divins et ecclésiastiques, pureté morale, efforts ascétiques, expériences mystiques, etc.

Objections des pasteurs et des directeurs spirituels, des moralistes et des théologiens, redoutant la méconnaissance systématique des valeurs proprement spirituelles, l'oubli (au moins pratique) de la grâce et de la puissance de Dieu, bref un *naturalisme* de mauvais aloi, un refus du surnaturel, etc.

Objections aussi des psychologues eux-mêmes, dont l'accord, sur ces questions, est loin d'être réalisé : névrose obsessionnelle, attitude infantile, selon Freud, la religion est une dimension essentielle du psychisme, selon Jung, qui tend d'ailleurs à la réduire à sa valeur psychologique, mais aussi selon Daim, Caruso, Frankl, qui y voient, dans l'inconscient lui-même, une sorte d'ouverture vers le Transcendant, l'Absolu, le Sens ultime de l'existence, au risque, il faut le dire, d'une certaine confusion des plans !

De telles objections méritent d'être prises au sérieux et quelques précisions sont ici nécessaires.

1. **La sanctification dépend-elle du psychisme ?** – A la lumière de ce qui a été dit, la question ne peut pas ne pas se poser. La réponse doit être nuancée. Nous en emprunterons les éléments à un article déjà ancien, mais qui nous paraît, sur ce point, clair, judicieux et équilibré (cf. L. Beirmaert, *La sanctification dépend-elle du psychisme ?*, dans *Études*, juillet 1950, p. 58-65, repris dans *Expérience chrétienne et psychologie*, Paris, 1964, p. 133-42, que nous citons).

« Il y a les psychismes disgraciés, pauvres en dispositions naturelles pour une vie conforme à la loi morale : ils font les êtres qui ne seront jamais pleinement vertueux et se traîneront de faiblesse en faiblesse jusqu'à la fin de leur vie ; il y a les psychismes secs et irréductiblement rationalisants, de ceux qui n'auront aucun goût pour les sacrements et pour la simple soumission au mystère ; il y a les psychismes infantiles, hantés par un besoin de sécurité, obsédés par une fausse culpabilité, de tant d'« anormaux » grands ou petits, qui ne connaîtront vraisemblablement jamais la lucidité des jugements de valeur et la conscience des vouloirs : tous ceux-là, et ils sont nombreux, sont-ils défavorisés par rapport à la sanctification ? » (p. 133-34).

Remarquons ici que le terme même de *sanctification* peut être équivoque. Il peut s'agir, en un premier sens, de cet acte par lequel Dieu lui-même communique à l'homme sa propre vie, sa grâce, son amour, son pardon, action divine à laquelle répond, bien entendu, le consentement de l'homme. Il faut, en effet, que le sujet humain se laisse saisir par cette grâce divine, accepte, d'une façon ou de l'autre, de « mourir à lui-même » pour vivre en Dieu : une telle conversion ne dépend pas, de soi, des dispositions psychiques favorables ou défavorables ; « pauvre » ou « riche » psychiques ont l'un et l'autre à consentir à ce retournement de tout leur être, l'un malgré et dans sa misère, l'autre dans une attitude d'humble action de grâce qui l'éloigne de toute suffisance et de tout orgueil mal placé.

Peut-on pourtant en rester là ? Laissons de côté le cas extrême du *dément* : sans nier qu'il puisse être atteint par la grâce de Dieu, il échappe, pour une large part, à l'expérience du psychologue. Mais, en dehors de ce cas (ou d'autres similaires), les choses sont beaucoup plus mêlées : « L'événement spirituel a lieu au sein des événements de la vie psychique. C'est en vivant tel amour, tel élan de sympathie, tel ressentiment, telle angoisse ou tel échec que je me livre ou me refuse à la grâce. La liberté sous la grâce joue à l'intérieur même des événements psychiques. C'est pourquoi on ne peut jamais conclure de la présence d'une motivation névrotique à l'absence certaine d'une motivation spirituelle. Une même conversion, par exemple, peut être motivée par un besoin de sécurité quelque peu infantile et aussi par un *authentique* consentement à la grâce » (p. 138).

Un discernement sera certes indispensable, mais l'Esprit peut agir même en des sujets dont les dispositions psychiques restent pauvres ou défavorables. Reste cependant que la présence et l'action de l'Esprit de Dieu dans un psychisme humain doivent normalement s'accompagner d'effets et que ces derniers doivent, d'une façon ou d'autre, pouvoir être constatés.

Nous retrouvons là le deuxième sens du mot *sanctification* : c'est tout l'être humain qui doit se trouver progressivement renouvelé : « L'Esprit tend à engendrer des façons nouvelles d'aimer, de sentir, de juger... C'est précisément pour l'épanouissement des « fruits de l'Esprit » que les dispositions et la normalité psychique interviennent... Il y a des qualités proprement psychiques qui *conditionnent* l'épanouissement des fruits de l'Esprit dans ce qu'on appelle les *vertus* chrétiennes et l'*exercice concret* de la charité » (p. 138-39).

Faudrait-il, dans ces conditions, désespérer de ceux qui se trouvent démunis de telles qualités ? Non, sans doute : « Il est bien rare que, même chez le plus disgracié, l'inscription psychique (de l'action de l'Esprit) soit totalement ratée... Dans une vie encore cahotée et misérable, la respiration secrète des vertus théologiques se manifesterait... Quant aux névrosés, sans jugement et parfois obsédés, nous en connaissons (poursuit Beirnaert) dont la simple fidélité à tenir dans la nuit la main divine qu'ils ne sentent pas, est d'un éclat aussi insoutenable... que la magnanimité d'un Vincent de Paul ! Même chez les plus dénués, le psychisme... tend à devenir une expression de la liberté, alors même que cette expression échappe à leur conscience claire » (p. 140).

Le chrétien ne saurait cependant se satisfaire de situations qui, par quelque côté, demeurent des anomalies. Il ne saurait prendre son parti de ces discordances. Sans nier qu'il puisse exister des obstacles apparemment insurmontables, sans exclure du

Royaume de Dieu les boiteux et les paralytiques, il mettra tout en œuvre pour « assainir le sol » autant qu'il sera humainement possible, venir en aide à ceux qui souffrent et « leur rendre possible, je ne dis pas de vivre, mais d'*éprouver* l'espérance » (*ibid.*).

C'est là que pourront trouver place les moyens humains et les diverses techniques permettant, au moins dans certains cas, de rétablir quelque peu un équilibre psychique perturbé et d'ouvrir, dans une certaine mesure, l'accès du sujet humain à une nouvelle liberté.

Ces moyens sont de divers ordres : avant de penser à recourir à des psychothérapeutes ou à des analystes, sans doute ne faut-il pas oublier l'importance d'une saine éducation, humaine et spirituelle, d'une hygiène de vie, sur laquelle on insiste à juste titre de nos jours, de conseils éclairés, sollicités et donnés au long des jours, etc. C'est souvent pour avoir négligé ces simples évidences, que l'on a dû, par la suite, en appeler à des techniques plus onéreuses, plus longues, aux effets quelquefois problématiques.

2. Si rien de ce qui est humain ne doit rester, en principe, étranger à l'influence de la grâce de Dieu, c'est donc toute une *éducation* (voire une rééducation) qui sera nécessaire pour permettre à l'homme de vivre « la vie spirituelle dans la condition charnelle » (cf. A. Motte, *La vie spirituelle dans la condition charnelle*, Problèmes de vie religieuse, Paris, 1968). Une telle éducation se doit d'être une éducation totale, une formation de *tout* l'être, « corps, âme, esprit », pour en arriver à un degré de *maturité humaine*, qui, en rendant possible un maximum de liberté, rende aussi le sujet humain, dans toutes les dimensions de son existence, souple et disponible aux inspirations de l'Esprit.

Mais que recouvre au juste ce mot de maturité ? A défaut d'une définition formelle, du moins est-il possible de décrire avec assez d'exactitude ce que les psychologues entendent par ce terme.

L'âge n'est pas à lui seul un critère suffisant : il faut évidemment du *temps* pour mûrir et nous aurons à évoquer plus loin certaines des *étapes* qu'il est nécessaire de parcourir pour arriver à la maturité. Mais les situations sont si diverses, suivant la race, le pays, la famille, l'environnement social, la constitution individuelle, etc., que toute détermination d'un « âge de la maturité » risquerait d'être si approximative qu'elle perdrait toute signification. Tel enfant pourra être dit « mûr pour son âge », tandis que tel adulte présentera de nombreux traits d'immaturité.

On rapproche souvent *maturité* et *âge adulte* : là encore, il faut s'entendre. Dans son acception psychologique, le mot adulte évoque plutôt un certain idéal d'équilibre et de stabilité que l'on pourrait sommairement caractériser de la façon suivante. Serait adulte, en ce sens, celui qui, ayant suffisamment découvert les ressources de sa personnalité, serait capable de reconnaître à la fois ses possibilités et ses limites, de se concentrer, de s'exprimer et de se donner à une tâche, de telle façon qu'on puisse compter sur lui, sur sa cohérence, sur sa fidélité ; - celui qui, au-delà des emballlements et des enthousiasmes passagers, serait capable de vivre de convictions raisonnées et raisonnables (ce qui n'exclut pas la passion), de savoir, non seulement être généreux, travailleur, actif, mais aussi pourquoi et pour qui il l'est ; - celui qui se sait *responsable* de son existence et de celle d'autrui, solidaire des autres, engagé profondément dans les combats de l'existence, conscient de ses enracinements sociaux et soucieux d'y vivre (de quelque façon que ce soit) dans la société où il vit.

« Tant qu'on vit dans l'idéalisme, préférant le rêve, l'imagination et même l'idée à l'expérience quotidienne, on n'est pas adulte. L'adulte ne triche pas avec la réalité ; il cherche à s'y situer avec réalisme, acceptant les limites et l'échec sans

être démonté comme sans en prendre son parti. Il est même capable de faire face aux éléments de déséquilibre qu'il a repérés dans sa personnalité, comptant avec eux plutôt que de ruser déloyalement avec. Il est l'homme quotidien, confiant de la grandeur aux petites choses, au-delà du caprice, de l'évasion 'idéale', des dérobades de la subjectivité» (A. Liégé, *Adultes dans le Christ*, Bruxelles-Paris, 1958, p. 8).

Réflexions qui amènent la mise en garde suivante : « Une analyse même sommaire du monde moderne mettrait facilement en valeur combien il est en appel d'*humanité adulte* ; sa complexité, sa socialisation intensive, ses rythmes accélérés, ses sollicitations à l'engagement, sa démocratisation, multiplient les inadaptés et les névrosés parmi les êtres demeurés infantiles ou adolescents. Dans un monde plus calme et plus simple, ces êtres n'auraient pas connu les mêmes difficultés, mais n'auraient point, non plus, été *solllicités de mûrir* de façon aussi urgente » (*ibid.*).

Comment nier que ces appels à une maturité humaine authentique s'adressent au premier chef à ceux et à celles qui s'adonnent à la vie spirituelle et prétendent la vivre dans toute sa vérité ?

Des études récentes (1982), faites par des éducateurs (et rééducateurs) canadiens et se référant aux travaux d'É. Erikson, viennent à l'appui des analyses précédentes et soulignent à quel point, tout au long de l'éducation de l'enfant, comme en toute rééducation d'adulte psychologiquement perturbé, des *valeurs humaines*, des dynamismes humains, des attitudes psychologiques constituent la base indispensable de toute évolution favorable, de toute possibilité d'ouverture à l'Autre, qu'il s'agisse d'autrui ou de Dieu : une confiance de base, une « espérance », c'est-à-dire la possibilité de supporter une attente sans se décourager, une aptitude à vouloir, à se contrôler, à se maîtriser, à poursuivre des buts que l'on se fixe, des compétences, ce mot signifiant aussi bien une habileté technique que de « bonnes habitudes », de la constance et de la fidélité, enfin la capacité d'amour, impliquant don et accueil, réciprocité dans les relations (cf. J. Guindon, *Vers l'autonomie psychique*, Paris, 1982, p. 45). Ces auteurs (chrétiens) font remarquer à juste titre que ces valeurs « naturelles » sont elles-mêmes porteuses d'un élan spirituel et peuvent, de ce fait, servir à la fois de point de départ et de point d'appui à une vie spirituelle : les expériences faites en divers pays semblent leur donner raison.

**3. Maturité spirituelle.** – Si « la vérité dans la vie spirituelle » (L. Beirnaert) implique, avec les réserves que nous rappelions ci-dessus, un certain degré de maturité psychologique, quels seront donc les points qui, aux yeux du psychologue comme à ceux du pasteur ou du directeur spirituel, signaleront la présence ou l'absence d'une telle maturité ?

1° « Qui veut faire l'ange fait la bête » : il est souverainement important d'être (relativement) à l'aise AVEC SON CORPS ET DANS SON CORPS. L'essentiel n'est pas d'avoir du corps une connaissance scientifique, encore que certaines connaissances puissent être utiles en ce domaine, mais surtout d'avoir accepté son corps, d'en avoir fait un moyen d'expression, d'échange, de relation, sans en être gêné ou paralysé. Le corps peut être parfois malade, la souffrance physique ne peut toujours être évitée, le poids de cette douleur peut être lourd ; mais, à côté de ces infirmités qu'il faut supporter, existe un nombre considérable de *malaises*

*psychosomatiques* qui sont bien plus en rapport avec des *attitudes psychiques profondes* qu'avec tel virus ou tel dysfonctionnement organique. L'hygiène corporelle bien conçue, les exercices physiques, le souci normal de la santé, le régime de vie, éventuellement les postures du corps (dans la vie courante ou au cours d'exercices inspirés du yoga, du zen, etc.), tout cela peut avoir une incidence notable sur une vie spirituelle équilibrée. La maladie elle-même peut alors être vécue de façon moins angoissée, moins désespérée, plus paisible, le « renoncement » qu'elle implique ne tournera plus (ou tournera moins) au découragement et à la révolte.

2° A l'articulation du corps et de l'affectivité, une mention particulière doit être faite de la **SEXUALITÉ** : sans vouloir y insister exagérément, rappelons que, là aussi, un équilibre doit être trouvé entre le laxisme et le rigorisme. Le laisser-aller en la matière est non moins dommageable que le scrupule obsessionnel ; il y a une maîtrise de soi (regards, lectures, spectacles, gestes, attitudes, etc.) qui n'exclut pas la souple acceptation des réalités sexuelles, mais permet de les contrôler, comme il y a des attitudes raidies qui, paradoxalement, provoquent le « retour du refoulé » et font vivre le sujet dans l'obsession du sexuel. Ce que l'on voulait éviter de toutes ses forces ne cesse alors de se représenter sous forme de « tentations » irrépressibles ! Le corps lui-même, si l'on peut dire, se prête au jeu et, sous des formes diverses, « se sexualise » (cf. H. Samson, *La morale dans son rapport avec les faits biologiques*, dans *Études carmélitaines, Limites de l'Humain*, 1953, p. 178 svv).

3° « Faire preuve d'INTELLIGENCE », dans la vie spirituelle comme en tout autre champ d'activité, c'est moins accumuler des savoirs ou des informations, qu'être capable de *discernement*, de *jugement* sain, rester accessible aux arguments d'autrui, savoir peser le pour et le contre, etc. Il existe, hélas, des « logiciens intrépides » que rien n'arrête dans leurs raisonnements, mais dont la logique, insensible aux objections, n'a plus aucun rapport avec la réalité ! La véritable intelligence, au contraire, est faite de souplesse en même temps que de cohérence, d'adaptation raisonnable aux circonstances et aux situations, d'intuition autant que de logique.

4° Être **LIBRE**, c'est à la fois savoir se décider, donc trancher, et persévérer dans la tâche entreprise, deux aspects de ce qu'on nomme la volonté. « Marcher sans raidissement ni violence, en évitant de dramatiser... et en se persuadant qu'un effort soutenu, animé par un idéal élevé, permet de progresser plus vite que des alternances de violence contre soi et de laisser-aller » (G. Cruchon, *op. cit.*, t. 2, p. 403). Cela suppose choix (donc sacrifices), organisation, constance, mais aussi disponibilité à l'imprévu, capacité de se reprendre après un échec, etc.

5° C'est surtout dans la **RELATION À AUTRUI** que l'on pourra juger de la maturité ou de l'immaturité d'un sujet. Une affectivité équilibrée doit permettre d'être à la fois vraiment soi-même et présent à l'autre, dans un échange qui, tout en incluant sympathie et amour, respecte l'altérité et sauvegarde la (relative) autonomie de chacun. Ni dépendance excessive, ni repli sur soi-même, ni fuite de soi dans de multiples « contacts », toujours superficiels, ni préoccupation narcissique de l'impression faite sur autrui : la relation authentique est, sans doute, ouverture et disponibilité,

mais aussi absence d'angoisse en face de l'autre, relative sécurité intérieure ; il faut savoir *rester soi-même* dans la communication avec les autres.

A défaut de cette « sécurité », nous risquons d'avoir des réactions infantiles, faites de docilité peureuse, d'agressivité plus ou moins camouflée, de revendications perpétuelles, etc. Besoin d'affection, besoin de se faire valoir, besoin d'être dirigé, ou, à l'inverse, besoin de dominer, de s'imposer, de se plaindre, etc., sont autant de signes d'immaturité et autant d'obstacles à la vie spirituelle. On pourrait en dire autant du refus de la solitude, de l'impossibilité de rester seul un moment, du besoin de présences sensibles autour de soi : comment, dans ces conditions, vivre une authentique vie de prière ? Comment accepter les inévitables renoncements affectifs sans lesquels on peut difficilement concevoir union à Dieu et vie de foi ?

6° Un cas particulier de l'attitude envers autrui est l'attitude envers l'AUTORITÉ, envers ceux et celles qui détiennent ou sont censés détenir une quelconque autorité, à quoi il faudrait joindre l'attitude envers la loi, qu'il s'agisse de lois humaines, divines, ecclésiastiques ou religieuses. L'attitude normale de soumission intelligente, d'obéissance volontaire, d'humilité chrétienne, peut parfois se déformer et se transformer en révolte, ouverte ou sourde, en dérobade, en refus, voire en défi, – ou tout au contraire – en soumission servile, en flagornerie, en légalisme exacerbé, en désir de plaire pour se sentir « en règle » ou « approuvé », voire « aimé »... Le manque de maturité serait alors évident et les justifications « naturelles » ou « surnaturelles », fort suspectes !

7° La RELATION À DIEU, il est facile de le comprendre, sera en relation étroite avec les attitudes précédemment décrites. Une prière infantile considérera Dieu comme le « complément affectif », le « refuge », le « consolateur », « la providence », le « distributeur de grâces », etc. Une certaine image de Dieu (ou « représentation de Dieu »), l'accentuation unilatérale de certains passages bibliques, ou, à l'inverse, un sentiment obsédant de culpabilité, la crainte de ne pas être en règle avec un Dieu surveillant et punisseur, la peur excessive de la faute ou des châtiments qui s'ensuivent, etc., aussi bien qu'une ascèse ou une mortification qui, à l'inverse d'une véritable pénitence et d'un vrai repentir, tournent au stoïcisme ou au masochisme, sont, à cet égard, révélateurs.

Le sujet dont l'affectivité a été gravement frustrée sera plus particulièrement exposé à de telles déviations. Atteint, comme on le dit parfois, d'*abandonnisme*, se sentant « laissé pour compte », il risque, outre les attachements excessifs analysés ci-dessus, soit de désespérer, de ne plus croire en un Dieu « invisible », « insensible », soit, au contraire, de se construire un « Dieu-maman », où se trouvent compensés imaginativement toutes les privations affectives. D'où les alternances d'exaltation et de dépression, de « consolations » ou de « désolations », qu'il ne faudrait pas attribuer sans plus à Dieu ou au diable...

Attitudes déviantes, signes d'une certaine immaturité psychique, qui peuvent gêner, bloquer, faire dévier la vie spirituelle. Elles ne sont rappelées ici que pour mettre en garde : elles ne doivent pas pour autant faire oublier les attitudes justes et authentiques ; les arbres ne doivent pas cacher la forêt ! Mais la vigilance est indispensable en un domaine où les illusions ne manquent pas.

8° Rapprochons, enfin, ces attitudes « adaptées » et « inadaptées », indices de maturité ou d'immaturité psychologiques, de ce que les anciens moralistes appe-

laient LES VERTUS ET LES VICÉS. Ce serait certainement une erreur de les identifier sans plus. Le mot vertu évoque pourtant l'effort, le combat, la lutte, que mène l'homme pour acquérir un certain contrôle sur lui-même et se rendre ainsi disponible en vue d'un certain idéal ou libre pour répondre à un Appel ; mais « la disposition vertueuse, en quoi consiste (en fin de compte) la vertu, concerne non seulement la partie spirituelle qui guide et fixe la conduite à tenir, mais aussi la partie affective, qu'elle doit s'être conciliée... Enfin il faut encore s'exercer... pour que les commandements du corps deviennent elles aussi dociles aux exigences de l'esprit » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1105 a 7, 1172 a 22). Si la vertu est ainsi un *habitus*, une manière d'être, qui implique une certaine intégration, une certaine harmonisation, des diverses couches de la personnalité, et qui, de ce fait, rend possible une conduite plus libre en fonction des buts que l'on s'est fixé, les attitudes que nous avons présentées comme indiquant une certaine maturité, un certain équilibre peuvent en être rapprochées. Elles en sont, pour une part au moins, la condition (cf. *supra*).

Par contre, « les attitudes inadaptées sont pour le psychologue le fruit d'un manque d'intégration de la personnalité, qui... reste divisée et prisonnière des pulsions et des désirs instinctuels que le Moi supérieur n'a pas su intégrer » (G. Cruchon, *op. cit.*, p. 92). Cependant, « il est juste d'ajouter que certaines attitudes inadaptées ne sont pas toujours des attitudes vicieuses au sens moral... du mot. Dans ces cas, on devrait parler d'attitudes défectueuses, imparfaites » (*ibid.*, p. 93).

On peut, compte tenu des distinctions apportées, présenter ainsi la liste des principales « attitudes inadaptées » : a) les attitudes ambivalentes et oscillantes, qui conduisent aux hésitations, doutes, scrupules, obsessions, phobies... (attitudes névrotiques) ; – b) les attitudes agressives (qui peuvent aller jusqu'à la paranoïa)... – c) les attitudes dominatrices, despotiques, méprisantes... – d) les attitudes avides et possessives... – e) les attitudes jouisseuses et sensuelles... – f) les attitudes défensives (formations réactionnelles), récessives (timidité, tristesse, schizoïdie, états dépressifs)... – g) les attitudes d'évasion et de compensation (fuite dans l'imaginaire, le rêve, le délire)... (d'après G. Cruchon, p. 94-95).

Une telle liste n'est qu'indicative et s'en tient au plan simplement descriptif. Toutes nos analyses précédentes montrent comment de telles déviations ont pu se produire. Notons simplement que, si ces attitudes « défectueuses » ne sont pas, en elles-mêmes, des vices, elles n'en rendent pas moins difficile (c'est le moins qu'on puisse dire) l'exercice de la vertu. A ce titre, elles peuvent être considérées comme des obstacles à la vie spirituelle et il convient, autant que possible, d'y porter remède.

Par contre, des vertus telles que la force d'âme, le courage, la tempérance, la patience, la constance, l'amour du prochain, etc., supposent que le sujet a plus ou moins atteint ce que G. Cruchon nomme le stade de la « maturité accomplie », même s'il faut reconnaître que c'est là un idéal jamais pleinement réalisé (cf. G. Cruchon, t. 2, p. 390-412).

9° DANS LA PERSPECTIVE CHRÉTIENNE, ajoutons-le, l'esprit de l'homme reçoit, par la grâce de Dieu et le don de l'Esprit, des lumières et des forces qui vont au-delà de ses capacités naturelles et qui le transforment profondément. De nouveaux horizons s'ouvrent devant lui, de nouvelles valeurs le sollicitent, son attitude envers autrui, par « imitation de Jésus Christ » (nous préférons « identification au Christ », cf. *supra*), se modifie : il sera plus attentif aux pauvres, aux infirmes, aux malheureux, aux étrangers, plus

enclin au pardon, à l'amour fidèle malgré les heurts et les difficultés, etc. Son affectivité elle-même sera, en quelque sorte, spiritualisée, ainsi que sa mémoire et son imagination, dont l'objet lui-même transcende, en quelque manière, le monde terrestre pour devenir, par la grâce de Dieu et jusqu'à un certain point, Dieu lui-même en ses diverses manifestations : la sensibilité aussi est plus ou moins « transfigurée » : les « sens spirituels » se tournent vers les mystères divins et deviennent capables de les goûter, de leur trouver une saveur qui n'est plus de l'ordre des réalités corporelles. Là où Freud, dans une perspective encore trop étroite, parlait de *sublimation*, nous parlerions plutôt ici de *spiritualisation*, indiquant par là qu'il s'agit d'une réelle transformation, au niveau même des différentes « facultés » (intelligence, mémoire, sensibilité, volonté...), produite par l'Appel même de Dieu et l'action de son Esprit, transformation de tout l'être, progressive, certes, et partielle dans la plupart des cas, mais saisissant l'homme au plus profond de lui-même dans la ligne de sa vocation la plus essentielle (cf. G. Cruichon, *op. cit.*, t. 1, *La personne et son entourage*, p. 119-33).

#### IV. PSYCHOLOGIE PASTORALE ET DIRECTION SPIRITUELLE

Si donc la vie spirituelle ne peut se concevoir que profondément insérée dans le réseau des déterminations psychiques de l'être humain, il ne paraîtra pas étonnant que les pasteurs, conseillers ou « directeurs » spirituels, se préoccupent des conditions psychologiques dans lesquelles ils exercent leur fonction.

« Ceux qui ont charge d'âmes, rappelle par exemple L. Beirnaert, ne peuvent pas ne pas s'interroger sur l'efficacité de l'aide qu'ils apportent à leurs interlocuteurs... C'est en parlant à cet interlocuteur qu'est le prêtre qu'un fidèle est amené à passer de la confusion à la clarté, de l'expression de ses impressions à la reconnaissance de ce qu'il désire ou redoute en vérité. Si nos entretiens pastoraux se réduisent trop souvent à des rappels de principes (bien connus !), à des encouragements (toujours à renouveler !), à des conseils sans cesse repris (sans cesse non suivis !), s'ils contribuent trop peu à ce cheminement dans et vers la vérité, c'est justement parce qu'ils s'écartent de la vérité de la situation de notre interlocuteur... L'échec vient de ce que celui-ci n'a pas dit ou pas pu dire. Il arrive ainsi que nos entretiens se déroulent à un niveau conventionnel ; ils sont peut-être bourrés de vocables religieux, pleins d'affirmations parfaitement correctes au regard de la théologie spirituelle, et cependant ils peuvent manquer l'essentiel : savoir faire venir au jour de la parole ce qui importe à notre interlocuteur, *sa question propre*... Il ne pourra cheminer vers la vérité sans que nous prenions conscience de tout ce qui, dans notre fonction d'interlocuteur à qui une aide est demandée, vient empêcher la parole de l'autre » (*Une expérience de perfectionnement du dialogue pastoral*, dans *Christus*, avril 1963, p. 256).

1. Faudra-t-il donc que le conseiller spirituel se fasse psychothérapeute ou psychanalyste ? Certainement pas, pas plus que l'analyste ou le médecin ne doivent se muer en directeurs spirituels. Une rigoureuse distinction des plans et des compétences semble devoir être ici maintenue. Il importe d'y insister, car la tentation est grande, de part et d'autre, de sortir de son domaine et de jouer de ce fait à l'apprenti-sorcier, au grand dam des intéressés. Il ne manque pas de thérapeutes qui, sous prétexte que « tout se tient », prétendent intervenir au plan spirituel et religieux. S'il

est vrai, comme l'affirme V. Frankl, cité plus haut, que la question du *sens* de l'existence ne saurait être évacuée quand il s'agit d'aider à vivre un sujet humain, le thérapeute n'a pas, en tant que tel, à signifier à son client les options à faire, selon lui, dans l'ordre de la foi proprement théologique. Certaines thérapies, qui visent, au-delà d'une analyse, à une psycho-synthèse, risquent ainsi, à notre avis, d'entretenir des confusions regrettables.

Nous estimons plus prudente la position de L. Beirnaert, qui, parlant du psychanalyste, estime que ce dernier « représente, pour sa part, la santé psychique, c'est-à-dire la libération des troubles névrotiques... Son rôle est simplement de fournir à son client les moyens de prendre conscience du caractère infantile et anachronique de certains de ses comportements. C'est un thérapeute qui vise à donner à la personnalité la disposition de forces et de tendances aberrantes jusque-là. Son but spécifique est (d'aider à) restaurer l'intégrité (relative) d'un psychisme naturel, dont la personne libre fera *sous sa propre responsabilité* un instrument et une expression de la vie selon l'esprit » (*Expérience chrétienne et psychologie*, p. 74).

Mais le danger inverse n'est pas moins réel : des pasteurs, des directeurs spirituels, en présence de sujets plus ou moins perturbés, croient pouvoir, sans formation préalable, intervenir au plan psychologique et faire ce que Freud appelait de la « psychanalyse sauvage ». Le résultat est souvent désastreux. Relation pastorale et relation thérapeutique ne se situent pas au même plan et si, en fait, elles sont parfois complémentaires, elles ne sauraient pourtant se confondre : pasteur et thérapeute ne parlent ni n'écotent « du même lieu ».

2. Rappelons en quelques mots quelle est la position du **pasteur**, en désignant par ce terme toute personne qui a, de quelque façon, charge d'âmes, en « direction spirituelle » ou autrement.

- Le pasteur, par la proclamation (publique ou privée) de la Parole de Dieu, ne fait qu'explicitier l'*appel intérieur* que Dieu adresse, au plus intime de lui et de façon parfois obscure, à chaque homme - et aider celui-ci à le reconnaître et à y répondre.

- Il croit à cet appel de Dieu, à cette demande obscure des hommes ; il entend ceux-ci l'appeler...

- Il doit accueillir la demande d'autrui, y deviner la demande de Dieu, souvent inexprimée et déformée par l'erreur ou le péché, y discerner l'authentique de l'inauthentique, en respecter le cheminement, etc.

- Il n'agit pas en son nom propre, mais se sait le représentant de Dieu et d'une communauté ecclésiale ; il y a donc toujours un Tiers dans la rencontre pastorale : Dieu y est présent et agissant.

- Par rapport à la demande humaine qui lui est adressée, l'attitude du pasteur sera tout animée par la charité, ce qui implique à la fois : qu'il communie à la recherche d'un certain bonheur et qu'il ouvre cette recherche à la quête de Dieu.

« En aimant les hommes dans leur relation à Dieu, le pasteur les aime pour eux-mêmes, comme des personnes... Le pasteur communie donc à la recherche du bonheur des hommes, ce bonheur pouvant être apparemment un bien terrestre (voire limité à un 'verre d'eau'), mais en contribuant à cette recherche, il peut l'ouvrir au 'bonheur total', don de Dieu et fruit de l'Esprit... Son but n'est pas de calmer superficiellement la soif des hommes, leur inquiétude ou leur insécurité... Il doit au contraire inviter chacun à assumer sa mise en question devant Dieu, son inquiétude profonde d'homme et de chrétien... Il ne doit pas 'étancher la soif', mais susciter celle de 'la source d'eau vive' » (*La relation pastorale*, p. 63-64).