Sœur Marie-Ancilla, o.p.

FOI ET GUERISON

POINTS DE REPERE CHRETIENS

La Thune
2008

DU MEME AUTEUR

La Charité et l'unité, Une clé pour entrer dans la théologie de saint Augustin, Cahiers de l'École Cathédrale, n° 6, Mame, Paris, 1993.

Saint Dominique et la vie apostolique dominicaine, Cahiers de l'École Cathédrale, n° 20, Cerp-Mame, Paris, 1996.

La Règle de saint Augustin, Préface de Monseigneur P. Raffin, Éd. du Cerf, Paris, 1996.

Chercher Dieu avec les Pères du désert et leurs héritiers, Éd. Source de Vie, Vieille-Toulouse, 1996 (Traduction en tchèque, 1999).

Tu aimeras ton frère, À l'école des Pères du désert, Éd. Source de Vie, Vieille-Toulouse, 1997 (Traduction en tchèque).

Se consacrer à Dieu, Une théologie de la vie consacrée, Préface du Fr. Timothy Radcliffe, Éd. Téqui, Paris, 1998.

Saint Jean Cassien. Sa doctrine spirituelle, La Thune, Marseille, 2002.

Collaboration au *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétien*, sous la direction de Patrick Sbalchiero, Fayard, Paris, 2002.

A la Source de l'Ordre des Prêcheurs, une mystique, La Thune, Marseille, 2004.

Des Moniales dominicaines à Lourdes, autoédition, 2005.

Saint Augustin. Comme un cerf altéré, Ed. du Livre Ouvert, 2006.

Saint Antoine. Conduit au désert par l'Esprit, Ed. du Livre Ouvert, 2006.

Le Monastère du Très Saint Rosaire de Mauléon et sa fondatrice (1857-1896). Une restauration dominicaine au XIXe siècle, Istituto storico Domenicano, Rome, (à paraître).

« Nous prêchons, nous, un Christ crucifié,
scandale pour les Juifs et folie pour les païens »
(1 Co 1, 23)

INTRODUCTION

Un constat s'impose aujourd'hui : la vie spirituelle de beaucoup de chrétiens est malade ; leurs repères, comme en bien d'autres domaines, ont disparu. La maladie en cause constitue une véritable épidémie qui pénètre partout, y compris dans la clôture des monastères. Cette maladie est liée à un désir désordonné de guérison.

Le fr. Philippe Verdin, o.p., s'étonne de ce que les prêtres et les évêques restent généralement indifférents à la quête de guérison qui mobilise les foules. Il s'étonne de leur ignorance concernant les livres de Simone Pacot. Ne faudrait-il plutôt dire qu'ils restent fidèles à la tradition catholique en matière de vie spirituelle ? Ils manquent aussi probablement de temps pour lire cette littérature déviante…

Pour ma part, j'ai fait une option un peu particulière : j'ai lu bon nombre d'ouvrages représentatifs des nouveaux courants spirituels qui se disent chrétiens[1], pour essayer de répondre à deux questions : qu'est-ce qu'ils peuvent avoir d'attirant ? et pourquoi est-il si difficile aux chrétiens de voir l'ambiguïté des démarches proposées ? Ces livres constituent donc la trame de fond de mon travail. Les thèmes qui en émergent seront étudiés au fil des chapitres.

Il s'imposait de commencer par les blessures, puisque ce sont elles qui sont à la une des préoccupations actuelles. Le problème de la guérison va de pair avec elles ; il fera donc l'objet du deuxième chapitre : qu'entend-on au juste par guérison ? Remarquons que « guérison » est associé à la suppression de la souffrance. Puisque la foi nous dit que le Christ nous a rachetés, libérés, il n'y a qu'un pas à faire pour dire qu'il est venu pour nous libérer de la souffrance, de nos entraves psychologiques. Il faudra donc examiner la portée de cette affirmation.

La guérison conduit à prendre en compte deux points importants pour la vie spirituelle : Comment situer le souci de soi et l'amour de soi ? Le souci de soi est-il compatible avec l'oubli de soi ? Comment aimer Dieu, et son prochain comme soi-même si l'on ne s'aime pas ? Cet amour de soi étant malade, comment le guérir ? Quelle place occupe cette démarche ? Ceci nous conduira à évoquer la nécessité d'une étape thérapeutique, propédeutique en quelque sorte, de la vie spirituelle.

Avec le sixième chapitre, nous reviendrons sur la blessure, non plus pour chercher à la guérir, mais pour nous demander si elle ne pourrait pas constituer réellement un chemin vers Dieu. Autre question : l'équivalence entre guérison psychologique et chemin vers Dieu va-t-elle de soi ? Je propose une voie possible qui revient à aborder l'étape thérapeutique sous un autre angle.

Nous avons parlé précédemment de la libération de la souffrance. Cette libération serait-elle le tout de la liberté ? Qu'est-ce que la liberté ?

Présenter la blessure comme chemin vers Dieu ne suffit pas pour présenter le chemin spirituel. Or pour beaucoup aujourd'hui, le chemin spirituel est identique au chemin « psyrituel », pour utiliser un néologisme significatif. Sur quoi se fonde-t-on pour opérer cette identification ? Et qu'appelle-t-on d'ailleurs chemin spirituel ? Les Pères du désert nous aideront à en percevoir la dimension spécifique. Et comment établir un « diagnostic différentiel » — médecine oblige — avec le chemin psyrituel ? Ce sera l'occasion de parler de l'affectivité. Car quelle affectivité prend-on en compte aujourd'hui ?

On ne s'engage pas seul sur un chemin, on a besoin d'un guide, d'un accompagnateur, pour ne pas risquer de s'égarer. Mais quel type d'accompagnement choisir ? Le même accompa-

[1] Je ne prends pas en compte les courants syncrétistes comme celui de Jean-Yves Leloup.

gnateur peut-il s'occuper du psychisme et du spirituel ? Sinon, comment articuler les deux accompagnements ?
Tous les chapitres évoqués jusqu'à présent abordent des questions concernant tout chrétien désireux d'approfondir sa vie spirituelle. Mais il existe d'autres étapes, dont les divers mystiques chrétiennes ont abondamment parlé, et il n'y aurait pas à revenir dessus si de nouvelles théories n'avaient vu le jour, pour lesquelles la mystique est le b a ba de la vie chrétienne. L'angoisse est même, pour certains, la porte d'entrée de cette nouvelle forme de mystique qu'ils appellent psycho-mystique. Que penser de cette démocratisation de la mystique ?
Un dernier chapitre situera la dimension ecclésiale de la vie spirituelle. Quel est notre lien avec l'Eglise ? Recul ? Fusion ? ou incorporation, selon la riche doctrine augustinienne du Corps du Christ ?
Le lecteur aura déjà pressenti que toutes ces questions ont vu le jour dans un contexte où règne la confusion. Quels registres sont touchés ? La question méritera qu'on s'y arrête.
Au terme du parcours, il ne restera plus qu'à récapituler les critères fondamentaux qui servent à discerner s'il y a ou non vie spirituelle chrétienne. Quelques-uns, aujourd'hui laissés dans l'ombre — pour ne pas dire oubliés — seront développés.
Une annexe présente l'analyse des principaux livres utilisés pour ce travail.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, je tiens à ce qu'il soit bien clair qu'il ne s'agit pas de faire de la polémique ou de juger qui que ce soit. Je voudrais marcher dans le sillage d'Augustin qui écrivait à un confrère évêque qu'il ne pouvait approuver sa doctrine — en l'occurrence croire que Dieu avait un corps —, mais qu'il tenait à garder la charité à son égard. Et serait-ce de l'utopie de croire qu'un dialogue pourrait être possible ?
Les pages qui suivent répondent à une quête de vérité. *Veritas* n'est-elle pas une des devises de l'Ordre des Prêcheurs ?

CHAPITRE I
DES BLESSURES

Nous allons à Dieu avec tout ce que nous sommes : la santé ou la maladie, un caractère passionné ou sentimental, un capital intellectuel plus ou moins riche et, bien sûr, des blessures. Notre être chrétien se bâtit avec tout cela ; rien n'est étranger à notre marche vers Dieu. Dans le lot qui nous échoit en partage, un élément retient tout spécialement l'attention aujourd'hui : la blessure psychologique. Le développement des sciences humaines et leur vulgarisation, un contexte familial et social qui tend à multiplier les blessures chez les enfants, contribuent certainement à mettre cette question au premier plan.
Nous vivons dans un monde dur, qui ne fait pas de cadeau : ce n'est généralement pas l'expérience de la tendresse qui prédomine. Les blessures sont donc inévitables et il est impossible de les laisser de côté lorsque Dieu touche le cœur et qu'on désire marcher vers lui. Mais que recouvre le mot blessure ?

I. Des blessures… de toutes sortes…

« Blessure » recouvre des réalités fort diverses. Le dictionnaire *Littré* définit la blessure comme « une plaie faite par un instrument tranchant » : c'est le corps qui est atteint. Au sens figuré, blessure désigne une « atteinte morale ». La blessure psychologique est de cet ordre : le mot employé met en avant la dimension de traumatisme. Ce type de blessure peut relever du « mal être » ou de la maladie psychique[2]. La distinction est très importante, car le chemin spirituel diffère dans les deux cas.
Une troisième zone de l'être humain, l'âme — ou le cœur selon les auteurs —, peut être blessée. La blessure est alors d'ordre spirituel. On appelle blessures, par exemple, les séquelles du péché originel ou le mal qui résulte des péchés commis. Saint Augustin parle souvent de ces blessures : « Le médecin n'a pas laissé partir les apôtres ainsi, il s'est approché, il leur a fourni un remède, il voyait les blessures de leur cœur et, pour guérir la blessure de leur cœur, il portait en son corps les cicatrices[3] ».
Il est encore une autre blessure : la blessure d'amour (cf. Ct 2, 5 LXX), décrite par les mystiques. Dieu touche l'âme et se retire, causant une souffrance ressentie comme une blessure, jusque dans le corps. D'où la similitude du terme employé. Mais cette « blessure », contrairement aux précédentes, cause de la souffrance parce que le bonheur goûté a pris fin[4], non parce qu'elle serait malfaisante.
Le terme « blessure » est donc équivoque : il peut revêtir plusieurs significations. Il faut donc recourir au contexte pour en préciser le sens. Mais la pensée actuelle ayant tendance à réduire tous les concepts à l'univocité, on peut lire dans un même livre qu'il faut croire que toutes les blessures sont guérissables et, plus loin, que bon nombre de blessures sont les séquelles de notre péché qui peut laisser des traces parfois indélébiles. Si on ne prend pas la peine de préciser de quelles blessures il s'agit dans l'un et l'autre cas, le discours devient incompréhensible et conduit à la confusion. En effet, de quelles blessures délivre le sacrement de réconciliation ? Quelles blessures y apporte-t-on ? Le Christ est-il « le remède à tous nos maux » ?

II. La blessure psychologique

Il ne faut pas oublier que les troubles psychiques ne résultent pas uniquement d'un traumatisme : des difficultés dans la famille, remontant à plusieurs générations, un trouble dans l'identité sexuelle, des fantasmes, peuvent avoir un impact sur l'équilibre psychique. Tous les troubles psychiques ne sont donc pas des blessures et toutes les souffrances intérieures ne sont pas non plus causées par elles : elles peuvent provenir d'un métabolisme déficient. C'est, par exemple, quelquefois le cas de l'angoisse. Le vide intérieur, lui aussi, est la cause

---

[2] 2% de la population seulement est atteint par ce mal. Dans ce cas, un recours au psychiatre est indispensable, car cette blessure est de l'ordre de la cassure.

[3] AUGUSTIN, *S.*, 237, 3.

[4] A. CABASSUT, « Blessure d'amour », *Dictionnaire de Spiritualité*, t. IV, col. 1724-1725.

de grandes souffrances. Pour les oublier, certains se lancent dans des divertissements sans fin, allant du sport à toutes les boulimies possibles.
Quoiqu'on fasse pour guérir, des souffrances demeurent donc, et on a peur de les regarder en face. Qui n'est habité par des peurs, par des désirs multiples et irréalisables qui le tirent dans des directions opposées ? Ou encore par des blessures, par une volonté de puissance, par une fragilité qu'il est préférable d'essayer d'ignorer ou qu'il faut au moins cacher pour sauver la face ?
Je vais essayer de préciser ce qu'il en est des « blessures » aujourd'hui, des blessures psychologiques, puisque ce sont elles qui non seulement sont au premier plan des préoccupations de nos contemporains, mais encore au premier plan de la vie spirituelle ; c'est d'elles que je parlerai lorsque j'emploierai le mot sans autre précision.
La blessure psychologique relève d'un trouble dans le développement harmonieux de l'équilibre psychique. Tout le monde est marqué par une ou plusieurs blessures de ce genre, qui peuvent paralyser l'existence bien qu'étant le plus souvent sans gravité en elles-mêmes.
Il est sûr que Dieu peut donner sa grâce malgré la blessure psychologique. Mais il est évident pourtant qu'elle est un obstacle aux relations avec soi-même, avec Dieu et avec les autres ; elle peut donc freiner l'éclosion des fruits que le Seigneur attend que nous portions. Une question se pose donc aujourd'hui : peut-on intégrer la blessure psychologique dans le développement de la vie spirituelle ? Et comment ? C'est ce que j'aborderai ultérieurement. Pour l'instant, précisons davantage ce que recouvre la blessure psychologique.
Un être humain n'arrive à maturité que par une longue croissance. Parler de croissance, c'est parler de seuils où l'équilibre est sans cesse à retrouver par une intégration d'éléments de plus en plus complexes. Comment éviter, dans ce contexte, qu'une parole ne soit dite trop tôt, qu'un geste n'ait pas pu être situé à sa juste place, qu'un événement ait dépassé la capacité d'intégration, etc. ? De même qu'un enfant n'apprend pas à marcher sans tomber, l'affectivité, l'intelligence, la volonté, la sensibilité, ne se développent pas sans connaître quelques traumatismes qui peuvent être source de blessures. Ce sont elles que recouvre le terme général de « blessure psychologique ». Freinant ou paralysant le développement harmonieux de la personne, elles engendrent des mécanismes de défense, des blocages, des comportements non réfléchis, difficiles à contrôler.
La manifestation de la blessure peut revêtir des apparences fort diverses. L'enfermement ou la timidité provoquent une rupture au niveau des relations avec le monde qui est alors perçu comme un ennemi, comme un juge. A l'inverse, une extériorisation à outrance ou une fuite en avant, peuvent se mettre en place pour oublier le malaise intérieur. L'ironie peut aussi servir de défense contre un environnement appréhendé comme déstabilisant. Ou encore, à la moindre occasion, l'agressivité surgit, apparemment sans raison, quelquefois en alternance avec des réactions de type fusionnel.
Lorsque des événements viennent périodiquement réactiver la blessure, des réactions semblables se produisent. Ils n'en sont pas à proprement parler la cause, mais l'occasion. Ils réactivent la mémoire d'un événement passé peut-être oublié. Une sorte de réflexe conditionné se met en place qui suscite une réaction analogue à celle qui a eu lieu une première fois dans le passé, sans que la réflexion prenne en compte les changements de situation. Tous ces troubles sont les symptômes d'un « Moi » malade… et beaucoup ne peuvent s'aimer, en se voyant ainsi défigurés.
Prenons un exemple. Supposons que dans un mouvement de colère, un éducateur dise à un enfant : « Tu es un incapable ! », et le blesse. Ne pouvant encore mettre des nuances dans cette appréciation de la situation, l'enfant en conclura peut-être : Je ne suis bon à rien, je ne suis pas comme les autres, il en sera toujours ainsi ! Il se déprécie à ses propres yeux et pensera qu'il ne vaut rien non plus aux yeux des autres et de tous les autres. Si un point en lui n'est pas bon, tout en lui est certainement mauvais et cause de honte. Une culpabilité se met

en place et il ne peut pas s'aimer, et personne pense-t-il ne peut l'aimer. Il se replie alors sur lui-même et se cache à tout regard. Tout geste, tout regard, toute parole tombant par la suite sur ce terrain ne pourront qu'être interprétés en mauvaise part. Et l'enfant franchira vite le pas suivant en concluant que tout le monde est contre lui : d'où une peur, une colère, une agressivité latentes.
La blessure touche le plus souvent la mise en place de l'expérience humaine de base.

III. Blessure et relation à l'autre

Un constat : nous vivons dans un monde qui met la blessure, en avant, parmi toutes les souffrances. Mais pourquoi une telle insistance sur les blessures, alors que bien d'autres souffrances handicapent et paralysent quelquefois beaucoup plus ?
Parler de blessure suppose que notre souffrance a été causée par un autre, par un traumatisme subi. Au sens premier, comme nous l'avons vu, la blessure est une plaie ; au sens figuré, c'est une atteinte portée à quelqu'un. Une blessure, à la différence d'autres souffrances, est donc produite par une cause extérieure : un événement, une personne. Elles touchent les relations.
On considère d'ailleurs certaines souffrances comme des blessures, alors qu'elles sont le fruit d'une lecture déformante du réel : c'est par suite d'une perception subjective qu'elles sont ressenties comme des blessures. La personne ou l'événement déclenchants ne sont peut-être qu'un révélateur de ce que nous sommes. Quoiqu'il en soit, toutes les blessures qui retiennent l'attention aujourd'hui ont ceci en commun : la responsabilité est rejetée, à tort ou à raison, sur quelqu'un d'extérieur à soi.
Donner une telle importance aux blessures, cela voudrait-il dire qu'il y a un dysfonctionnement dans la relation à l'autre, au monde ? que le monde environnant est perçu comme la cause de la souffrance ressentie ?
L'autre est regardé comme l'agresseur, comme une source de souffrance et par contrecoup on se place en situation de victime… innocente, bien sûr. Regarder ses souffrances comme celles d'une victime facilite la déculpabilisation, la bonne conscience. On est pur. Cela évite de se poser des questions sur les dysfonctionnements que l'on porte en soi.
Or si on reçoit des blessures, il est sûr qu'on en provoque soi-même. Probablement autant… mais de cela, on ne garde guère le souvenir. On parle des blessures reçues, mais rarement des blessures données ! Qui va consulter un psychologue pour les blessures données ? Ecraser l'autre, le blesser, ne paraît pas exiger de guérison.
Tout cela me paraît le signe d'un univers où l'on se considère comme le centre, un univers individualiste où l'attention à la subjectivité prédomine. La relation fraternelle est malade.
Ce n'est peut-être pas tellement nouveau : c'est ce que la Bible nous dit lorsqu'elle raconte que Caïn a tué son frère Abel. Il l'a blessé… à mort ! Et dans le sermon sur la montagne : celui qui se met en colère contre son frère est passible du tribunal. Et saint Jean complète en disant que celui qui a de la haine contre son frère est homicide… Le grand enjeu des blessures ne serait-il pas de redécouvrir le chemin de la fraternité ? Tous frères, car tous fils ?

IV. Une zone de souffrance et de faiblesse

La blessure est l'occasion de la prise de conscience d'une zone de souffrance, de fragilité, au fond de soi, qui fait peur. Elle fait d'autant plus peur que les éléments font défaut pour mettre en lumière ce dont il s'agit. Aussi, plus ou moins consciemment, chacun a tendance à l'entourer d'une sorte de gangue pour éviter qu'elle ne contamine le reste de son existence. Mais c'est comme un abcès : s'il n'est pas soigné, le pus s'infiltre peu à peu dans les tissus sains. Et l'entourage ajoute à la souffrance en renvoyant constamment, comme un miroir, à la zone blessée : l'un fait une remarque devant une réaction agressive qui paraît sans fondement ; un autre, devant un enfermement soudain, s'exclamera qu'on ne peut rien attendre d'un adolescent invétéré, etc. Impossible d'oublier la blessure !

Une certaine présentation de la morale sous forme d'impératifs qui semblent tomber comme des couperets sur la zone blessée, ne pourra que contribuer à renforcer le malaise intérieur. La morale évangélique, dans ce contexte, devient elle aussi cause de révolte ou de découragement : le Seigneur n'a-t-il pas enseigné que celui qui dit à son frère : « Renégat ! » est passible de la géhenne de feu ? (Mt 5, 22). Ou encore, ne demande-t-il pas de tendre la joue gauche quand on a été frappé sur la joue droite ? (Mt 5, 39), etc. Est-il, lui aussi, impitoyable ? À l'évidence, la blessure déforme tout ce qui la touche ! On perçoit déjà ici les incidences qu'elle peut avoir sur la vie spirituelle, car le visage du Dieu rencontré sera marqué par cette expérience.
Un abîme sans fond et incontrôlable est perçu au fond de soi-même et la peur du Dieu Juge qui épie tous les actes, la peur du frère qui exacerbe la souffrance par sa parole et ses réactions, la peur de soi-même, se greffent sur la blessure. La situation paraît inextricable.

V. Quelques exemples

Les blessures ont toujours existé, même chez les saints. Rien de nouveau sous le soleil…
Thérèse de Lisieux eut à vivre le choc de la mort de sa mère à quatre ans et demi. Puis à douze ans, elle dût assumer le départ pour le Carmel de sa sœur Pauline qui avait remplacé sa mère auprès d'elle. Ce deuxième choc réveille le premier et Thérèse commence à présenter des symptômes de maladie : maux de tête, anorexie, douleurs au cœur, sensibilité de plus en plus excessive, pleurs intarissables. Une véritable maladie s'ensuivra : tremblement nerveux, hallucinations, peurs, troubles moteurs. Elle fut guérie par un sourire de la Vierge Marie. Mais les maux de tête et les pleurs ne s'arrêtèrent pas pour autant. Des scrupules s'y ajoutèrent, jusqu'à sa guérison complète à quatorze ans. Ce fut alors la grâce de Noël : ses larmes tarirent ; la force lui est donnée par l'enfant de la crèche. Il mit sa force dans la faiblesse de Thérèse.
Saint Ignace de Loyola, dans les débuts de sa conversion, chercha Dieu dans des pratiques ascétiques excessives. Il était aussi obsédé par le péché : les scrupules devinrent son tourment. Il se détruisit physiquement et mentalement, fut tenté par le suicide et finit par tomber d'inanition, tant son corps et son psychisme étaient épuisés. Il adopta alors un mode de vie plus équilibré : il n'est pas arrivé d'un coup à trouver un équilibre psychique.
Dieu ne choisit pas des hommes et des femmes parfaitement équilibrés pour les mettre en route. Il prend chacun où il en est et il demande à chacun d'avoir une attitude semblable à l'égard de lui-même. Les déficiences sont toujours là, mais elles sont appelées à faire partie à part entière du chemin spirituel.

VI. Conclusion

La blessure allant de pair avec une souffrance cachée, c'est spontanément la guérison qui s'impose comme la voie du salut. Quand on souffre, ce qui monte du cœur, c'est un cri vers Dieu : « Seigneur, guéris-moi ». C'est donc sur ce désir de guérison que nous allons nous arrêter maintenant.

CHAPITRE II
GUERIR, LA PLANCHE DU SALUT ?

I. Le contexte actuel

Nous vivons dans un monde matérialiste, dans un monde éclaté. L'angoisse est devenue omniprésente avec, comme corollaire, l'émergence d'un désir : le désir de guérir, qui pourrait bien être la caractéristique de la quête spirituelle de nos contemporains. Apparu d'abord dans le New âge et dans des courants issus du Renouveau charismatique, il s'est largement répandu. Cette quête thérapeutique est une recherche d'unification des profondeurs de l'être passant par une unité entre le psychisme et le spirituel.

Les sectes apportent leur réponse en proposant une mystique fusionnelle qui va de pair avec l'évasion du monde. Bien des chrétiens, hantés par cette même question, se tournent vers la confiance en un Dieu Amour. Une abondante littérature spirituelle se rattache à ce courant.

Mais la réalité est là pour nous rappeler que nous sommes limités, mortels, que le bien-être échappe quand nous croyons l'avoir trouvé. En un mot, nous ne sommes pas Dieu. Cette constatation est devenue si insupportable à nos contemporains qu'ils essaient de l'occulter en cherchant la guérison tout de suite et à tout prix. Peu importe d'ailleurs par quelle voie vient la guérison. Ils sont prêts à tout essayer ; un guérisseur, un médecin, une secte ou n'importe quelle religion.

Mais qu'est-ce que la guérison ? « Guérir, c'est surmonter une rupture avec son propre corps, mais aussi avec l'environnement ». De ce point de vue, ce ne sont pas seulement les maladies physiques qui sont prises en compte : l'exclusion sociale et les maladies psychiques, par exemple, opèrent des ruptures avec l'environnement. Mais quelle que soit la maladie à guérir, un bien-être résulte de la guérison. Et c'est en vue de ce bien-être que la guérison est tant recherchée.

Il suffit d'ailleurs de parler de guérison aujourd'hui pour faire courir les foules. Les sessions de guérison font le plein et les listes d'attente sont parfois longues, qu'il s'agisse des sessions sur « l'évangélisation des profondeurs » de Simone Pacot, des week-ends de guérison de la famille saint-Joseph ou des séances d'interprétation des rêves d'Anselm Grün. Les stages de Patrice Gourrier jouent un rôle similaire en promettant le bien-être. Les milieux charismatiques aussi sont spécialistes de sessions de guérison : il suffit d'évoquer ici le château Saint-Luc. Des communautés religieuses se lancent dans ce courant. Sans compter les livres qui abordent ce thème : ils connaissent un grand succès en librairie.

S'il y a une telle quête de guérison, c'est bien sûr parce que notre société favorise la multiplication des blessures. Il y a trente ou quarante ans, on ne jurait que par le psychiatre. Mais des échecs ont mis à mal la confiance sans borne dans les thérapeutes. Des communautés religieuses par exemple ont été gravement perturbées par un recours intempestif au psychiatre. On s'est aperçu qu'il n'était pas possible de séparer la vie spirituelle du chemin de guérison, ce qui d'ailleurs n'a rien de nouveau, car de tout temps l'Eglise a accompagné les malades. Mais la perception de la relation maladie – vie spirituelle a changé. Deux nouvelles orientations se font jour : soit on écarte tout recours à un thérapeute professionnel, soit on associe la démarche psychologique et la démarche spirituelle. La même personne les prend en main. Il n'est pas anodin d'ailleurs que ce soit surtout des thérapeutes qui se lancent dans l'amalgame du psychologique et du spirituel. Ils ont pour maître Freud, Frankl, ou Jung — le grand-père de la psychologie transpersonnelle. Jésus, le Seigneur, n'est plus le Fils du Père, le Maître qui fait avancer dans les voies spirituelles ; il est lui-même un thérapeute. Une remarque du P. Le Guillou peut permettre d'éclairer la question : « Le "cercle herméneutique" de la confession catholique consistait dans l'involution réciproque du mystère pascal et du témoignage trinitaire. Avec le protestantisme, le "cercle herméneutique" va se situer dans la mutuelle implication du salut christique et de la subjectivité sauvée : "Que m'importe que le Christ ait deux natures du moment qu'il est mon Sauveur". Seulement cette nouvelle situation herméneutique de la foi chrétienne est des plus précaires, car elle établit une relation duelle entre le

Christ et la subjectivité dans l'immanence indéterminée d'une *expérience*. Celle-là n'a d'autre critère qu'elle-même et ne peut se vivre que dans la quête d'une certitude subjective instable.[5] »

II. Quelques questions

Sous l'influence d'un courant essentiellement nord américain, il semble que tout à coup les divers éléments de la vie chrétienne soient mesurés à l'aune de leur valeur thérapeutique. Dans une chronique du Chapitre Général de l'Ordre des Prêcheurs tenu à Providence, il était question de « la valeur curative de la prière[6] ». On s'interroge aussi ça et là sur la dimension thérapeutique de la communauté religieuse. Guérir est devenu le maître mot en tout domaine ; l'instrument préconisé est la psychologie : elle fait figure de nouvelle spiritualité acceptable par toutes les religions. Toute religion cherche donc à acclimater la psycho-spiritualité, sous des formes diverses. Celle-ci apparaît aujourd'hui comme le nouveau chemin du salut qui permet, pense-t-on, d'atteindre tout l'être et pas simplement la tête. La quête holistique est sous-jacente.

On tente ainsi de répondre à des requêtes diverses. Voici quelques-unes des interrogations qui se font jour.

Il faut libérer les émotions qui ont été trop longtemps refoulées. La rencontre du Christ avec les disciples d'Emmaüs n'est-elle pas un signe que Jésus est venu pour cela ?

Il faut guérir les traumatismes psychologiques : la raison ne suffit pas. On dira : que faites-vous du corps ? des sens ? des blessures enfouies dans l'inconscient ? Nous devons découvrir à frais nouveaux que le Christ est le grand thérapeute. Il suffit de regarder les ravages produits dans les communautés religieuses où les supérieurs ont eu l'imprudence d'envoyer leurs frères ou sœurs chez des psychiatres non chrétiens.

Il faut absolument unifier la démarche de guérison psychologique avec la démarche spirituelle. On a laissé inexploitée la puissance de guérison des sacrements. La confession a été délaissée. N'aurait-on pas dû prendre en compte sa dimension thérapeutique ? C'est un appoint important pour sentir que Dieu nous sauve. La santé psychologique est la réalité la plus apte à venir au secours de la foi.

Nous vivons dans un monde blessé, malade. Le premier souci des chrétiens doit être de guérir : le Christ n'a-t-il pas opéré des guérisons ? Comment la proclamation du salut par l'Église peut-elle être fiable tant qu'il y a des malades ? L'Écriture le dit : « Guérissez les malades ». Et que fait-on de la parole : « Je ne suis pas venu pour les bien portants, mais pour les malades » ?

Toutes ces questions ont un dénominateur commun : il faut guérir. Et la guérison est perçue en lien étroit avec la vie chrétienne.

Certains vont même jusqu'à dire que des auteurs comme Simone Pacot ou Anselm Grün sont les plus aptes à faire le pont entre la tradition patristique et nos contemporains. La tradition chrétienne ancienne a été revisitée et la relecture va dans le sens de la quête spirituelle contemporaine. On est en face d'une réinterprétation. Les Pères, constate-t-on, ont accordé une grande place au Christ médecin[7], aux blessures de l'âme, à la guérison spirituelle. Pour désigner une réalité aussi centrale que le salut, n'a-t-on pas utilisé un mot latin qui signifie santé ? [8]. D'où la tendance à intégrer les blessures psychologiques — nouvellement émergées

---

[5] M.-J. LE GUILLOU, *Le Mystère du Père*, Fayard, 1973, p. 98.

[6] Chronique du Chapitre de Providence, 26 juillet 2001.

[7] « Regarde Dieu comme ton médecin ; demande-lui la santé (*salus*), et lui-même sera ton salut, demande-lui la santé non comme de l'extérieur, mais pour que lui-même soit ton salut » (AUGUSTIN, *En. in Ps.* 85, 9).

[8] « Naître ici-bas dans un corps mortel, c'est commencer à être malade. Il faut chaque jour mille remèdes pour réparer nos défaillances ; ces remèdes quotidiens sont les soutiens que réclament toutes nos infirmités (faim, soif, etc.). Ô homme, si ton état de langueur te prouve que tu es malade, pense d'abord à ta santé (*salus*). Ta santé, c'est le Christ, pense donc au Christ. Prends le calice du salut (*salus*) ; c'est lui qui guérit toutes tes langueurs » (AUGUSTIN, *En. in Ps.* 102, 6).

comme telles dans le champ de la conscience — à tout le processus de guérison spirituelle que les Pères de l'Église et les auteurs spirituels postérieurs ont analysé.

III. Une demande actuelle : « La foi au secours de la santé »

La foi chrétienne telle qu'elle est présentée dans l'Eglise semble être, pour beaucoup, à mille lieux de la réalité quotidienne. Dieu nous aime de toute éternité, Dieu nous a élus comme ses fils, nous sommes fils dans le Fils. Tout cela est très beau, c'est un bel idéal, mais bien loin de la vie concrète. Comment une foi qui laisse persister une souffrance lancinante peut-elle être crédible ?

L'Église, pour beaucoup, se réduit à être la gardienne rigide du dogme et de la morale : croire ce que dit l'Église, pratiquer ce qu'elle enseigne : voilà ce qui apparaît comme sa seule raison d'être. On lui reproche de refouler l'affectivité, le senti, les émotions. La vie chrétienne apparaît comme exigeant une perfection du comportement, impossible à atteindre.

Or il est aujourd'hui impensable de parler de vie spirituelle en faisant abstraction du conditionnement biologique propre à chacun, des conditions familiales, de l'hérédité, des traumatismes reçus, de la fragilité psychique. Des ruptures sont là, en chacun : rupture avec son corps, avec son psychisme, avec l'environnement. Comment les guérir ? Telle est la question qui attend une réponse. Pour être crédible, la foi doit donc être performante en matière de guérison et d'abord de guérison des blessures. Comme l'écrivait un religieux, si Dieu ne guérit pas, je n'ai plus de raison de rester dans l'Église. La relation personnelle à Dieu passe au second plan. Toute la quête se porte sur la guérison source de bien-être. La foi est réquisitionnée au secours de la santé. On espère d'ailleurs la rendre ainsi attirante !

Pour E. Drewermann[9], il y a identification entre guérison et accès à la foi. Notre propre équilibre dépend de la manière dont nous envisageons les questions spirituelles. *« La foi ne fait qu'un avec la guérison de l'homme. »* La religion se présente donc comme la voie tout indiquée vers l'épanouissement et la construction de la personne.

Dieu est mis ainsi à mon service : il doit me guérir, me donner la force, m'épanouir. Sinon, j'irai chercher sur le supermarché des techniques de l'épanouissement de soi une solution plus performante.

On cherche des réponses auprès des techniques psycho-spirituelles : on essaie ainsi de faire l'unité entre le psychique et le spirituel. Toujours selon E. Drewermann, « l'expérience est la voie royale pour rencontrer Dieu comme pour retrouver son unité intérieure ; celle que l'analyste inventorie à la lumière de la théorie de l'inconscient. » Mais de quelle expérience s'agit-il ? Dans la même ligne, S. Pacot propose de parvenir à l'unité intérieure grâce à ce qu'elle appelle « la quatrième loi de vie »[10].

La vie spirituelle devient un appoint à un travail psychologique, elle apporte un plus. Une confusion s'opère entre les deux domaines et nuit autant à la démarche thérapeutique qu'à la démarche spirituelle, car les deux ne se situent pas sur le même plan. La première est une démarche humaine, qui obéit à des lois propres, l'autre est de l'ordre de la relation à Dieu, elle est acquiescement au don de Dieu : aucune technique ne peut avoir prise sur elle et elle n'est pas au service d'une technique, quelle qu'elle soit.

IV. Quel visage de Dieu ?

---

[9] Eugen Drewermann est prêtre, théologien, psychanalyste disciple de Jung. Il a été suspendu d'enseignement théologique à l'Université catholique de Paderborn par son évêque, à la suite de la parution de son livre *Fonctionnaires de Dieu* en1989.

[10] Voir en appendice l'analyse du livre de S. PACOT, *Reviens à la vie. L'Evangélisation des profondeurs*, t. II, Éd. du Cerf, 2003.

A. Dieu mère

Bien souvent le désir qui émerge à la conscience est donc un désir de guérir. La guérison en vue d'un bien-être devient le but recherché ; nous l'attendons de la toute puissance de Dieu. Dieu n'est plus le Père, mais le thérapeute. Nous sommes comme un jardinier qui ne penserait qu'à désherber son jardin et qui oublierait le but de son travail : la croissance de ce qu'il a semé et la récolte.

Lorsque la guérison focalise toute la recherche spirituelle, le sensible et l'émotionnel l'emportent sur la cohérence doctrinale ; la relation à Dieu est fondée sur l'émotion plus que sur la médiation du langage parlé. La guérison du Moi est centrale : tous les troubles sont regardés comme des blessures intérieures que Dieu serait censé guérir ; la relation à Dieu devient une relation de malade à guérisseur ; Dieu est perçu comme la mère qui guérit et console, qui porte dans ses bras. On s'appuie sur Isaïe, Jérémie, le Psaume 130, qui parlent de Dieu comme d'une mère. Les sensations sont regardées comme des signes de Dieu ; on attend de Dieu une réponse immédiate à sa prière.

On entend des réactions comme celles-ci : « Puisque ça fait du bien, c'est bon. Il ne faut pas trop regarder à la justesse de la doctrine », « Notre prière était bonne, puisque nous avons vibré », « Ce partage d'Évangile est bien, nous sentons la connivence », « C'est mon vécu : on peut me dire ce qu'on veut, je ne changerai pas d'avis ! », « Cette doctrine spirituelle est bonne puisqu'elle m'a fait du bien ».

On privilégie l'expérience sensible, le senti. C'est une religion fondée sur le symbole de la mère où l'imaginaire l'emporte sur la mise en œuvre de l'intelligence. On cherche le merveilleux : on est avide d'apparitions et de tous les phénomènes paranormaux. Or quelqu'un chez qui s'opère une guérison psychologique spectaculaire n'a pas forcément progressé dans la vie spirituelle et quelqu'un qui fait un véritable chemin spirituel gardera peut-être toute sa vie des entraves psychologiques. On mélange le psychologique et l'émotionnel avec le spirituel, jusqu'à les identifier de façon plus ou moins explicite. On rejette l'intellectuel et le rationnel. Une quête de Dieu de ce type peut conduire, dans les cas limites, au suicide. Celui-ci apparaît alors comme le moyen le plus radical de rejoindre Dieu sans aucune entrave. L'union à Dieu s'est transformée en recherche de fusion.

Parler de « Dieu mère », en voulant éliminer le masculin utilisé pour en parler c'est, d'une certaine façon, une quête de transparence, de fusion. Les religions de la mère refont ainsi surface dans la spiritualité chrétienne. On laisse tomber ce qui est le spécifique de la foi chrétienne : Dieu est celui qui donne la Parole ; il donne les dix paroles de vie — appelées habituellement les dix commandements. Sa parole, c'est son Verbe créateur, la parole créatrice. Il dit, et cela arrive. « Que la lumière soit », elle est. Et le Verbe s'est fait chair. Il est aussi celui qui a donné la loi sur le Sinaï. La Loi nouvelle, c'est l'Esprit Saint qui crie en nous : *Abba*. Dieu est Père parce qu'il est celui qui met des médiations. On constate d'ailleurs que le courant féministe qui supporte mal que Dieu se dise au masculin, rejette les médiations.

B. Jésus thérapeute

Jésus superstar, Jésus révolutionnaire, ont laissé la place à Jésus thérapeute. Jésus est présenté avant tout comme le médecin qui guérit nos blessures, ce qui a donné naissance à un courant de guérison appelé « christothérapie[11] ».

L'attention se porte sur le thérapeute exceptionnel qu'est le Christ. Ce qui est retenu, c'est la puissance qui lui vient de sa divinité. Donc, faisons-lui confiance et nous serons guéris ! Jésus est présenté ici comme un thérapeute qui tient du magicien tout-puissant. Et la confiance qui lui est donnée revient à du quiétisme. Sa thérapie a donc une efficacité hors pair.

---

[11] Voir A. de BLŸ, « Christothérapie. Au Québec la communauté de l'Alliance », *Feu et Lumière,* n° 195, mai 2001, p. 14-19.

En outre, à l'encontre de toutes les thérapies, bien connues pour leur longue durée, la christothérapie est d'une rapidité sans pareille. La guérison est donc efficace et rapide, et encore gratuite ! Elle a aussi l'avantage de procurer un épanouissement spirituel.

V. La démarche de guérison intérieure

La guérison intérieure semble être définie comme : « le regard de Miséricorde du Christ se posant sur les blessures intérieures de l'homme[12] », blessures qui sont accompagnées de mécanismes de défense et sont de ce fait insupportables. La guérison est produite par le regard du Seigneur descendant sur elles sans juger. La personne peut ainsi se savoir aimée, pardonnée. Serait-ce établir implicitement une équivalence entre blessure et péché ? Car qu'est-ce que Dieu pardonne ?
Quoi qu'il en soit pour l'instant, la démarche de guérison peut s'accomplir par plusieurs chemins ; j'en ai retenu trois. Le chemin des pèlerinages intérieurs, utilisé en christothérapie, étant étudié plus loin, il ne sera pas abordé ici.

A. La parole de connaissance

Dans les groupes charismatiques, certains reçoivent une parole intérieure — une parole de connaissance — concernant le mal dont souffre l'un des participants. Ils la disent en pleine assemblée et celui qui est concerné se reconnaît. Puis on fait une prière sur la personne malade, avec ou sans imposition des mains.

B. Une guérison intérieure en deux étapes

Il existe une autre méthode, utilisée par des thérapeutes[13] : elle allie les connaissances professionnelles à la prière, et quelquefois au sacrement de réconciliation. Dans un premier temps a lieu l'anamnèse pratiquée en tête à tête dans un climat de confiance. Elle comporte la formulation du symptôme qui a conduit à demander la guérison, l'évaluation de la motivation spirituelle, l'histoire des symptômes et le développement de la personne au plan psychoaffectif et spirituel. Ce premier temps fait apparaître la blessure en pleine lumière ainsi que les pardons à donner. Vient alors la deuxième étape : la guérison de la mémoire. Le souvenir qui a provoqué un traumatisme va être désamorcé, libéré de la violence qu'il a suscitée. Pour cela, deux formes de prière sont préconisées : « la prière sur les blessures » ou « la prière sur les niveaux sensoriels de la mémoire »… qui n'est pas sans danger, paraît-il.
Dans leur livre *La Guérison des souvenirs*, deux jésuites américains procèdent avec beaucoup plus d'étapes, mais sont dans la même ligne.

C. L'évangélisation des profondeurs

Une autre approche est apparue récemment : l'évangélisation des profondeurs, de Simone Pacot[14], dont je rappelle les grandes lignes.
La vie spirituelle est une ouverture à la vie de l'Esprit. Mais un constat s'impose : notre chemin vers Dieu est entravé. Il paraît donc normal de commencer par cerner les obstacles à cette ouverture, de façon à pouvoir les faire disparaître. Les plus grands obstacles à la vie d'enfant de Dieu à laquelle nous sommes appelés, ce sont les blessures, « les blessures de notre histoire mal vécue », et les émotions qui les accompagnent. Le tout constitue une maladie qui se traduit par l'enfermement, la honte, les remous divers qui nous habitent. La racine est à chercher dans la fusion, la non-différenciation.

---

[12] DOCTEUR P. MADRE, *Mystère d'amour et ministère de guérison*, Le lion de Juda et l'Agneau immolé, Pneumathèque, Paris, 1984.
[13] Ibid.
[14] SIMONE PACOT, *L'Evangélisation des profondeurs*, Éd. du Cerf, 2004.

Une fois qu'on a cerné les obstacles qui empêchent d'avancer, de s'ouvrir pour accueillir le don de Dieu, il ne reste plus qu'à chercher les moyens à mettre en œuvre pour les faire disparaître. Pour cela, cinq lois de la vie, découvertes grâce à la Parole de Dieu, sont proposées : le choix de vivre, l'acceptation de la condition humaine, le déploiement de l'identité spécifique de chaque personne en Dieu et une juste relation aux autres, l'unité de la personne habitée par le Dieu vivant, l'entrée dans la fécondité et le don.
La remontée vers la vie peut alors avoir lieu. Elle commence par la repentance d'avoir transgressé une loi de la vie, même si le plus souvent, c'est involontairement. Suit la conversion, c'est-à-dire un changement de direction, grâce à l'attraction exercée par la beauté de la loi de vie découverte. Un renoncement au chemin de mort est alors nécessaire, qui passe par un chemin de deuil. C'est alors le temps de l'accueil de la résurrection : les comportements sont évangélisés, l'unité intérieure est retrouvée. Tout cela est possible parce que notre liberté, même si elle est abîmée, demeure pour une part.
Cette démarche est une psychologisation de la démarche spirituelle des Pères du désert, sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir. Mais je retiens ici le point le plus contestable du parcours : un détournement de la Parole de Dieu dans un but utilitaire. Reconnaître ses limites humaines, guérir les blessures autant que faire se peut, sortir de la fusion et de la confusion, autant de choses qui sont bonnes et qui favorisent la croissance dans la vie spirituelle. Mais est-ce pour nous révéler cela que Dieu nous a donné sa Parole ? La Parole de Dieu nous dit son dessein pour les hommes, son immense charité et nous montre comment nous pouvons rendre amour pour amour. L'Ecriture s'écoute dans la foi. Elle n'est pas un manuel de structuration psychique, bien que la force de la Parole puisse, comme par ricochet, contribuer à un équilibre global de la personne ; car l'amour de Dieu qui touche le cœur y apporte la guérison, en se « répercutant » sur tout l'être.

VI. Ministère de guérison, avec les Béatitudes

Par la mise en lumière des charismes, le Renouveau charismatique a contribué à lancer une réflexion sur un nouveau type de ministère, le ministère de guérison. Retenons la définition du charisme proposée : une grâce gratuite donnée par Dieu pour le bien des autres, un don extraordinaire exercé sous une forme sensible et toujours transitoire. Le fondement scripturaire se trouve en 1 Co 12, 4-11. Qu'est-ce qu'un charisme n'est pas ? Un don du Saint Esprit, un pouvoir magique ou parapsychologique.
Le charisme de guérison, un des neufs charismes de saint Paul peut, nous dit-on, devenir un ministère. Charisme et ministère sont ainsi associés. Il faudra nous interroger sur le bien-fondé de cet assemblage et aussi sur son fondement : la nature des charismes.

VII. Dimension sacramentelle de la guérison

On parle dans le Renouveau[15] de la « réalité ecclésiale thérapeutique » estompée dans l'Église. Jésus, lorsqu'il était face à la maladie, tenait compte de la cause du mal ; « il nous faut donc acquérir un sens diagnostique qui nous permette de prier adéquatement et précisément pour le malade ». Pour cela on fait appel aux trois sacrements de guérison.
Le sacrement de la réconciliation est lié à la culpabilité, elle-même associée à l'angoisse qui engendre la violence. A la source ? l'homme ne se sait pas aimé. « En ce sens-là, je suis pécheur », sans le concours de ma responsabilité consciente. Le pardon est nécessaire pour les réactions violentes de notre nature d'homme pécheur. Ce qui explique que le sacrement du pardon soit bienvenu à la suite d'une guérison intérieure. Ce sacrement vivifie et guérit, il est un moyen donné par Dieu, et combien puissant, pour grandir dans l'amour et la pacification intérieure. « Son impact au plan psychologique, surtout s'il est bien "administré" et bien "re-

[15] DOCTEUR P. MADRE, *Mystère d'amour et ministère de guérison, Le lion de Juda et l'Agneau immolé*, Pneumathèque, Paris, 1984.

çu", est indéniable, et susceptible d'être à lui seul cause de guérison intérieure ». Le sacrement de réconciliation devient une thérapie complémentaire, comme les deux autres sacrements de guérison : l'onction des malades et l'eucharistie, dont on oublie souvent cette propriété.

VIII. Point de vue philosophique et théologique

L. Camiade[16] a mené une réflexion théologique et philosophique sur la guérison en désirant s'ouvrir au Nouvel Âge. Qu'est-ce que guérir ? La guérison est définie comme « la délivrance des contraintes, imposées par un mal physique ou une maladie psychologique, qui permet une amélioration de ses conditions d'existence et de ses relations ». Elle « résonne comme un mieux-être et un plus-être ».

La fameuse formule de Descartes : « Je pense donc je suis » devient : « Je guéris, donc je suis ». En effet, l'être prend consistance dès lors que la durée de la vie prend un sens ». Toute la théologie de la guérison est fondée, comme on le voit, sur le subjectivisme, sur la conscience que l'homme a de lui-même.

Ce serait dans l'expérience de la guérison que quelqu'un peut trouver une raison d'exister. C'est même dans cette expérience que beaucoup auraient la possibilité d'accéder à la dimension métaphysique de l'existence. N'est-elle pas la prise de conscience qu'une puissance *autre* que soi surgit au cœur de son expérience ? La rencontre *du sauveur et du sauvé* est donc regardée comme l'expérience fondamentale. Elle n'est pas autre chose que l'expérience du salut. Le salut est réduit à la guérison. La découverte du Père, liée à la révélation, est absente de cette vision du salut.

IX. Guérir l'être ?

L'ontothérapie[17], guérison de tout l'être — le corps, la psychè et l'esprit —, est récemment apparue sur le marché des thérapies. C'est une « doctrine thérapeutique » qui se veut une « divinisation » de la science psychologique opérée par la conversion à l'anthropologie chrétienne des différentes approches psychologiques. Elle se présente comme une synthèse psycho-spirituelle, qui permet à tout l'être de s'ordonner au Christ.

Le néologisme « ontothérapie » est très significatif. Il est formé sur le suffixe « Thérapie » — guérison — et non sur le suffixe « Logie » — *logos*, discours, parole. La guérison, et non la parole, se trouve au cœur de cette doctrine. Le retour à une religion du Dieu-mère est à l'arrière-fond, alors que le christianisme est une religion du Dieu-Père, une religion de la parole.

Ces propos donnent à réfléchir. Car parler d'ontothérapie (terme grec qui veut dire : guérison de l'être) laisse penser que l'être est malade, puisqu'il a besoin de guérison. Or « être », c'est le don que Dieu fait à chacun. On dira : il y a une rose sur ce rosier, il y a une table dans cette maison. Il y a des êtres que je perçois. Il y a…, là est la connaissance du don fondamental.

Ces êtres ont des particularités : l'un est grand, l'autre petit ; l'un est malade, l'autre en bonne santé ; l'un intelligent, l'autre handicapé ; l'un a des réactions rapides et l'autre des réactions lentes ; et tous sont pécheurs. Mais tous sont. Que la guérison lui arrive ou que la maladie demeure, qu'il soit criminel ou le cœur sur la main, ils sont. Comment l'être pourrait-il être malade, comme le pensaient les jansénistes ? Il est plus profond que tout ce qui en nous change au fil des jours et des années. Nous sommes sortis des mains de Dieu qui nous a donné l'être, qui est à la racine de notre être. C'est le premier don pour lequel nous devons rendre grâces, pour nous mais aussi pour les êtres qui n'ont pas la parole pour le faire : la

---

[16] L. CAMIADE, *Je guéris donc je suis. Pour une théologie de la guérison*, Le Sarment, 2001.

[17] FR. EPHRAÏM, « Ontothérapie. Une approche de l'être dans sa totalité ; corps, psychisme et esprit », *Feu et lumière*, juillet-août 2000, n° 186, p. 10-19.

lune et le soleil, le vent et la neige, les arbres et les oiseaux. C'est ce que font les psaumes, quand ils louent le créateur en donnant la parole à toutes les créatures !
Parler d'ontothérapie supposerait que Dieu a raté sa création : or la création est bonne. « Il vit que cela était bon ». Même le péché n'enlève pas la bonté et la beauté des créatures de Dieu.
Pourtant l'expérience est là : nous sommes malades, nous sommes mal dans notre peau, nous sommes pécheurs… Des liens peuvent exister entre ces divers états, mais savons-nous de quoi nous parlons lorsque nous employons ces termes ? Qu'est-ce qui est donc malade en nous, si ce n'est pas l'être ? Ce sont les richesses que nous avons à gérer — le corps, le psychisme, l'intelligence, l'affectivité, la volonté, la sensibilité — et dont nous sommes bien souvent de mauvais gestionnaires, pour nous-mêmes ou pour les autres. Nous devons chercher à guérir en tous ces domaines, ou de façon plus réaliste, à soulager lorsqu'il se produit une altération. Mais nous sommes alors au niveau du faire et non de l'être.
Notre regard doit donc se faire plus profond. Pourquoi une altération peut-elle se produire en nous par suite de la maladie ? Une constatation s'impose, que nos contemporains essaient d'occulter : nous sommes sujets au changement, nous sommes limités, en un mot : nous ne sommes pas Dieu. Tout ce qui nous rappelle à cette réalité est devenu insupportable. Il faut guérir, guérir, guérir… et supprimer toute souffrance, toute maladie… et oublier que nous sommes mortels. Faute de pouvoir supprimer la mort, on la camoufle le plus possible.

X. Les écueils

A. Le danger de la gnose

Toutes les méthodes de guérison préconisées peuvent obtenir des résultats positifs dans des cas particuliers. Mais probablement pas à tous les coups : il ne faut pas oublier la tendance à parler des succès… en passant les échecs sous silence. Mais même lorsque les guérisons atteignent un taux appréciable, il faut se garder de généraliser : c'est une faute dans le jugement comme le dit la philosophie classique, car ce qui est bon pour quelqu'un peut ne pas l'être pour un autre. On peut appliquer à la guérison ce que saint Thomas dit de l'action morale et de tout ce qui en relève : le discours sur la guérison est incertain et variable, et combien plus incertaines sont les applications qu'on en fait aux cas particuliers ! Il faut donc chercher ce qu'il convient de faire dans chaque cas, après avoir considéré toutes les particularités de la situation.
Comment serait-il donc possible d'ériger en une doctrine spirituelle appuyée sur l'Ecriture et sur la tradition, une méthode qui a réussi à quelques personnes ? Or ce pas est souvent franchi. On peut citer Anselm Grün, Simone Pacot, les Béatitudes ou d'autres. Le manque de formation théologique et spirituelle apparaît alors de façon flagrante. L'Ecriture et les Pères sont complètement déformés et on frôle la gnose, quand on ne tombe pas dans une gnose délirante comme A. Grün.

B. L'instrumentalisation de la spiritualité

Le P. Flipo (s.j.) mettait en garde contre l'instrumentalisation de la spiritualité. Le danger n'est pas chimérique. Car une utilisation des sacrements ou de la Parole de Dieu dans un but thérapeutique revient à réduire la vie spirituelle à une technique de développement humain. Or la vie spirituelle est une ouverture du cœur à Dieu, elle est relation au Christ : c'est le mouvement inverse du retour sur soi qui est à la racine de ces chemins de guérison proposés. La vie spirituelle est croissance de l'amour dans le cœur, croissance dans l'amour que le Saint-Esprit a répandu dans nos cœurs, comme dit saint Paul (Rm 5, 5). Toutes les techniques de la terre ne pourront en rien y contribuer : les deux ne sont pas de la même nature.
Nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur ce qu'est la guérison spirituelle.

C. Recours intempestif à la puissance de Dieu

Chercher la guérison d'une maladie psychologique ou physique par la prière, revient à penser que la puissance est le mode normal utilisé par Dieu pour trouver une solution à nos problèmes. La vie spirituelle se centre sur une puissance de Dieu de type magique et non plus sur sa miséricorde, sur l'amour. Il est normal qu'un malade demande à Dieu sa guérison : quiconque est atteint d'une souffrance, d'une maladie pour laquelle il ne trouve pas de remède se tourne vers Dieu pour implorer son secours. Cela est normal et ne date pas d'aujourd'hui ; il suffit de lire les psaumes : les cris de détresse lancés vers Dieu dans l'attente de son secours se retrouvent dans un grand nombre d'entre eux.

Mais il faut aller jusqu'au bout du chemin que nous découvre l'évangile. Sur la croix, Jésus a poussé un cri : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? ». Et le Père n'est pas venu enlever les clous de ses mains et de ses pieds. Lorsque Dieu n'exauce pas la prière de celui qui demande la guérison, une démarche spirituelle s'ouvre pour lui : il est invité à une conversion de sa volonté, à l'exemple de celle de Jésus à Gethsémani. Ce retournement est aussi une façon pour Dieu d'exaucer notre prière. Il nous décentre de nous-mêmes.

Dieu est Créateur et Providence, mais il ne télescope ni les limites liées à notre finitude de créature, ni les conséquences des défaillances des libertés humaines. Il agit par les causes secondes.

Penser que la prière conduit à une guérison assurée, c'est prendre Dieu pour un magicien. Or Dieu a créé l'homme et « l'a laissé à son conseil », dit l'Ecriture. Il l'a placé comme son lieutenant, au milieu de la création. C'est dire que Dieu n'intervient pas en permanence pour modifier le cours de sa création. Il laisse à l'homme la responsabilité de développer les ressources qu'il lui a données. Le reconnaître conduit à passer par les médiations humaines, au lieu de les télescoper par un recours direct et immédiat à Dieu à tout bout de champ.

Les émotions l'emportent trop souvent aujourd'hui sur la raison. Un environnement chaleureux peut être libérateur, et donner l'impression d'un miracle. Mais peut-il remplacer la mise en œuvre de la responsabilité et de la liberté de chacun, que les thérapies classiques promeuvent ? Le chemin thérapeutique est, lui aussi, une médiation.

D. Dieu, une idole ?

Attendre de Dieu qu'il me protège, qu'il me guérisse, qu'il me délivre de la souffrance, de la mort, du malheur, de la solitude, de la crainte de l'avenir, c'est en faire une idole. Ce n'est pas nouveau : les païens le faisaient déjà. On fait ainsi jouer à Dieu le rôle d'une mère protectrice, jusqu'au jour où l'illusion se dévoile à nos yeux. Des questions surgissent alors : Qu'est-ce que j'ai fait à Dieu pour que cela m'arrive ? Ou bien : Comment Dieu peut-il avoir permis qu'une pareille chose m'arrive ? Dieu est-il bon ? Existe-t-il ? Il y a, derrière ces interrogations, un refus de dépendre d'un réel menaçant : il bouscule, on ne peut le maîtriser, et donc il fait peur et met dans l'angoisse. L'idole du Dieu tout-puissant et protecteur repose sur un refus de regarder en face tout ce qui nous fait prendre conscience de la finitude de notre être.

E. Un fruit de l'orgueil ?

Tout le monde est d'accord pour dire qu'on ne peut pas s'improviser chirurgien. De quel droit pense-t-on pouvoir, sans compétence particulière, avec le seul instrument de la prière, soigner des maladies psychiques ? C'est une prétention de toute-puissante qui ressemble étrangement à l'orgueil. On peut d'ailleurs aggraver la maladie sous prétexte de la guérir. Le délire mystique, ou tout simplement une rechute, ne sont pas des vues de l'esprit.

F. L'ontologie en recul

La culture est décrochée aujourd'hui des problèmes du réel. L'être n'a plus de consistance. Nous ne sommes plus des êtres ouverts à l'être, accueillant le réel. Le subjectivisme est devenus le critère de la pensée. Et la guérison n'échappe pas à cette dérive.

XI. Conclusion

Le XVIIIe siècle a été le siècle des Lumières, le siècle de la déesse Raison. Il se pourrait que le XXIe siècle soit celui de la déesse Psy… E. Drewermann est un exemple typique du refus des Lumières. Il récuse le primat de la raison sur toute intuition sensible. Ce qui importe pour lui, ce sont les manifestations de l'inconscient, ce qui conduit à l'exaltation du subjectivisme. Il ne faut trouver sa justification qu'en soi-même.

La quête de guérison actuelle est dans cette ligne. Il est vrai que Jésus a dit : « Je ne suis pas venu pour les bien portants mais pour les malades ». Mais guérir n'est pas le but. Guérir, c'est enlever des obstacles réels au développement de la vie filiale et cela ne peut se réaliser en perfection : la guérison complète sera après la mort, lorsque nous verrons Dieu, lorsque nous ressusciterons dans une humanité transfigurée. Nous sommes pour l'instant en voie de guérison, et certaines souffrances nous accompagneront toute notre vie : tout n'est pas perdu pour autant. Nous allons à Dieu avec ce que nous sommes, nos souffrances, nos handicaps. Confondre relation à Dieu et guérison est une façon de se centrer sur soi-même.

Il y a d'ailleurs un risque à vouloir guérir toutes les blessures, car on court le danger de rompre des réactions qui servent à quelqu'un de défense et donc de protection contre des angoisses impossibles à affronter pour l'instant.

Il faut trouver un juste équilibre dans le chemin de guérison. Chercher à guérir dans la mesure du possible est légitime, mais sans oublier que le développement de la vie filiale elle-même contribue à notre guérison, puisqu'elle oriente le désir vers son bonheur, vers sa fin.

En étudiant la question de la guérison, nous avons rejoint les grandes interrogations que nous posent les courants spirituels contemporains. Quelle est ma relation à Dieu ? Qui est le Dieu que le Christ nous a révélé ? Et qui est le Christ ? Comment le salut concerne-t-il les hommes de notre temps, blessés et quelquefois anéantis par les épreuves de la vie ? Faut-il changer la réalité du salut que l'Église annonce depuis plus de vingt siècles pour en faire une adaptation directement consommable par tous ? Quelle relation la spiritualité entretient-elle avec le dogme — fondé sur la révélation —, avec la morale ? Suffit-il de professer des lèvres la foi de l'Église ? La spiritualité est-elle encore la forme que la foi imprime à notre vie ?

L'enjeu est grave, car selon la réponse apportée, on pourra ou non puiser à sa guise dans les spiritualités à la mode qui ne sont pas fondées sur la foi catholique. Lorsque la spiritualité est devenue autonome, dépendant essentiellement de « mes » besoins, de « mon » affectivité, de « mon » bien-être, le subjectivisme a remplacé la foi.

Le présent ouvrage soulève une question sur laquelle l'Église devra finir par se prononcer : la Révélation a-t-elle pour but de justifier la quête de bien-être de nos contemporains ?

CHAPITRE III
SOUFFRANCE OU PECHE ?

Guérison des blessures, refus de la finitude, suppression de toute souffrance, tout cela conduit à se demander quel est l'enjeu de notre relation à Dieu.

I. La souffrance au cœur de la relation à Dieu ?

A. Assumer les étapes de la souffrance

Que faire, face à la souffrance ? Un médecin[18] peut se sentir impuissant ; c'est le cas de B. Dubois. Il a donc recours à la foi. La foi seule, pense-t-il — avec l'amour —, permet de l'assumer, ce qui revient à prendre le chemin indiqué par sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, le chemin que Jésus le premier nous a appelés à suivre. Son invitation à venir à l'amour : « Venez à moi », comporte pour B. Dubois, sept étapes. Ce sont les étapes d'un travail de deuil : la dénégation, la protestation — colère, révolte —, les larmes dans la tristesse, le marchandage, la déprime, la lumière, l'offrande. Chaque étape est une manière de vivre la souffrance, et chacune nous découvre un visage de Dieu. Chaque étape s'appuie sur l'Écriture : Mt 21, 28-31 ; Is 30, 27-33 ; Ps 75, 11 ; Ps 51 ; Mt 10, 17-22 ; Mc 14, 36, et bien d'autres passages.
Un grave problème est soulevé ici, déjà rencontré dans le chapitre sur la guérison : celui de la lecture de l'Écriture. Peut-on lire la Parole de Dieu d'un point de vue psychologique, en dehors d'un regard de foi ? Même avec ce regard, suffit-il, par exemple, de voir dans un passage biblique : « Je ne veux pas » pour l'interpréter comme une dénégation ? La Parole de Dieu serait-elle un simple assemblage de mots que chacun peut interpréter à sa guise ? Ceci dit, il est vrai que les psychologues peuvent trouver dans l'Écriture toutes les réactions psychologiques possibles. En effet, comment pourrait-il être question des réactions de l'homme face à Dieu, sans que sa psychologie intervienne ? Tout l'homme va à Dieu : corps, psychologie, intelligence, langage, etc., et il est d'ailleurs heureux que l'homme dont il est question dans la Bible, soit un homme dont la psychologie est semblable à celle des hommes qui vivent dans notre monde. Sinon quel serait cet homme étrange auquel est donné le salut ? Mais l'enseignement de Jésus ne porte pas là-dessus. Nous n'avions pas besoin que Dieu se fasse homme pour nous apprendre cela : la réflexion et la recherche de l'homme y suffisent.
Jésus est venu, tendu vers la croix : « au lieu de la joie qui lui était proposée, il endura une croix », nous dit l'épître aux Hébreux (He 12, 2). Jean nous dit qu'élevé de terre, il attire tout à lui (Jn 12, 32). Pierre écrit lui aussi : « C'est par beaucoup de souffrances qu'on entre dans le Royaume des cieux ». C'est la seule parole chrétienne sur la souffrance.

B. L'homme face au mystère du mal… dans la ligne d'E. Drewermann

Dieu est Amour, alors pourquoi la souffrance ? Cette question est perpétuelle et n'a pas de réponse. Elle est pourtant au cœur de la vie humaine. Aussi certains la place-t-il au cœur de la révélation, au cœur du mystère du salut[19]. D'après eux, face au mal et à la souffrance résultant du péché originel, le Seigneur, dans son amour, désira tirer l'homme de sa souffrance, tout en lui laissant sa liberté. La rédemption devient le chemin pris par Dieu pour que la souffrance des hommes soit le lieu même du salut. L'important est alors de situer « le mystère de l'Homme face au mystère du Mal ». Mais sommes-nous rachetés du péché, ou sauvés de la souffrance ? Serait-elle le principal obstacle à la vie filiale ? La guérison pourrait-elle seule restaurer le lien de notre filiation ?
Que devient le péché ? C'est pourtant lui, et lui seul, qui crée une rupture dans la relation avec le Père. La blessure psychologique ne saurait rompre ce lien, pas plus que la souffrance ou l'angoisse, bien que tout cela puisse en retarder le développement et empêcher l'entrée

[18] B. DUBOIS, *Le Travail du deuil au quotidien*, Maria Multimédia, Communauté des Béatitudes, 1996. (Cassette).
[19] DOCTEUR P. MADRE, *Mystère d'amour et ministère de guérison*, Le lion de Juda et l'Agneau immolé, Pneumathèque, Paris, 1984.

dans une vie spirituelle adulte. Les conséquences sur la vie spirituelle sont réelles, mais nous ne sommes pourtant pas en présence de réalités de foi.
C'est la nature du péché qui est remise en cause ici par un courant issu du théologien allemand E. Drewermann. Un glissement s'opère du péché à la souffrance, et de la souffrance à cette souffrance particulière qu'est l'angoisse. Le but recherché devient ainsi un confort psychique d'où toute culpabilité est évacuée. E. Drewermann considère que l'Eglise catholique empêche l'individu de se réaliser pleinement, avec sa notion de péché qui est « peur de faire mal, crainte d'être condamné ». Pour lui, « l'angoisse d'exister ne peut être vaincue que si la notion de péché […] est traitée comme une maladie » qui entraîne un « mal-vivre ». Comment guérir cette maladie religieuse ? par la confiance de l'innocence retrouvée. Il faut se purifier de toute la culpabilité qui a pénétré dans l'âme par suite du mal venant de la société : on perçoit l'arrière-fond romantique. Pour le théologien allemand, c'est la libération de la souffrance, de l'angoisse, qui est au cœur du salut.
Pour d'autres, c'est la guérison des déviances psychiques : le cœur de la divinisation devient, dans ces conditions, une question de blessure à guérir, de non-confusion. Ce serait le fondement de notre relation à Dieu ! La parole du fils prodigue : « Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi », est alors laissée dans l'oubli. Mais pourquoi fait-on une confusion entre maladie et péché ?

II. Culpabilité chrétienne

Il est difficile de parler du péché aujourd'hui, parce qu'immédiatement on reproche à l'Église d'avoir développé le sentiment de culpabilité. On ne retient alors que l'aspect psychologique du sentiment de culpabilité et qui plus est, dans sa dimension pathologique qui peut revêtir deux formes. Soit on prend pour une faute ce qui ne l'est pas (rêve ou pulsion), soit on n'arrive jamais à mettre en lumière une faute commise. C'est ce qui ressort en particulier du livre de L. Basset sur la culpabilité. L'auteur commente longuement la péricope de la guérison d'un paralytique opérée par Jésus (Lc 5, 17-26) ; et d'après elle, Jésus a « relâché » sa culpabilité. Si là est la libération fondamentale nécessaire à l'homme, pourquoi accuser l'Eglise ?
Mais la culpabilité pathologique n'est pas la seule ; il existe une saine culpabilité qui permet la construction de la personnalité. Comment grandir si l'on n'a pas une juste conscience de la portée de ses actes ? C'est une condition indispensable pour s'ajuster au réel.
On oublie encore que le sentiment de culpabilité est aussi une réalité d'ordre moral : « c'est la saisie par la conscience morale de la faute ou du péché commis » (J.-L. Bruguès). Avoir conscience de la faute implique la présence d'une loi me disant ce qui est mal. Le sentiment de culpabilité est ainsi lié à une parole extérieure à moi : il ne trouve pas son principe dans ma subjectivité.

III. Le péché, une rencontre de Dieu

Nos contemporains cherchent une déculpabilisation à outrance : on met en avant la faiblesse humaine, et on en arrive à nier toute responsabilité de ses actes, donc le péché. Inconsciemment on en vient à se considérer comme pur : on se croit de fait sans péché, on n'a donc plus de pardon à recevoir de Dieu. C'est un danger rencontré dans les courants psycho-spirituels où le péché est passé sous silence.
Qu'est-ce donc que le péché ? Un constat s'impose : nous avons beaucoup de mal à voir notre péché. En fait, nous nous y habituons : il finit par faire partie de notre vie. Alors comment le voir, s'il nous rend aveugles ? En fin de compte, comment se convertir ?
L'initiative vient de Dieu. Il nous crie : « Reviens à ton cœur ». Au centre de la découverte de son péché, il y a une rencontre de Dieu : le péché n'est pas simplement la conscience d'une faute. Dieu s'approche de nous, et nous invite à rentrer en nous-même, comme l'enfant

prodigue. La découverte de son péché commence par une grâce de lumière, par la découverte de la présence de Dieu dans le cœur. C'est Lui qui nous adresse une parole : elle ne vient pas au terme d'un regard sur son passé, au terme d'une introspection. Elle est écoute de la Parole de Dieu, elle est révélation. C'est l'Écriture qui permet de grandir dans la connaissance du péché, car c'est elle qui nous le dévoile. La découverte du péché est la certitude d'être invité au pardon, à la vie. Ce qui est premier, ce n'est pas le péché, mais l'accueil du salut : Zachée en est un merveilleux exemple. Lorsque le Seigneur l'invite au pardon, il découvre son péché et il est rempli de joie !

IV. Réduire le péché à la faute ?

On appelle souvent « péché » la confrontation entre nos actes et ce qu'il faut ou ne faut pas faire. Le péché est considéré simplement comme une transgression qui fait vivre dans la peur de la punition ; il devient comme une épée de Damoclès placée sur la tête.

Le péché est alors réduit à une faute. Or la faute est d'ordre moral, elle est accessible à la raison, tandis que le péché nous est connu par la révélation biblique. Il est rupture de l'alliance que Dieu a nouée avec l'homme : l'Écriture le compare à un adultère. La faute est seulement source de culpabilité ; le regard de Jésus peut seul nous révéler la vraie nature de notre faute et nous la faire appréhender comme péché. C'est le Christ qui nous donne la connaissance de notre péché ; c'est lui qui en connaît le mieux la réalité, puisqu'il en a assumé les conséquences dans son corps, en mourant sur la croix. C'est face à la croix que l'on connaît son péché, face à l'amour qui donne sa vie pour donner la vie.

On se rend compte alors que nous ressemblons peu à celui dont nous sommes l'image : nous sommes dans la région de la dissemblance, comme aimaient à dire les Pères de l'Église. Autre est la connaissance de soi liée à la connaissance son péché, autre celle où conduisent l'introspection et la psychologie.

V. Conclusion

Nous retrouvons une question déjà posée dans le chapitre précédent : Dieu nous a-t-il envoyé son Fils pour nous guérir, pour nous faire parvenir au bien-être ? Mais alors pourquoi n'a-t-il pas empêché la crucifixion de son Fils ? Sa tendresse maternelle est prise ici en flagrant délit de contradiction.

Tous les efforts possibles doivent être faits pour faire reculer la souffrance, et les chrétiens ont à refléter la tendresse de Dieu qui se penche sur la souffrance des hommes. Il ne faut cependant pas oublier que Jésus est venu non pour supprimer la souffrance — il laisse cette lutte aux médiations humaines, sauf le cas du miracle qui, tout en étant toujours possible n'est pas la voie ordinaire —, mais pour nous montrer comment elle peut devenir le chemin qui nous fait retrouver notre dignité de fils et filles de Dieu. La souffrance devient le lieu où se découvre la remise de soi au Père. Elle est alors la source d'une conversion, de la découverte de ce qu'est la véritable vie dans l'Esprit. Le péché, lui, est d'un autre ordre : il nous fait tourner le dos à l'amour, mais il peut devenir chemin de conversion, lieu de la découverte du pardon.

CHAPITRE IV
LE MIROIR, SOURCE DU BIEN-ETRE ?

Le souci de soi flatte le goût de la réussite et du pouvoir. Il se sert du besoin de plaisir, contrepartie de la contrainte et du stress toujours plus grand dans le travail. Cette recherche du plaisir a pour corollaire le rejet de la souffrance. La quête de la guérison, le désir de faire disparaître toute souffrance tout de suite, reflète une préoccupation de soi, un souci de soi, qui conduisent à vivre constamment devant un miroir. Comment se soucier de Dieu, comment capter son regard, lorsqu'on ne décolle pas son regard du miroir ? Ce souci de soi inclut la préoccupation de développer et d'affirmer son moi, de l'épanouir, d'être bien, d'être en forme, en bonne santé : toute l'attention est polarisée sur soi, avec la tyrannie du moi idéal à la clef.
L'autre est absent et donc la relation aussi. Dans ces conditions, la quête spirituelle sera une forme de quête de bien-être. Le souci de soi devient lui-même un souci : il est un poids, un fardeau. Et si paradoxalement l'oubli de soi était la possibilité de se décharger de ce fardeau ? La question mérite d'être posée.

I. Un monde individualiste : nouveaux avatars de Narcisse

Le mythe de Narcisse, plus ou moins consciemment, se retrouve à divers niveaux, dans notre société.

A. Une lecture mythique de la société : de Prométhée à Narcisse

Des études ont montré que des mythes sont aux origines des modèles de société. À la civilisation prométhéenne[20] qui a conquis le monde, fait suite une civilisation fondée sur les mythes d'Orphée[21] (les écologistes) et de Narcisse : le moi au centre. La psychologie est à la place d'honneur dans ce contexte puisqu'elle permet de savoir comment faire bon ménage avec soi-même !
Les mythes qui racontent l'histoire des dieux et des héros de l'antiquité païenne avaient une signification symbolique. Comme tout symbole, les interprétations peuvent être multiples. La psychologie et la sociologie ont fait une relecture des mythes, y voyant l'expression de certaines structures de l'esprit humain et de la société. Narcisse, par exemple a été employé par Freud pour expliquer le développement de nos structures psychiques, mais aussi par les sociologues, qui y voient le modèle de la société individualiste.
« Dans son livre *Eros et civilisation*, paru en 1950, Herbert Marcuse (qui a été considéré un peu comme le père spirituel de mai 68) constatait que les grandes civilisations sont dominées par de grands mythes plus ou moins conscients qui sont à la source des modèles de sociétés. Ainsi le monde occidental, aussi bien capitaliste que marxiste, a été dominé par le mythe de Prométhée (héros de la mythologie grecque qui, ayant volé le feu du ciel, est devenu le père de l'industrie et de la militance). Marx dira *L'homme se définit par sa fonction de transformateur de la nature.* Civilisation prométhéenne. Elle a conquis le monde.
Or Prométhée, aujourd'hui, est battu en brèche par Orphée, le poète à la lyre. Il ne se soucie nullement de transformer le monde, ce qui lui plaît, c'est de se promener dans la forêt, jouer de la lyre, écouter les oiseaux. Il est le symbole du mouvement écologique.
Le troisième mythe complémentaire, c'est le mythe de Narcisse, l'importance accordée au moi, au je. Narcisse s'aime, prend du temps pour lui-même, se trouve si beau qu'il en vient à se noyer dans l'eau qui reflète sa propre image. Narcisse aujourd'hui, c'est l'invasion des "psy" : comment faire bon ménage avec soi-même ? C'est le désir de prendre du temps pour soi. Une femme va vous dire : "Je ne veux pas être seulement la mère de mes enfants et la femme de mon mari, mais je veux exister moi aussi. Je veux mes copines, je veux mes loisirs, je veux mon compte en banque, je veux mes vacances. […] [22] »

---

[20] Prométhée avait volé le feu du ciel : il est devenu le père de l'industrie et de la transformation du monde par l'industrie.
[21] Orphée est le poète qui joue de la lyre en se promenant dans les forêts.
[22] Voir J.-P. LINTANF, o.p., « Notre société - Constats et réactions », *Le Lien des contemplatives*, n° 127-128, p. 8.

Le mythe de Narcisse est placé à la source de la civilisation individualiste qui est la nôtre : « moi », « je », sont la principale référence. Notre société est pétrie d'individualisme : l'homme est d'abord un individu et non d'abord une personne, membre d'une famille, etc. L'individu est devenu le pilier de nos mentalités modernes.
Cette situation conduit à une tension entre la recherche du bien commun et celle du bien particulier. De nombreux mouvements ont le souci du bien commun : justice et paix, abolition de la torture, droits de l'homme pour tous, sauvegarde de la nature, réformes sociales. Mais à condition que personne ne touche à mon intérêt, à mes droits. Nous sommes dans une société « d'individus démocratiques » !

B. Narcisse et la déesse « psy »

La déesse Echo, seule interlocutrice de Narcisse[23], l'enferme dans une conscience de lui-même coupée de la réalité extérieure. Ce pourrait bien être le rôle joué par certains « psy ».
La psychologie peut se comparer au tain du miroir trompeur de la fontaine où Narcisse se mirait, pris de passion pour lui-même. Elle est un miroir qui renvoie à l'homme une image très partielle et « superficielle » de lui-même. Alors qu'on attend d'elle une entrée dans le « connais-toi toi-même », on tombe dans un enfermement sur soi. On réduit l'homme à son psychisme.
Cela ne veut pas dire que la psychologie est inutile ; car la compréhension de certains mécanismes qui nous guident, leur enlève la dimension angoissante qu'ils comportent lorsqu'ils échappent à la connaissance. Mais certains, non seulement mettent en elle toute leur confiance, mais perdent de vue le mystère qui est à la source de notre être. Ce mystère est perçu comme un vide qui fait peur, car Dieu en est absent.

II. La quête de l'harmonie et du développement

Tout ce qui isole, qui coupe les relations, qui rend sourd à la parole de l'autre, à la Parole de Dieu, enferme dans une bulle. Ce peut être le self-service, le Walkman, la psychologie, un Dieu-mère. C'est ressembler à Narcisse qui s'est laissé fasciner par le miroir. Quels sont nos miroirs aujourd'hui ? J'en vois deux : le miroir de la performance et les diverses sortes de « psy ».
Que voyons-nous dans le premier miroir ? Une image idéale de soi qui incite à un développement toujours plus grand de ses capacités. Or ce ne sont pas les mérites qui nous justifient devant Dieu, mais la foi. Croire qu'on est aimé par Dieu sans l'avoir mérité, plus qu'on ne le mérite, sans avoir cherché à lui plaire, fait tenir debout, délivre du souci encombrant de soi-même, et suscite un mouvement de confiance, d'abandon, de reconnaissance. L'amour, au lieu de figer et d'exiger, révèle des possibilités insoupçonnées. Ainsi peut être découvert un Dieu qui cherche le bien de l'homme. La transcendance de Dieu, c'est la transcendance de l'être, la transcendance de l'amour.
Mais lorsqu'on passe son temps devant un miroir qui renvoie une image décevante, car elle ne correspond pas à l'idéal qu'on s'est forgé, c'est l'angoisse, la culpabilisation ; d'où la nécessité d'un deuxième miroir qui permettra de « déculpabiliser ».

A. Un idéal de performance

L'anonymat des grandes villes, l'insécurité de l'avenir, engendrent inquiétude et dépression. L'effondrement des cadres de la société, de la politique, la mondialisation, déstabilisent les individus. Ne pouvant agir sur le monde qui les entoure, ils concentrent toute leur énergie sur la transformation de soi. On a pu qualifier ce changement de passage de la *praxis* à l'*ascèse* qui est un travail sur soi. Dans ce contexte, le stoïcisme retrouve son actualité, en particulier

[23] Cf. OVIDE, *Les Métamorphoses*, Edition de Jean-Pierre Néraudau, folio classique, Gallimard, 1992, p. 117-123.

Epictète. C'est à la lumière de ses écrits qu'A. Grün, par exemple, évalue la doctrine des Pères.
Dans ce contexte, on recherche des méthodes pour « être bien » avec soi-même, avec son corps, pour être « confortable » : on est passé du confort matériel au confort touchant la personne dans son identité même. On utilise pour cela des moyens psychologiques ou corporels. Cette harmonie avec soi-même va de pair avec un désir d'être performant.
Nous vivons dans un monde impitoyable aux faibles, qui demande à chacun d'être performant pour avoir le droit d'occuper une place reconnue dans la société et pour mériter de la garder. D'où cette course épuisante à la qualification et au rendement, cette recherche permanente de formation et de développement en vue d'une réussite qui oblige à se construire un « moi » compétitif souvent assez artificiel. Cela construit une société fondée sur la rivalité et la jalousie. Or la Genèse nous dit que la rivalité, c'est ce qui tue l'humanité (cf. Gn 1-11).
Chacun fait donc tout ce qu'il peut pour être performant, pour être bien dans sa peau, pour guérir toute blessure, tout mal-être, toute fragilité, tout ce qui empêche l'épanouissement de soi. Il faut encore être efficace et rapide, réussir dans la vie, séduire. Toute forme de faiblesse est insupportable : aucune faille ne doit paraître. Cette image idéale conditionne tout le comportement. Il faut s'y ajuster coûte que coûte pour ne pas être laissé pour compte, pour être reconnu et pour s'épanouir. D'après un proverbe bouddhiste cité par E. Drewermann, « seul un être épanoui peut faire le bien ». Mais que cherche-t-on à épanouir ? Toute la question est là, car on trouve des réponses divergentes et même radicalement opposées. Il y a la recherche d'un épanouissent individuel qui me met, moi, au centre de la vie de tous les autres que je vais exploiter.
Lorsque l'épanouissement est considéré comme un objectif à atteindre coûte que coûte, bien souvent cela finit par de la dépression, parce que l'effort fourni dépasse les possibilités réelles. Comment s'ajuster à un pareil idéal ? Un enfant, par exemple, pour satisfaire ses parents, doit être beau, réussir en classe, être en bonne santé. S'il n'y arrive pas, on le tient pour un bon à rien. La conséquence ? Il se sentira mal aimé et ne s'aimera pas, ne s'estimera pas.
La performance et le plaisir sont une forme de l'épanouissement. Chacun veut s'épanouir, développer toutes ses potentialités, ne pas subir de contrainte pour agir librement. Une femme, par exemple, trouve de plus en plus normal de pouvoir avoir du temps pour elle, y compris des vacances à son gré, sans obligations familiales. Donc pour avoir des vacances, on met le bébé à l'hôpital, la grand-mère dans une maison de retraite, le chien au chenil, et mari et femme partent chacun au lieu de son rêve pour se détendre ! On risque de passer d'un extrême à l'autre : les liens familiaux qui étaient des absolus, risquent d'être remplacés par le seul désir de l'épanouissement personnel.

B. Le développement personnel

On fait de la publicité aujourd'hui pour le développement personnel : l'affirmation de soi, la gestion du stress, l'harmonie avec soi-même et avec les autres, la gestion des émotions, l'intégration du corps, la confiance en soi ; en un mot : la connaissance de soi, mais une connaissance de soi qui reste extérieure à soi. Tout un individualisme ancré dans l'intériorité en résulte, à deux niveaux.
Tout d'abord on veut satisfaire les besoins psychologiques de base : l'homme a soif de tendresse et d'amour ; il a besoin d'être reconnu, estimé, écouté ; il a besoin de se sentir membre d'un groupe familial, social, professionnel. La non-satisfaction de ces besoins de base entraîne des carences et des troubles psychologiques qui nécessitent une thérapie pour avoir accès au bien-être.
Un deuxième niveau concerne l'épanouissement, l'accomplissement, la réalisation de soi, le développement de son potentiel, etc. On ne cherche pas seulement le bien-être, le mieux-être,

mais le plus-être dans tous les domaines. En un mot la paix. On pourrait ajouter : la paix comme le monde la donne. Et on oublie que ce n'est pas celle que le Christ a apportée.
On veut développer ses performances, mieux communiquer, gérer ses émotions, pouvoir réaliser ses projets. Le *coaching*, l'ennéagramme, destinés à l'origine au monde des entreprises marquées par l'individualisme, sont acclimatés en milieu chrétien, ils sont intégrés à la vie spirituelle. Le développement de la conscience du corps aussi, a fait découvrir comme une nécessité de mettre fin à son instrumentalisation : il n'est pas simplement au service du travail et de la jouissance. On propose donc de remplacer : « J'ai un corps », par « Je suis mon corps ». Mais quand je dis « Je », est-ce seulement à mon corps que je renvoie ? Je ne suis pas que mon corps. Il serait peut-être plus juste de dire : mon corps est moi.
La spiritualité est considérée comme un moyen pour parvenir au développement de toutes nos ressources. L'éveil à la spiritualité s'impose ainsi à beaucoup, avec la quête de méthodes qui recentrent sur la vie intérieure : relaxation, chant, récitations de mantras, respiration, méditation. C'est à tous ces besoins que veut répondre, par exemple, le livre de Patrice Gourrier.
A travers toutes ces recherches, se fait jour un « souci de soi » individualiste, qui vise un dépassement de soi, et pas simplement une complaisance dans ce que l'on est. On est dans la ligne de la démarche stoïcienne, qui se caractérise par le volontarisme.
Quel est le but poursuivi ? Être plus fort dans le combat pour la vie et trouver le chemin de l'expérience mystique. Ce qui n'est pas sans lien avec la culture de l'illimité : exploit sportif, dopage, prouesses scientifiques et médicales, souci de la forme physique, le rêve de la santé parfaite, drogue, croyance en la réincarnation. Mais avec son revers : la tyrannie du moi idéal auquel il est impossible de correspondre. Cette tyrannie a remplacé celle exercée par le surmoi qui faisait vivre dans l'anxiété de transgresser les interdits.
Certains chemins spirituels proposés aujourd'hui veulent christianiser en quelque sorte la soif de développement personnel et proposent une réinterprétation des Pères de l'Eglise et des Pères du désert. Leur but est de répondre à une double quête : le « Connais-toi toi-même » du développement personnel et « l'éveil » des bouddhistes. La littérature patristique est ainsi lue comme conduisant à la sérénité et à la paix intérieure.
C'est le cas, par exemple de Patrice Gourrier. Son livre, *Talitha, koum !*, se propose de fournir un chemin de prière enraciné dans la vie quotidienne, à l'école des Pères. Les termes de sérénité, de paix intérieure reviennent sans cesse au fil des pages, mais la Croix, le dessein de Dieu, la filiation divine sont entièrement passés dans l'ombre. Quant au péché, on se demande s'il a encore quelque chose à voir avec l'entrée dans la prière. Il n'en est nullement question. C'est oublier que les Pères n'ont jamais eu pour but de « se développer humainement et spirituellement ». Le développement humain d'ailleurs ne conduit pas systématiquement au monde de Dieu : les cinq sens corporels, par exemple, ne sauraient conduire à l'éveil des sens spirituels. Les uns sont éveillés par des objets, personnes, des souvenirs, les autres par Dieu : par sa Parole, par les motions de l'Esprit[24]. Il n'y a aucun passage des uns aux autres ; qu'on se souvienne des trois ordres de Pascal. C'est toute la question de l'affectivité sensible et de l'affectivité spirituelle qui est en cause ici.
L'épanouissement vrai n'est pas la recherche de « mon » épanouissement, d'un épanouissement individuel. Le véritable épanouissement est oubli de soi : c'est l'amour qui me fait reconnaître en un Autre le centre de ma vie, c'est l'amour qui cherche l'épanouissement de l'autre.

[24] Qu'on se souvienne de la prière de Thikhon de Zadonsk : « Ô amour pur, sincère et parfait ! Ô lumière substantielle ! Donne-moi la lumière afin qu'en elle je reconnaisse ta lumière ; donne-moi ta lumière afin que je voie tes entrailles paternelles. Donne-moi un cœur pour t'aimer ; donne-moi des yeux pour te voir ; donne-moi des oreilles pour entendre ta voix ; donne-moi des lèvres pour parler de toi ; le goût pour te goûter. Donne-moi l'odorat pour sentir ton parfum ; donne-moi des mains pour te toucher, des pieds pour te suivre » (KOLOGRIVOF, *Essai sur la sainteté en Russie*, Bruges, 1953, p. 363). Les yeux, le goût, tous les sens spirituels sont un don. S'il s'agissait simplement de sentir avec le nez du corps, de goûter avec le palais corporel, nous n'aurions pas à les demander.

S’épanouir, c’est parvenir à la fin pour laquelle nous sommes créés. L’épanouissement de l’homme, c’est ce par quoi il est attiré dès sa conception et ce qu’il doit devenir : un être amitié avec Dieu. Notre épanouissement, c’est la connaissance de la Trinité ; c’est cet acte par lequel sans cesser d’être nous-mêmes, nous aurons les yeux comme écarquillés devant cette lumière. Nous jouirons de Dieu !

III. Conclusion

Les conséquences de la constante référence à un miroir sont multiples. Nous en constatons les fruits dans la conception actuelle de la liberté, mais aussi dans la mise à l’écart de la croix du Christ, de l’ascèse, de tout renoncement à soi-même et de la grâce. On revient à la position de Pélage : l’homme peut atteindre la perfection par lui-même, il n’a nul besoin de la grâce. Il lui suffit de développer les potentialités qui sont en lui.

CHAPITRE V
ACCEDER A L'AMOUR DE SOI
L'ETAPE THERAPEUTIQUE DE LA VIE SPIRITUELLE

L'amour de soi est à l'ordre du jour ; la grande question est de s'aimer. Pour essayer d'y parvenir, on fixe le regard sur soi. Mais ne serait-ce pas une attitude narcissique ? Jésus a pourtant parlé de l'amour de soi. Alors qu'en est-il ?

I. L'attention à soi

A. Présence à soi, accueil des autres

Il existe une bonne forme d'attention à soi, de présence à soi-même. Nous sommes présents à nous-mêmes, non quand nous nous livrons à l'introspection, mais dans la mesure où nous agissons, où nous opérons. La présence à soi, la conscience de soi va de pair avec une sortie de soi. On ne peut s'occuper de soi que si on a commencé par se nourrir de toutes les réalités qui se sont présentées à nous. On est donc présent à soi-même à l'occasion des choses qui se présentent et s'agitent en soi. La présence à soi implique donc une ouverture à l'autre, un accueil des réalités qui nous entourent, de tout ce qui est autre que soi-même. Elle implique bien sûr un accueil de soi-même, mais pas uniquement de soi-même. Si je peux être présent à moi-même, c'est parce qu'il y a en moi cette ouverture, cette capacité d'accueillir l'autre, de faire attention à l'autre. L'attention à soi surgit dans la présence des autres en nous. Je n'existerais pas si le monde extérieur n'existait pas, même si les purs idéalistes le contestent.

B. Narcisse : présence à soi dans l'orgueil

Il existe une autre forme d'attention à soi. Ovide montre bien, dans le mythe de Narcisse, qu'elle a l'orgueil pour racine.

Narcisse était un jeune homme d'une rare beauté. Un devin avait dit qu'il vivrait longtemps « s'il ne se connaît pas ». À seize ans, son orgueil était si dur qu'il était insensible à tout désir, incapable d'aimer. « Quelqu'un qu'il avait méprisé s'écria : "Puisse-t-il aimer, lui aussi et ne jamais posséder l'objet de son amour" ». S'étant fait le centre, il s'aima lui-même, un jour où une source lui renvoyait son image. Il pensait apaiser sa soif avec son eau, et une nouvelle soif jaillit en lui : la soif de lui-même, le désir de lui-même : « il s'extasie devant lui-même », mais sans pouvoir s'étreindre. « Il est l'amant et l'objet aimé[25] ». Il s'en rend compte et s'écrie : « Je brûle d'amour pour moi-même, j'allume la flamme que je porte en mon sein […]. Ce que je désire est en moi ; ma richesse a causé mes privations ». Il mourut de douleur, faute d'avoir pu étreindre l'objet de son amour. Il avait perdu sa beauté.

C. Capturer la conscience de soi ?

Le subjectivisme, qui considère l'homme comme l'auteur de son propre moi, est dans la ligne du mythe de Narcisse. La conscience de soi devient un repli sur soi ; elle est fondée sur une rupture de l'homme avec Dieu, de l'homme avec ce qui se présente à lui. Il ne sait plus faire attention aux autres, comme Narcisse qui veut atteindre, capturer la conscience de lui-même. Cela revient à immobiliser la source d'où jaillissent les actes de sa pensée, les actes de sa connaissance sensible ou intellectuelle, extérieure ou intérieure. C'est le chemin pris par Narcisse : la conscience de lui-même étant dans le vide, seul face à lui-même, coupé de la totalité du réel, il plonge dans ce vide et meurt.

Ce retournement sur soi qui refuse les autres est le fruit de l'orgueil. Une intelligence pervertie est à l'œuvre dans le monde, sans que la plupart des gens en aient conscience. Car le sujet ne peut être séparé de l'objet qui se présente à lui, qui est à l'extérieur de lui, mais aussi en lui, par la connaissance qu'il en a.

---

25 Augustin a bien vu que pour qu'il y ait amour, il faut « trois choses : celui qui aime, ce qui est aimé, et l'amour même » (AUGUSTIN, *De Trin.*, VIII, 10, 14 ; BA 16, p. 71).

Tout cela a une conséquence directe dans la quête spirituelle. Beaucoup de nouveaux courants religieux, chrétiens ou non, mettent le soi et non Dieu, au centre, de façon plus ou moins avouée. L'essentiel devient alors la découverte du « moi profond », la guérison de ce moi profond.
Or ce n'est pas en essayant de nous saisir, de nous voir, d'atteindre notre « moi profond », que nous sommes présents à nous-mêmes. Notre posture même nous le dit. Nous sommes créés debout, de façon à pouvoir regarder vers le ciel, dit Augustin. Nous accueillons le jaillissement de la source qui est au fond de nous, en sortant de nous-mêmes, et non en nous incurvant sur nous-mêmes.

II. L'amour de soi

A. L'amour de soi est malade

Dans un pareil contexte, on constate que l'amour de soi est malade. Contrairement à ce que certains disent aujourd'hui, cet amour a toujours été présent dans la tradition spirituelle catholique. Mais pour les anciens, il allait de soi. Dieu n'en a pas fait un commandement, à la différence de l'amour de Dieu et du prochain, dit Augustin, parce qu'il est inné chez l'homme ! C'est la condition même de sa vie. C'est une inclination naturelle. Mais il n'en est plus ainsi : l'amour de soi est malade, il a besoin d'une guérison à sa racine même. D'où le souci de guérir qui hante beaucoup de nos contemporains.
S'aimer soi-même est indispensable pour vivre. Mais pour s'aimer soi-même, il faut avoir été aimé. Cependant, être aimé, s'aimer, ce n'est pas encore le terme. En rester là empêche la vie spirituelle de progresser : il faut aller jusqu'à aimer.
Retrouver une conscience de soi par l'ouverture à la présence des autres, prendre de la distance par rapport à une société qui ne sait pas faire attention à l'autre, tout cela devient une urgence. Il n'y a pas d'amour de soi, sans ouverture aux autres et à l'Autre, à l'amour de Dieu. Augustin l'a bien vu : « Celui qui n'aime pas Dieu, comment aime-t-il son prochain comme lui-même alors qu'il ne s'aime pas seulement lui-même ?[26] »

B. Le subjectivisme, obstacle à l'amour de soi

Le subjectivisme est une des causes qui empêchent l'amour de soi : si on est confronté à l'image idéale de soi que l'on s'est forgée et si l'on ne s'y trouve pas conforme, on ne peut s'aimer, on déprime. La non acceptation de ce qu'on porte de mauvais en soi y est associée. Qui accepte de bon cœur de découvrir en lui haine, jalousie, violence sous toutes ses formes ? Ce refus engendre l'immaturité car pour parvenir à la maturité l'acceptation du bien et du mal présent en soi est indispensable. En corollaire, il y a impossibilité d'aimer l'autre tel qu'il est, car il renvoie à ce que l'on n'a pas accepté en soi. D'où des critiques.
Le moi étant malade, on va être comme obsédé par sa guérison. Un non amour de soi, qui trouve souvent sa source dans le subjectivisme ambiant, conduit à mettre le moi au centre de ses préoccupations et tout le reste à son service, y compris Dieu ; ce qui relève de l'individualisme.

C. Amour de soi et amour de Dieu

Le véritable amour de soi est inséparable de l'amour de Dieu. « Personne ne s'aime lui-même s'il n'aime pas Dieu[27] ».

---

[26] AUGUSTIN, *Tract. in Io Ev.*, 83; 3 ; BA 74 B, p. 113.115. En note : « Dieu était la vie et le principe de la Vie, il faut l'aimer pour vivre de la vraie vie ».

[27] « Par la dilection que commande la loi divine, l'homme doit aimer Dieu, lui-même et le prochain ; trois préceptes pourtant n'ont pas été donnés pour cela et il n'a pas été dit : De ces trois préceptes, mais : *De ces deux préceptes dépendent toute la Loi et les* Prophètes (Mt 22, 40), c'est-à-dire du précepte d'*aimer le prochain comme soi-même* (Mt 22, 37-39 ; Mc 12, 29-31 ; Lc 10, 26-27) ; si bien qu'il faut

Dieu est en effet la Vie et la source de toute vie ; se détourner de lui en ne pensant qu'à soi, c'est donc se condamner à la mort ; s'oublier au contraire pour lui laisser toute la place, c'est accueillir dès maintenant en soi la vie éternelle que lui seul peut donner et désire partager avec les autres ; « En aimant Dieu, l'homme s'aime lui-même afin de pouvoir aussi aimer son prochain comme lui-même[28] ».

D. Connaissance de soi et connaissance de Dieu

La quête de la connaissance de soi, est très présente aujourd'hui dans les livres de spiritualités. On trouve souvent cité le « Connais-toi toi-même » des Pères, réinterprété sur mode gnostique.

Philippe Madre dans son livre *Souffrance des hommes et compassion de Dieu. 3. S'aimer soi-même ou Prélude à la vie mystique*, a un chapitre intitulé « Connaissance de Dieu et connaissance de soi ». La connaissance de soi est pour lui l'équivalent de l'amour de soi et elle est fondamentalement située au plan psychologique. L'amour de soi dont il est question est en effet lié à l'évolution psychologique de l'enfant, à l'amour dont il a été entouré qui lui permet de se découvrir comme bon, comme aimable. L'amour de soi correspond à la phase narcissique de sa croissance. La connaissance de soi est donc essentiellement un regard sur soi. Mais qui est au centre de notre vie spirituelle ? Dieu ou soi ?

La connaissance de soi proposée relève en partie de la psychanalyse. La lecture psychologique qui en est faite est dans la droite ligne du subjectivisme. À quelle connaissance de Dieu peut-elle conduire ? Qu'est devenu le mystère de l'homme image de Dieu, fondement de l'anthropologie chrétienne, de la morale et de la spiritualité ? Pour les Pères, connais-toi toi-même, voulait dire : Connais-toi image de Dieu, appelé à devenir dieu. La connaissance de soi est alors connaissance du mystère que nous sommes, image de Dieu. Cela renvoie à la vérité de notre être et non à nos profondeurs psychologiques.

Saint Augustin disait : « Que je me connaisse, que je te connaisse ! » (*Sol.*, I, 2, 7). Cette phrase est comprise comme si la connaissance de soi était un prélude à la connaissance de Dieu. On dirait que les deux sont extrinsèques l'une à l'autre.

III. Conséquence sur les étapes de la vie spirituelle

Vu l'urgence des temps actuels, les étapes de la vie spirituelle sont-elles bouleversées, comme le dit un courant du Renouveau charismatique[29] ? Dieu prendrait-il réellement des raccourcis, en laissant de côté les étapes classiques de la vie spirituelle, entre autres celle de la purification des commençants ? Cette question ne peut pas ne pas interroger, et peut-être faut-il prendre le temps de confronter les raccourcis proposés avec la tradition spirituelle de l'Église catholique.

---

comprendre qu'il n'y a pas d'autre dilection de soi-même que la dilection de Dieu. De celui qui s'aime autrement, il faut plutôt dire qu'il se hait ; il devient injuste et il est privé de la lumière de la justice lorsque, détourné du bien le meilleur et le plus haut et tourné de là vers lui-même, il se tourne vers des biens inférieurs et misérables et que se réalise en lui ce qui est écrit en toute vérité : *Celui qui aime l'iniquité hait son âme* (Ps 10, 6), parce que personne ne s'aime lui-même s'il n'aime pas Dieu. Le précepte de l'amour de Dieu étant donné, il n'était donc pas besoin, qu'il soit ordonné à l'homme de s'aimer lui-même puisqu'il s'aime en aimant Dieu » (AUGUSTIN, *Epist.*, 155, 4, 15).

[28] IBID., *En. in Ps.* 118, s. 27, 6 ; BA 75, p. 491-492. Cf. « Je ne sais de quelle manière inexplicable il se fait que celui qui s'aime lui-même et qui n'aime pas Dieu ne s'aime pas et que celui-là s'aime qui aime Dieu et ne s'aime pas lui-même. En effet, celui qui est incapable de vivre de par lui-même meurt sûrement en s'aimant lui-même ; il ne s'aime donc pas, lui qui s'aime de telle sorte qu'il ne vit pas. Au contraire, quand est aimé celui dont on tient la vie, celui qui ne s'aime pas afin d'aimer celui qui le fait vivre s'aime davantage en ne s'aimant pas » (IBID., *Tract. in Io Ev.*, 123, 5 ; BA 74 B, p. 113.).

[29] P. MADRE, *Souffrance des hommes et compassion de Dieu, 3, S'aimer soi-même ou prélude à la vie mystique*, Éd. des Béatitudes, 1994.

A. Les trois étapes classiques

Dans l'ensemble[30], les spirituels ont reconnu trois étapes dans le cheminement vers Dieu : les commençants, les progressants et les parfaits. Il s'agit d'un schéma théorique qui permet de présenter la vie spirituelle dans sa dimension dynamique, en constant progrès. Chaque étape reçoit une dénomination caractéristique de la découverte dominante : la voie purgative, la voie illuminative, la voie unitive. Il ne s'agit donc pas, bien évidemment, d'une succession d'étapes rigoureusement réparties dans le temps.

Qui sont les commençants ? Ceux qui vivent une conversion à l'intériorité spirituelle. Dans un langage plus simple, on peut dire : ceux qui deviennent réellement chrétiens.

Une relation se noue avec Dieu qui est une « relation totale de personne à personne », enracinée au cœur même de l'expérience de son péché.

La foi commence à imprégner toutes les dimensions de l'être, mémoire, intelligence, volonté, non de façon théorique, mais par une lumière qui vient du cœur. C'est l'éblouissement devant la découverte d'un monde nouveau, le monde de Dieu où l'on est introduit de façon vitale. Le désir, entraîné par ce monde qui l'attire, permet de soutenir l'effort nécessaire pour ne pas se lasser, une fois l'effet de nouveauté estompé. La mise en place de deux éléments caractérise cette entrée dans une vie chrétienne consciente : la connaissance de Dieu et la connaissance de soi, c'est-à-dire des deux personnes engagées dans la relation.

La connaissance de Dieu se réalise tout particulièrement par l'écoute de la Parole et l'approfondissement doctrinal. Elle contribue à la sortie de soi-même. Une entrée plus profonde dans le Mystère au sens paulinien du terme[31] devient possible ; ce qui jusque-là était perçu comme une connaissance extérieure s'intériorise.

Connaissance de Dieu, mais aussi connaissance de soi, car le commençant découvre, par un don de la grâce, les vices qui font obstacle en lui à l'accueil de l'Esprit, à la relation avec Dieu. En même temps, il progresse dans les vertus pour correspondre à la vie découverte. Une purification du cœur s'amorce, qui est une guérison. De là le nom de « voie purgative » donné aux premiers pas dans la vie spirituelle. C'est l'intégration de la morale chrétienne comme structuration de l'être intérieur, l'accès à la liberté dans l'Esprit. La colonne vertébrale ne s'acquiert en effet que par un combat spirituel dont le pivot est l'attention aux pensées. C'est sur ce point que les nouvelles lectures des Pères, comme celle de Patrice Gourrier par exemple, font un complet contresens. Ce n'est pas le travail sur le corps et le psychisme qui permet de comprendre l'enseignement spirituel des Pères, mais d'abord un travail sur les pensées, car elles sont la sources de nos paroles et de nos actes.

Pendant des générations et même des siècles, tout ce qui vient d'être rappelé semblait aller de soi, mais il n'en est plus de même aujourd'hui. Un problème se pose tant au niveau de la connaissance de Dieu que de la connaissance de soi.

Parler de morale, d'effort, au lieu de propulser en avant dans le monde de Dieu, produit aujourd'hui, chez nombre de chrétiens, un effet contraire. Ils se sentent écrasés sous le poids d'une contrainte qui blesse au lieu de guérir, qui augmente l'angoisse. La Parole de Dieu elle-même est pour certains source de tourments : quel est ce Dieu dur et justicier qui réveille de mauvais souvenirs ? Entendre parler de la tendresse de Dieu comparable à celle d'un père ou d'une mère est alors insupportable, car une frustration remonte. Ou encore des péricopes parlant de l'enfer[32] provoquent l'angoisse d'être damné. L'Écriture est lue en faisant un con-

---

[30] La fin de ce chapitre a fait l'objet d'un article : SŒUR MARIE-ANCILLA, « Trois ou quatre étapes de la vie spirituelle », *La Vie Spirituelle*, n° 737, décembre 2000, p. 682-692.

[31] Cf. Ep 3, 1-6 ; Col 1, 26 ; 1 Tm 3, 16. Entrer dans le Mystère est au fondement de toute réflexion théologique, mais c'est aussi le lieu où l'expérience spirituelle authentique s'articule avec le dogme. La foi est en effet une rencontre existentielle avec le Mystère du Père révélé en Jésus-Christ.

[32] L'enfer est en réalité la garantie de l'amour de Dieu qui ne veut pas nous obliger à aimer : l'amour doit être libre. Nous sommes appelés à rendre amour pour amour librement. Ce qui implique de laisser la possibilité de refuser l'amour. C'est cela, l'enfer.

tresens, elle est pourtant une parole d'amour du Seigneur à tous et à chacun. Que se passe-t-il donc ?

B. Une étape préliminaire

Nous touchons à une question qui pendant les dernières décades était résolue par un recours au psychiatre : on consultait un médecin pour quelque chose qui relève le plus souvent de l'apprentissage de la vie ! Cette démarche est en fait un prélude païen à la vie spirituelle. Le Renouveau a senti qu'une expérience de Dieu pouvait se vivre là. Il a mis au premier plan un problème de fond : l'amour de soi est malade et empêche de devenir capable de relations vraies. Mais la connaissance de soi au niveau moral est laissée dans l'ombre : le regard sur soi qu'elle suscite est suspecté de « nombrilisme ». L'affirmer, c'est mal comprendre la tradition spirituelle catholique : c'est en faire une sorte de caricature.

Un élément clef de la mise en place des relations vraies, la morale, est donc passé sous silence. Est-il vraiment possible de télescoper la première étape de la vie spirituelle ? Car c'est la morale qui donne à l'homme d'être vraiment homme, c'est elle qui lui permet d'apprendre son « métier d'homme » et d'homme chrétien.

Pour la connaissance de Dieu, seule sa miséricorde est prise en compte. Elle est le salut de l'homme. L'intuition de base n'est pas sans fondement : elle s'enracine dans la confiance thérésienne. Mais elle a été démesurément grossie jusqu'à porter préjudice à une vie spirituelle structurée, articulée sur le dogme et la morale.

Quoiqu'il en soit, l'attention a été attirée sur un point important : la nécessité de prendre en compte toute la zone de l'inconscient, d'apprendre d'abord à s'aimer soi-même en vérité.

Une étape préliminaire doit donc être ajoutée aujourd'hui aux trois étapes de la vie spirituelle. On pourrait l'appeler étape des « aspirants », pour rester dans la ligne du vocabulaire classique. Y correspond la « voie thérapeutique » — qu'il ne faut pas confondre avec la guérison de la voie purgative. Cette étape préliminaire, qui joue un rôle pédagogique, ne veut pas dire que des éléments présents dans les trois étapes du chemin spirituel proprement dit, en sont absents. Au contraire, on va les retrouver, sinon il ne serait pas possible de parler d'un moment de la vie spirituelle. Mais l'attention se porte sur la dimension psychologique de la personne.

Pourquoi ce changement ? La cause est à chercher du côté des conditions de vie que secrète notre monde : la névrose, la dépression, mais aussi l'immaturité due à une « interminable adolescence[33] », touchent beaucoup de personnes, de façon plus ou moins forte il est vrai. Il ne s'agit donc pas d'une cause à proprement parler spirituelle. L'être qui a pour vocation d'entrer en relation avec Dieu est blessé, malade, il est inapte à accéder à la vie à laquelle il est appelé. Son regard ne peut plus voir la bonté du monde, sa propre bonté, la bonté de Dieu, la bonté des autres. Comment, sans rectifier son regard, entrer en relation avec un Dieu amour, avec ses frères ?

L'amour de soi est en cause, cet amour qui n'est pas encore charité, car la charité est un amour tourné vers un autre. Cependant sans amour de soi il n'y aura pas de charité possible. Actuellement pourtant, comme nous l'avons dit, il a besoin d'une guérison à sa racine même, quels que soient les actes qui ont été posés auparavant et indépendamment de la déviation que les vices lui ont imprimé. Nous sommes là à un stade antérieur à la vie spirituelle consciemment assumée. Pour le vivre comme lieu de vie spirituelle, il ne faut donc pas prendre pour guides les conseils donnés par les spirituels pour la voie dite purgative : le mal en serait aggravé et non pas guéri et la vie spirituelle risquerait d'être anéantie pour longtemps.

Prenons une comparaison pour mieux comprendre. Un arbre sain peut donner des fruits véreux, et il suffit de les traiter pour qu'ils redeviennent beaux et bons : le mal n'était pas dans

---

[33] T. ANATRELLA, *Interminables adolescences, Les 12/30 ans*, Etiques & Société, Cerf/Cujas, Paris, 1999.

l'arbre lui-même. Mais si un arbre est dégénéré, on aura beau traiter les fruits, ils resteront malingres et mauvais : il faudra greffer l'arbre avant de le traiter. C'est un peu cela qui est en cause aujourd'hui dans la vie spirituelle.

Jusqu'à présent les auteurs spirituels commençaient leurs ouvrages par la voie purgative, qui correspond à l'étape de la conversion, de la conversion du désir qui se détourne de l'attachement au mal pour s'attacher au bien. C'est le passage, pour reprendre les termes d'Augustin, de « l'amour privé » à « l'amour social », de l'amour égoïste de soi à un amour tourné vers les autres[34].

Actuellement il faut donc rajouter un préambule au parcours spirituel : il consiste à vérifier où en est l'amour naturel de soi. Comment se croire aimable et aimé de Dieu, si l'on se déteste ? Comment faire confiance à Dieu quand on ne croit pas que la confiance puisse exister ? Le désir d'être et de vivre est souvent gangrené ; dans les cas extrêmes, il est même devenu désir de mourir. La confiance en soi, en Dieu et dans les autres s'est transformée en peur. Il s'ensuit que tout amour oblatif est devenu impossible. Il n'y a pas de conversion possible dans ces conditions, il faut d'abord guérir la racine. Le « moi » va tenir une grande place à cette étape. L'enjeu : laisser poser sur soi, sans peur, le regard de Dieu, pour pouvoir se regarder soi-même avec son regard de miséricorde. L'Autre, avec qui s'établit cette relation, a encore un visage très flou. Il sera appelé Dieu, ou Jésus, ou le Père. Peu importe à cette étape. L'important : une Présence intérieure, un Autre qui habite au fond de l'être, qui illumine les ténèbres intérieures en y apportant la lumière de son regard bienveillant, qui communique le désir et la joie de vivre. À cette lumière, tous les recoins de la profondeur de l'être pourront être explorés. Mais pour faire cette démarche, il ne faut pas laisser de côté l'intelligence. Elle doit collaborer avec cette Présence, comprendre ce qui s'est passé, d'où viennent ce doute et cette peur, en quoi ils reposent sur une erreur qui trouve souvent sa source dans le fait que la sensibilité, à un moment donné, a pris le dessus. Ceci peut être dû à l'âge — un enfant ne peut pas réfléchir les situations douloureuses dans lesquelles il se trouve placé —, ou à un événement qui dépasse la capacité d'intégration acquise jusque là, ou tout simplement à un manque. Comment intégrer en effet ce dont on n'a jamais fait l'expérience ? Comment intégrer des valeurs dont on n'a connu que la contrefaçon ?

Le cœur — terme qui dans la tradition chrétienne renvoie à l'intériorité spirituelle — apprend ainsi à penser. La volonté, elle aussi apprivoisée, va pouvoir collaborer et poser des actes contraires à ceux que le manque de confiance ou la peur ont entraîné à accomplir.

À cette étape, la confiance est un élément clef. Il faut la certitude d'un regard posé sur soi qui fait confiance aux possibilités cachées, pour commencer à sortir de soi, à faire confiance à soi-même. C'est comme l'escargot qui, lorsqu'une pluie bienfaisante tombe, pointe ses cornes, puis déploie tout son pied hors de sa coquille. Mais il suffit qu'un obstacle touche l'œil pour que l'escargot rentre immédiatement dans sa maison !

La présentation de la foi peut jouer un rôle déterminant pour faciliter cette sortie de soi : si nous existons dans la pensée de Dieu depuis toujours, avant notre existence, si le regard qu'il porte sur nous de toute éternité est un regard de bonté, pourquoi le craindre ? Mais il faut aussi le plus souvent un sacrement de ce regard de Dieu posé sur nous ; il faut la présence d'un accompagnateur témoin de la vérité de ce qui est dit, témoin de la tendresse de Dieu. L'expérience de la tendresse amorce la guérison, la réconciliation avec Dieu, avec soi-même et avec les autres. Le plus urgent est de s'accueillir avec la tendresse même de Dieu. L'aide

---

[34] « Ce pervers amour de soi [l'amour privé] exile de la société des saints […]. À ce mal s'oppose la charité *qui ne cherche pas ce qui lui appartient en propre*, c'est-à-dire ne se complaît pas en sa propre excellence […]. De ces deux amours, l'un est saint, l'autre impur ; l'un tourné vers les autres, l'autre centré sur soi ; l'un est soucieux du bien de tous en vue de la société céleste, l'autre va jusqu'à subordonner le bien commun à son propre pouvoir en vue d'une domination arrogante ; l'un est soumis à Dieu, l'autre rival de Dieu ; […] l'un est amical, l'autre envieux ; l'un veut pour autrui ce qu'il veut pour lui-même, l'autre veut se soumettre autrui […] » (AUGUSTIN, *De Gen. ad litt.*, XI, 15, 19-20).

d'un psychologue sera probablement utile pour intégrer l'intelligence dans la démarche entreprise. L'affectivité ne saurait être seule concernée. Il est d'ailleurs important qu'une même personne n'assume pas ces deux rôles.
Cette guérison n'est pas au même niveau que la guérison des commençants, car la maladie à guérir n'est pas du même ordre, même si les mots employés sont les mêmes — ce qui contribue à brouiller la situation. Cette guérison, donc, fait accéder au seuil de conversion qui marque traditionnellement l'entrée dans l'étape des commençants. L'expérience vécue par Thérèse Martin, la nuit de Noël 1873, en est une parfaite illustration. Elle vécut une expérience de conversion qui la rendit forte en un instant. Mais généralement il y faut des mois, voire des années.

IV. Conclusion

L'étape que j'appelle thérapeutique est du domaine du soin, l'étape des commençants est une entrée dans la voie de la sainteté : elle requiert la mise en œuvre de la liberté qui s'ouvre au travail de l'Esprit. Nous allons l'aborder sous un autre angle. Non plus celui de l'amour de soi, mais celui de la blessure qui est justement obstacle à l'amour de soi.

CHAPITRE VI
LA BLESSURE, CHEMIN VERS DIEU

L'étape thérapeutique de la vie spirituelle dont nous venons de parler, qui permet de placer l'amour de soi comme socle de la vie spirituelle, inclut la blessure. Il faut donc revenir de façon plus précise sur l'intégration de la blessure dans cette étape.

I. Réactions face à la blessure

Un secret désir habite le cœur : guérir, être heureux, « être bien dans sa peau », « avoir la forme », pour reprendre des expressions en vogue aujourd'hui. Mais comment sortir d'une situation apparemment sans issue ? Diverses réactions sont possibles.

La première consiste à ne pas regarder la réalité en face. Certains prennent leur parti de la situation, colmatent les brèches comme ils peuvent, recollent les morceaux en quelque sorte, se retranchent derrière un déterminisme désabusé en apparence : « Je suis ainsi », « Je n'y peux rien », « Je ne suis pas responsable », deviennent des refrains servant à se tirer d'affaire dans les situations difficiles. Lorsque la blessure se fait sentir, ils attendent qu'un événement change le décor intérieur et fasse oublier… jusqu'à la fois suivante.

Autres réactions possibles : la honte qui paralyse et enferme dans le mutisme ; la fuite en avant qui fait osciller entre des hauts et des bas, apparemment sans cause, etc.

Dans tous les cas, le réel n'est pas situé de façon objective, il est déformé et devient source d'angoisse[35], il emprisonne. Un conseiller est nécessaire pour sortir de l'impasse. Quelqu'un qui a de l'expérience, qui a réfléchi aux étapes et aux difficultés de la vie apportera une aide adaptée, car il s'agit tout simplement d'apprendre à vivre, à conduire à maturité la partie immature de l'être dont la croissance a été retardée. Un psychologue peut quelquefois apporter un éclairage utile. Mais un regard aimant est indispensable. Amour et vérité ne peuvent être dissociés.

Quoi qu'il en soit, un cheminement vers l'intelligence de la situation permet de faire venir à la lumière une zone restée dans l'ombre. Il conduit d'abord à la prise de conscience de l'événement déclenchant qui n'a pas été assumé, et qui a provoqué une blessure dans le passé. Il permet aussi de le voir à sa taille réelle et non démesurément grossi.

II. La blessure : une chance spirituelle

A. Apprentissage de l'humilité

Faut-il donc écarter la blessure de la démarche spirituelle chrétienne, et se contenter de consulter un « psy » ? De tout temps, la maladie et les diverses épreuves de la vie ont été regardées dans le christianisme, comme un lieu de sanctification, de rencontre de Dieu. Pourquoi la blessure serait-elle exclue du chemin spirituel ?

La blessure fait toucher du doigt que l'homme est un être de manque, un être limité : bien des aspirations auxquelles nous avions pu rêver, ne seront jamais à notre portée ; d'autres n'auront jamais la perfection que nous aurions désirée, etc. La blessure est un chemin possible vers l'acceptation de soi-même tel que l'on est, devant Dieu. Elle peut ainsi devenir un lieu privilégié pour faire des découvertes qui servent de base à l'expérience chrétienne : prise de conscience de sa finitude, renoncement à des rêves irréalisables, à une image idéale de soi et des autres. Bref : expérience de ses limites, de sa pauvreté. C'est déjà une certaine expérience d'humilité, un premier pas vers la paix intérieure.

La vulnérabilité engendrée par la blessure peut être une chance de l'existence. Car le profond de soi-même y émerge sans masque.

À cette étape, la parole est capitale : elle fait sortir de l'ombre ce qui sommeille dans les profondeurs de soi-même, elle fait reculer l'angoisse et la peur par une meilleure compréhension

[35] Il va de soi qu'il est souvent indispensable de consulter un médecin, car pour faire un travail de réflexion il faut commencer par calmer l'angoisse.

de la situation. Elle fait entrer en dialogue avec Dieu par la prière en mettant tous nos besoins devant lui, en l'appelant au secours. Il est bon d'être aidé par quelqu'un qui a de l'expérience, qui écoute avec compassion.

B. Descendre dans la blessure sous le regard de Dieu

Beaucoup aujourd'hui sont repliés sur eux-mêmes, emmurés dans leur souffrance. Malheur à celui qui chercherait à forcer leur carapace. Il risquerait de mettre le doigt sur des blessures qui suppurent et font mal, et provoquerait révolte et colère ! Et pourtant Quelqu'un - Dieu - cherche à descendre en ce lieu vulnérable pour y demeurer. Il cherche à faire une brèche dans la blessure même, pour y descendre et nous faire descendre avec lui en ce lieu que nous fuyons.

Seul, il serait impossible de faire cette descente ; mais sous son regard qui éclaire et réchauffe, il est possible de s'aventurer dans cette zone pas à pas. Si on l'y laisse tant soit peu pénétrer, le Seigneur remplit ce lieu de lumière et de paix ; la réconciliation avec soi-même commence.

Il est vrai que le remède mis sur la blessure fait le même effet que l'alcool sur une plaie : il cautérise, mais brûle. Cependant cette souffrance est bonne.

Donc lorsqu'une blessure se réveille, il est néfaste de se révolter, de se replier sur soi-même. Il faut tout simplement apprivoiser le lieu de souffrance, s'en approcher, l'ouvrir sous le regard du Seigneur. Peu à peu la brèche s'agrandit, jusqu'à ce que tout ce qui était dans l'ombre soit mis à la lumière, aimé de Dieu... et aimé de soi-même. Ce qui était ressenti comme une honte, n'est-ce pas le trésor le plus précieux de la vie ? Ce qui a permis de s'ouvrir à l'Autre ? D'apprendre à s'aimer tel que l'on est et donc d'apprendre à aimer l'autre ?

Au lieu d'être un parasite qui disperse l'énergie et la gaspille, le lieu de honte devient le lieu où l'énergie de Dieu se mêle à la nôtre. C'est le lieu de la prière, la source du dynamisme spirituel, le lieu de la compassion, le lieu où s'amorce un chemin d'humilité. Ce qui était simple blessure, prend une dimension spirituelle, et occupe même une place de choix dans la vie spirituelle.

C. Découverte d'une présence

Perception d'un manque, la blessure est un lieu où se fait sentir avec acuité le désir d'une plénitude, qui monte des profondeurs de l'être comme un cri. Expérience de la solitude profonde inhérente à notre condition humaine, elle éveille le secret désir d'une présence à l'intime de soi-même. La souffrance intérieure met en quête de Dieu. Un jour « Quelqu'un » vient répondre à cette attente, l'amour de Dieu est perçu intérieurement ou à travers le regard aimant d'un proche. Mais cette expérience est imprévisible, gratuite, personne ne peut la communiquer. Cette expérience prend des formes multiples et toute une pédagogie spirituelle peut se mettre en place à partir de là.

Une chose est sûre et certaine : Dieu nous aime avant même que nous existions, pour nous envelopper de son amour, pour nous combler. Et ne nous est-il pas présent avant même que notre conscience soit éveillée ? Ne le restera-t-il pas quand le grand âge, le handicap ou la maladie viendront peut-être nous retirer la conscience de nous-même ? Il connaît les limites de l'homme et ne s'en étonne pas ; sinon continuerait-il à lui proposer son amour ?

Il est bon à cette étape de prier avec la Parole de Dieu. Les versets de la Bible les plus appropriés sont ceux où le Dieu amour dit à chacun, comme à Jérusalem : « D'un amour éternel je t'ai aimée, aussi t'ai-je conservé ma faveur » (Jr 31, 3) ; « Dans un amour éternel, j'ai eu pitié de toi » (Is 54, 8) ; « Je te fiancerai à moi dans la tendresse et la miséricorde ; je te fiancera à moi dans la fidélité et tu connaîtras le Seigneur » (Os 2, 21-22). Ou encore : « Comme celui

que sa mère console, moi aussi je vous consolerai » (Is 66, 13). Au plus profonde de notre être, l'amour de Dieu est là, qui nous soutient, nous donne la vie.
Prendre conscience de ce que l'on est, de ses limites, c'est commencer à connaître ce que le Seigneur savait alors même que nous l'ignorions. S'accepter tel que l'on est, devient un chemin pour découvrir Dieu tel qu'il est : Amour. Pourquoi, dans ces conditions, se culpabiliser en se reprochant de ne pas être ce que l'on croit qu'on devrait être ? Pourquoi la peur du regard des autres ? Pourquoi un jugement sévère porté sur soi ? La mesure alors, c'est nous qui la fixons et nous nous jugeons par rapport à elle. Le jugement qui en résulte ne peut être que dur et sans pitié, sans espérance. Il traduit une incapacité à se croire aimable et à s'aimer. Percevoir tout cela est déjà un début de guérison, c'est une brèche qui conduit à la perception du réel.
N'est-il pas, en effet, meilleur de connaître l'instrument avec lequel Dieu veut exécuter son œuvre ? — Une démarche avec un psy peut aider ici à plus de clarté sur la réalité de notre « instrument ».
Rêver d'être autre que ce que l'on est, en refusant de voir le réel ne conduit à rien, sinon à l'évasion. Ce ne peut être un chemin vers Dieu : lui nous aime comme nous sommes, là où nous sommes. Découvrir cela conduit à faire au fond de soi-même l'expérience d'une présence qui nous aime, qui ne juge pas, dont le regard est plein de compassion et de miséricorde. Souvent cette prise de conscience passe par la médiation d'un regard qui sert de relais à la tendresse de Dieu.
Une confiance de base commence à imprégner l'être : confiance en Dieu, confiance en soi. La confiance dans les autres est encore de l'ordre de l'espérance…

D. De la blessure à des comportements stéréotypés

Un moment arrive où la blessure est guérie, ou tout au moins assumée, intégrée. La réalité est acceptée : elle n'est plus source d'angoisse. Tout semble aller pour le mieux, et pourtant… Des comportements mauvais : colère, méfiance, soupçons, etc. — plus ou moins consciemment assimilés à la blessure car longtemps associés à elle — continuent cependant à proliférer. La blessure semble guérie, alors pourquoi ces comportements refont-ils périodiquement surface, comme s'ils étaient devenus une seconde nature ? La colère resurgit, par exemple, à propos d'un événement sans lien avec la blessure qui antérieurement provoquait de violentes colères. Que se passe-t-il ? Une solution est quelquefois envisagée pour échapper à ce cercle vicieux : changer de milieu, d'entourage, de travail. Mais après maints changements — quête d'un milieu idéal, qualifiée d'instabilité par les observateurs extérieurs —, une constatation s'impose : les mêmes comportements finissent toujours par se reproduire, une fois que la nouveauté est émoussée.
Le découragement devient latent : la vie n'a-t-elle pas d'autre horizon que des blessures à guérir ? La blessure empoisonnera-t-elle toujours l'existence ? Est-elle comme l'hydre de Lerne dont les têtes repoussaient chaque fois qu'on les coupait ? Pourquoi ces comportements, quasi stéréotypés, qui se déclanchent à propos de tout et de rien ?
On peut porter sur eux un regard psychologique. On cherche alors par exemple à se reconnaître dans un des neufs types décrits par l'ennéagramme. Mais il ne faut pas longtemps pour se trouver des affinités avec plusieurs d'entre eux ! Un pareil constat risque de créer un malaise intérieur et de décourager, en mesurant son impuissance à se changer.
Ceux qui prennent cette voie essayent de travailler au niveau de leur comportement pour le rectifier. Celui, par exemple, qui a connu un état d'insécurité dans sa famille, découvre en lui une réaction de peur et de méfiance à l'égard de l'autorité. Il prend le contre-pied de la lecture négative des faits, engendrée par la peur, en faisant une lecture positive *a priori*. Mais c'est en rester à la surface du problème.

Si l'on y regarde de près, en effet, ces divers types sont un assemblage de réactions intégrant, dans un dosage subtil et varié, des éléments ayant des racines communes : les huit vices. Il est donc temps de passer à l'étape suivante : à l'entrée dans la vie spirituelle proprement dite. Sinon imperceptiblement les cartes se brouilleront à nouveau, avec le risque de ne jamais quitter la zone psychologique.

III. Chemin de guérison spirituelle

La guérison psychologique est une chose, la guérison spirituelle une autre. La première est une démarche humaine, qui peut être une condition favorable — mais pas nécessaire — du développement de la vie spirituelle, la seconde est l'entrée dans la vie spirituelle, la première étape.

A. Du psychologique au moral : les vices, à la racine des blessures

Nos comportements sont marqués par les blessures qui ont nécessité la mise en place de moyens de défense pour parer à une souffrance trop grande. La tradition chrétienne nous apprend que les blessures, les comportements, sont eux-mêmes parasités par les vices, séquelles du péché originel présentes dans notre cœur : seul un regard éclairé par la foi permet de percevoir cette deuxième réalité. Les deux domaines, en effet, ne sont pas du même ordre ; ils ne doivent donc pas s'appréhender de la même façon, même s'ils sont intimement imbriqués l'un dans l'autre.

Une blessure psychologique est un lieu vulnérable, comme une blessure corporelle est un lieu où les coups sont ressentis plus vivement. Il est donc normal que cette zone de moindre résistance soit un lieu privilégié où s'exercent les tentations, un lieu où les vices prolifèrent avec prédilection.

Qu'est-ce qui nous tente ? Non pas la blessure, mais notre convoitise, c'est-à-dire notre désir contaminé par le mal que nous portons en nous. Les anciens, avec leur perspicacité spirituelle, ont cherché à découvrir ce qui se passe. Ils se sont rendu compte que tout acte mauvais naît d'une pensée qui a captivé notre désir et obtenu l'adhésion de notre volonté. Un examen attentif des pensées mauvaises qui émergent de notre cœur leur a fait découvrir huit pensées primordiales : la gourmandise, l'avarice, la luxure, la colère, la tristesse, l'acédie, la vaine gloire et l'orgueil. De ces pensées découlent toutes les autres. Toutes ces pensées sont sécrétées en quelque sorte par les germes des maladies spirituelles dont nous héritons : les vices. Ces huit vices sont cachés dans le cœur de chacun, prêts à fructifier dès que le terrain est favorable. Qui croit en être exempt est dans la plus complète illusion !

Les pensées qui sont liées aux vices peuvent se reconnaître à leur langage stéréotypé, au trouble qu'elles provoquent. Elles déforment la vérité et éloignent de la charité.

Alors que la blessure psychologique est quelque chose de totalement singulier, lié à notre histoire personnelle, les vices ont une dimension universelle. Ils nous rendent solidaires de tous. Nous sommes tous atteints par ces huit maladies.

Percevoir cela, fait accéder à une vie spirituelle : on rejoint quelque chose qui a une portée universelle, alors que la blessure appartient à la vie intérieure psychologique : elle produit des états subjectifs qui ne peuvent être expérimentés par personne d'autres.

Une différence existe à ce niveau entre les hommes : ce n'est pas le même vice qui prédomine chez tous. Il est donc indispensable que chacun reconnaisse le vice qui a le plus d'emprise sur lui et lutte d'abord contre celui-là. La blessure est généralement le lieu où il prolifère abondamment, qu'il s'agisse de la colère, de la vanité, de l'orgueil, etc. Chaque vice y trouve son compte ! On comprend dès lors que la prise en compte de la blessure soit propice pour un chemin de conversion.

B. Le péché

Une expérience plus profonde reste encore à faire : l'expérience du péché. L'expérience d'être aimé de Dieu ne suffit pas pour rencontrer le Sauveur envoyé par le Père. Notre malheur ne vient pas uniquement de ce que nous manquons d'amour, de ce que nous n'avons pas reçu l'amour dont nous avions besoin. Nous sommes malades à la racine de nous-mêmes, et tout l'amour qui pourra nous être donné sera impuissant à nous en guérir, si nous ne reconnaissons pas notre maladie spirituelle : le péché. Faire l'expérience de ses limites sous le regard de miséricorde de Dieu, prendre conscience des vices qui habitent notre cœur, ce n'est pas encore faire l'expérience du péché. Il est indispensable de reconnaître non seulement les racines que le mal a en nous, mais la part de responsabilité que nous avons dans son développement : un refus d'aimer. C'est une grâce donnée gratuitement qui conduit à la vérité sur soi-même. Cette vérité rend libre.

Une telle expérience est un don de Dieu ; elle remplit le cœur de joie. Elle ôte à tout jamais la peur de s'enfoncer dans la découverte de soi-même. Mais ici il s'agit de l'intériorité spirituelle, non de l'intériorité psychologique : la démarche en cause est la descente dans les profondeurs du cœur, lieu de l'habitation de Dieu en nous, lieu du combat spirituel. Le Père nous y attend, heureux de voir que nous nous ajustons et à nous-mêmes, et à son regard sur nous. Comment pourrait-il guérir quelqu'un qui refuse de regarder sa maladie en face ? qui renvoie la responsabilité sur les autres ? qui se croit pris dans des déterminismes sans issue ? qui pense que la guérison du péché est impossible, faute d'avoir découvert ce qu'est le péché ?

La voix de Dieu dit alors avec une infinie tendresse : Regarde ce que tu fais. Pourquoi prendre un chemin de malheur ? Choisis la vie, choisis l'amour. Tu peux.

Dieu nous aime comme nous sommes et non comme nous nous rêvons. Accepter de se déplaire, c'est commencer à plaire à Dieu, car c'est déjà lui ressembler, au moins par la connaissance de notre péché ! Lui nous a aimés avec une parfaite connaissance non seulement de nos limites mais des vices et du péché présents dans notre cœur. Il en a vu le développement avant même que nous en prenions conscience et n'a pas cessé de nous aimer. Découvrir son péché lorsqu'on est placé face à soi-même ne peut que déplaire, mais c'est en même temps une source d'action de grâces : c'est partager un peu de la connaissance que Dieu a de nous ; c'est le reconnaître pour ce qu'il est : riche en pardon !

La grâce des grâces, c'est de dire : « J'ai péché ! » comme l'enfant prodigue, non pour se culpabiliser, mais dans la joie de se savoir aimé jusqu'à être pardonné. On passe de la culpabilité à la conscience de son péché quand on change le regard porté sur sa faute. Au lieu de rester seul en face de soi-même, on place sa faute sous le regard de miséricorde de Dieu. Lorsqu'on reconnaît son péché, on est invité à une relation.

Les blessures peuvent ainsi devenir un chemin de solidarité et de fraternité : nous sommes tous des pécheurs, qui ont besoin de réconciliation et de compassion, qui ont besoin de recevoir le pardon de Dieu et de le donner aux autres.

C. Un regard sur le Christ

1. L'obéissance pascale

Les huit vices présents en nous, nous attirent vers le mal. Nous péchons lorsque nous leur donnons notre acquiescement et les mettons en œuvre par nos paroles ou nos actes. Mais le Seigneur est venu nous en guérir en se faisant homme comme nous — et pour nous — jusqu'à mourir sur une croix.

La guérison spirituelle commence par un regard porté sur le Christ, non par un regard porté sur son « moi ». Lui m'a aimé jusqu'à se faire semblable à moi pour me frayer un chemin de salut. Il vient faire de tout ce qui est en moi, même le mal, un chemin de vie. Et il me montre

par où marcher : il suffit de contempler sa croix. Ce regard demande un complet retournement du cœur, car ce qui est vu est en quelque sorte le monde à l'envers.
Comment le Seigneur a-t-il aimé ? En prenant un chemin incompréhensible et apparemment absurde. On le frappe et il se tait ; il a raison et il ne défend pas sa doctrine ; on l'acclame et il se retire ; on le rejette et il pardonne, etc. C'est, à vue humaine, un comportement de fou ! Et pourtant cette humilité, cette miséricorde, sont le remède aux blessures les plus profondes de mon cœur, bien plus profondes que celles de ma psychologie ; le dos tourné à Dieu, le dos tourné aux frères, voilà la blessure du cœur. Face à la croix où se dévoile un amour sans limites, les soupçons, la colère, la jalousie, le désir d'avoir l'estime de tout le monde, le désir de plaire, apparaissent dans leur vrai jour : un obstacle à l'amour, à l'amour véritable qui est un amour tourné vers l'autre, qui donne sa vie pour ses frères !
S'abaisser, obéir, pardonner, comme le Seigneur l'a fait, devient tout à coup attirant ; non pas pour être psychologiquement équilibré, non pas pour être bien dans sa peau, non pas pour ne plus souffrir de ses blessures, non pas pour être en bonne santé, mais pour aimer celui qui nous a aimés. Comment l'aimer, sans aimer ce qu'il a aimé, le chemin qu'il a choisi ?
Il est vrai que sur ce chemin de salut, bien des blessures psychologiques sont guéries par surcroît, car le regard change. L'attitude des autres n'est plus l'occasion de faire sortir une agressivité sans retenue, de bouillir de colère, de les juger, mais elle devient le chemin idéal pour ressembler au Seigneur, pour partager son humilité, pour porter sur eux un regard d'amour semblable au sien, pour goûter la profonde douceur qu'il y a à mettre ses pas dans les siens. Humilité, miséricorde, pardon, ne sont plus seulement des mots : ils pénètrent jusque dans le corps en quelque sorte, pour nous guérir. C'est marcher sur le chemin de la vie, le chemin de la paix.

2. La Parole, une boussole sur la route

Le Seigneur nous a montré un chemin et il l'a balisé par ses commandements, véritable boussole sur notre route. Nous devons laisser interroger notre vie par les exigences qu'il nous a indiquées pour guider nos pas. Le sermon sur la montagne, par exemple, peut alors percuter notre vie. « Ne jugez pas » ; « Aimez vos ennemis », etc. ; autant de paroles qui maintenant dilatent le désir, au lieu de blesser. Elles deviennent la mesure utilisée pour discerner la qualité de ce qui sort de notre cœur.
La Parole de Dieu me permet de prendre une conscience de plus en plus vive de la distance qui sépare mes pensées, mes paroles, mes actions, de celles du Seigneur. Du fond du cœur monte alors ce cri : « Jésus, aie pitié de moi » (Lc 18, 38) », « Je ne suis pas meilleur que mes pères » (1 R 19, 4)… Une profonde solidarité avec tous habite désormais le fond du cœur, une tendresse qui n'exclut personne.
La Parole de Dieu devient une lampe qui me montre la route à suivre ; elle est encore comme un miroir où je peux découvrir ce que le Seigneur attend de moi. Elle me présente le Seigneur qui m'appelle à lui devenir semblable. Mais il est sûr que si le corps, le psychisme, la volonté, l'intelligence, l'affectivité, sont en bonne santé, la réponse que je donnerai à la Parole prendra davantage toute la vie.

3. La conversion

Concrètement comment s'y prendre ? Il ne s'agit plus d'analyser un comportement et de remonter à l'événement déclenchant. Il s'agit d'une attention à ce qui émerge de notre cœur : « Du cœur viennent les mauvais propos…. » (Mt 15, 19). C'est se reconnaître pécheur devant Dieu : « Seigneur, je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas », « J'ai péché contre le Ciel et contre toi », « Viens à mon aide », « Au secours, nous périssons », etc.

Si nous mettons notre cœur sous son regard, Dieu nous dévoilera ce qui fait obstacle à l'alliance qu'il a nouée avec nous lors de notre baptême. Nous nous reconnaîtrons pécheurs devant lui, mais nous serons sûrs aussi que son pardon nous est donné, que tout son désir est notre changement, notre conversion. Nous découvrirons que nous sommes libres de nous ouvrir à son pardon, et jour après jour la grâce nous aidera à progresser dans le combat spirituel qu'il faudra mener. Le désir de ressembler au Seigneur, à ce que sa parole nous dévoile comme étant bon pour nous, grandira dans notre cœur : sa parole ne nous est-elle pas donnée pour nous faire vivre ? Pourquoi choisir un chemin de mort en fermant notre oreille à son appel ?

Un regard en arrière fait percevoir alors toute la distance qui sépare la conversion de la guérison psychologique ! Ce n'est plus moi qui fait le point sur ce qui est en moi obstacle au bon développement de mon psychisme, ce n'est plus moi qui cherche à guérir une souffrance intérieure qui paralyse ma vie. Mon cœur s'est mis à l'écoute d'une parole extérieure à moi, qui m'indique la route du bonheur. La démarche n'est plus psychologique, mais morale, spirituelle. C'est moi tel que je suis, que Dieu invite à répondre à son appel, à recevoir son aide pour avancer. Il y a entre les deux attitudes une différence radicale !

De temps en temps la cicatrice de la blessure pourra se faire sentir : une souffrance bien connue de celui qui la porte. Mais l'humilité remplace désormais le circuit qui, pendant des années peut-être, s'est mis en branle. Au lieu d'enfermer sur soi-même, la blessure permet dorénavant de se souvenir de la miséricorde de Dieu, elle est la trace d'un chemin de conversion, elle entraîne à se tourner vers Dieu en mettant sa faiblesse sous son regard, en acceptant d'être limité. Elle n'est plus source de colère, mais d'humilité.

« C'est ma faute ! » — ce que les auteurs spirituels anciens appelaient « le blâme de soi » — est bien le commencement du salut, le commencement de la santé. Mais aujourd'hui un chemin préalable de guérison du « moi » est nécessaire pour y parvenir, comme nous l'avons vu.

Au stade préliminaire, il ne saurait être question de demander d'entreprendre l'effort que nécessite l'ascèse, car tout effort serait ressenti comme une contrainte et un poids, ainsi que nous l'avons dit. Pour qu'un effort s'inscrive sur un chemin de liberté, il faut qu'il soit soutenu par un désir, un attrait. Un amour de soi authentique est donc bien un fondement, mais il ne peut pas être isolé et coupé de l'attrait pour le bien, le beau, le vrai, qui donnent une dimension universelle à la vie, qui tirent hors de soi, en entraînant le regard plus loin que soi. C'est face à ces valeurs, présentes dans l'Écriture — et pas seulement chez les philosophes de la Grèce antique —, que la connaissance de soi prend une dimension morale où les vertus trouvent leur place. Sans cela, ne risque-t-on pas de tomber dans une forme de quiétisme, en attendant de la grâce de Dieu une connaissance de soi qu'il suffirait d'accepter pour devenir mystique ?

Tous les impératifs du sermon sur la montagne, qui attachent une large importance aux actes, sont là pour montrer qu'il faut passer à l'acte. « Il ne suffit pas de me dire : "Seigneur, Seigneur" ! pour entrer dans le Royaume des cieux ; il faut faire la volonté de mon Père qui est aux cieux », dit le Seigneur (Mt 7, 21). L'Écriture dit encore : « Montre-moi ta foi sans les œuvres ; moi, c'est par les œuvres que je te montrerai ma foi » (Jc 2, 18). La liberté se développe par les actes et pas seulement par une connaissance de soi donnée par grâce, à la manière des spirituels gnostiques. Une attention légitime à ce qui est ressenti ne saurait « gommer » ce que l'expérience spirituelle a d'universel, d'accessible à l'intelligence de l'homme, et dont l'Écriture balise l'approche.

IV. Conclusion

Il apparaît au terme de ce parcours que guérison de la blessure psychologique et guérison du péché ne sont pas deux domaines séparés : les deux réalités sont imbriquées l'une dans l'autre. Mais tout en étant liées, elles sont fondamentalement distinctes ; elles appartiennent à

deux ordres différents. Ce parcours est peut-être tout simplement un chemin de croissance dans l'amour. Passer du désir d'être aimé à aimer est toute une aventure, aujourd'hui comme hier ! C'est l'aventure de la charité qui se traduit dans les actes. Cette voie conduit à la perfection qui n'est pas l'identification à l'image de nous-même que nous nous sommes forgée, mais la perfection de la charité.

CHAPITRE VII
QU'EST-CE QUE LA LIBERTE ?

On parle beaucoup de liberté, mais chacun met sous ce terme ce qui lui convient. Bien souvent la vie spirituelle est malade, parce que la liberté évangélique en est absente : elle est remplacée par des déformations, graves de conséquences. Quelles sont donc ces contrefaçons de la liberté qui ont cours aujourd'hui ? Ce sera notre première question. Nous pourrons alors situer la liberté chrétienne, avec son originalité propre.

I. Une liberté déformée

A. Un libre arbitre autonome

L'individualisme rejette toute contrainte sociale qui empêche la liberté du sujet, c'est-à-dire la revendication du pouvoir de choisir entre les contraires, à partir de soi seul. L'arbitraire est recherché comme par plaisir. Ce refus de toute dépendance est appelé indépendance, autonomie.

Cette forme de liberté est habitée par la passion secrète de l'affirmation de soi, au-delà de toutes les manifestations et expressions qu'elle se donne. Elle relève donc de la seule volonté. On l'appelle liberté d'indifférence, car elle récuse la présence des inclinations naturelles : inclination au bien, au vrai, à la vie en société, etc. Celles-ci sont soumises à un choix. Il en résulte que la liberté est posée entière dès le point de départ : elle ne saurait être en progrès, grandir à travers des étapes successives : on est libre ou on ne l'est pas, et cela dans chaque acte résultant d'un choix. Il n'y a donc pas de continuité dans les actes posés : ils sont séparés les uns des autres, chacun dépendant uniquement de l'instant où la décision est prise. La liberté est ainsi revendication d'être soi-même à sa guise, sans contrainte extérieure et sans limitation provenant d'autres libertés.

Il n'y a aucune finalité qui soit prise en compte : je suis mes désirs, je fais des choix en fonction de ce que je considère comme mon épanouissement, sans souci de savoir s'ils conduisent au bien ou au mal. L'affirmation de soi est première. Il n'y a plus alors de continuité dans l'homme : sa personnalité se construit par une suite d'actes sans lien les uns avec les autres. La liberté est comprise comme la possibilité de remettre en cause à chaque instant toutes les décisions prises, tous les liens noués ; une seule chose importe : l'épanouissement personnel.

Cette liberté récuse aussi toute norme ou loi qui ne vient pas de soi ; les commandements sont donc considérés comme une entrave à la liberté. C'est une des causes de la crise de la morale aujourd'hui et tout particulièrement des critiques de la morale chrétienne, même s'il faut reconnaître qu'elle est souvent présentée de façon absolue, ce qui ne tient guère compte des personnes.

Depuis le XVIe siècle, la liberté est ainsi orientée : elle est réduite au pouvoir de choisir ce que l'on veut. Or tant que l'on peut choisir, c'est qu'un choix n'a pas encore été fait : vouloir toujours pouvoir choisir, c'est donc se condamner à ne jamais avoir choisir ! Dans cette perspective, je suis libre au moment où je ne suis pas encore déterminé, où la liberté se situe par rapport à un choix futur ; et dès qu'un choix est accompli, je cesse d'être libre. Car comment avoir la liberté de choisir, quand le choix est fait ? Pour éviter d'être pris au piège et pour rester libre, il n'y a qu'une solution : remettre perpétuellement mon choix en question. On en vient à dire : ma liberté m'engage dans la mesure où je peux renier mes engagements, c'est-à-dire trahir mon engagement, ma parole.

Cette conception de la liberté nie le fait que notre vie dépend toujours de quelque oui ou de quelque non prononcés dans le passé et qui nous ont déterminés. Être libre, c'est passer du pouvoir vouloir au vouloir.

B. Lois et libre arbitre

Simone Pacot présente une variante de cette forme de liberté ; elle unit étroitement la liberté à un rapport à la loi. La loi est placée d'abord, elle est même qualifiée d'ontologique : la loi

remplace l'être. Des lois ontologiques fondent la vérité de l'homme. Dieu donne des ordres et l'homme répond à ces ordres. Il est libre quand il adhère aux ordres posés par Dieu. La liberté commence donc par un choix. Elle se réduit à une capacité de choisir, au libre arbitre.
Notre liberté, dit-elle par ailleurs, même si elle est abîmée, demeure pour une part. Ce qui veut dire que pour une part aussi notre pouvoir de choix est limité. On pourra l'amplifier en se libérant des entraves : de la confusion par exemple. Mais ce n'est pas cet aspect qui retient principalement l'attention de S. Pacot. Revenons donc sur la liberté, capacité de choix.
La liberté ainsi définie appartient à l'homme de plein droit, dit-on. Une chose est oubliée : ce que la philosophie appelle l'*habitus*, c'est-à-dire une disposition permanente de la volonté. Il ne viendrait pas à l'esprit d'en faire fi dans d'autres secteurs de la vie comme l'apprentissage d'un métier. Comment pourrait-on devenir performant en quoi que ce soit, si un *habitus* n'était mis en place à la base ? Si une caissière doit se demander pour chaque client comment on rend la monnaie, comment on se sert de la machine à calculer, etc. elle se fera licencier ! Il en est de même dans la vie morale, dans la vie spirituelle. La liberté ne peut se réduire au libre arbitre. Elle ne peut se comprendre que si l'on reconnaît que l'homme, par nature, est un être de culture, d'*habitus*, de dispositions permanentes, bonnes ou mauvaises qui disposent ses orientations. Tout choix dépend des dispositions intérieures.
Un autre élément a disparu : la finalité. Faire un choix, c'est se mettre en mouvement : passer d'un état à un autre. Mais à quoi bon changer si l'on n'a pas de but ? si l'on ne sait pas où l'on va ? Où conduit un mouvement sans direction ? sans but ? sans point d'arrivée ? On ressemble à une boule lancée au hasard dans le monde. Lorsque la finalité est prise en compte, la capacité de choisir permet un entraînement pour parvenir au but. Ceci est important, car quel est notre but ? Est-ce l'observation d'une loi, fût-elle donnée par Dieu?

C. Liberté - libération

Il est une autre conception de la liberté qui s'apparente à la précédente. Apparemment très différente, elle pousse pourtant sur la même racine du souci de soi : mais on ne garde comme contenu de la liberté que la libération des entraves. Tout ce qui limite ma liberté, qui m'empêche de passer du pouvoir vouloir au vouloir apparaît comme une contrainte, une violence. D'où la nécessité, pour être libre, de se libérer de toute entrave. On oublie que pour parler de la liberté, il faut se poser deux question : par rapport à quoi est-on libre ? qu'est-ce que pour l'homme être libre ? Ce deuxième point est entièrement passé sous silence ; la liberté retenue est un héritage du stoïcisme.
Dans une société qui ne laisse pas de chance à ceux qui ont des limites, des blessures, des fragilités de toutes sortes, il devient nécessaire de supprimer toutes ses entraves ; c'est la condition indispensable pour avoir sa place au soleil. Il faut devenir libre !
Cette liberté est souvent qualifiée de liberté « intérieure », tout comme la guérison. Le but recherché est en effet le même : enlever les obstacles qui nous empêchent de faire l'expérience de notre statut de fils et fille de Dieu.
La liberté intérieure se situe dans la ligne de la théologie de la libération. Elle est assimilée à l'autonomie qui nous permet de vivre par nous-même. Elle est un statut en quelque sorte, qui a un lien avec la relation aux autres, elle n'est pas d'abord une réalité qui fait partie de notre être. Elle est affranchissement des images parentales, libération des blessures subies durant l'enfance. Elle est encore libération de la loi, de l'attachement anxieux à l'observance de commandements. Elle a quelque chose à voir avec l'affranchissement d'un esclave, par exemple. Grâce à cette liberté - libération, nous pouvons nous assumer consciemment, nous sommes libérés de l'esclavage du péché et de la finitude du monde !
Pour devenir libres, pour nous libérer, nous devons accepter de faire face à notre propre vérité. Saint Jean ne dit-il pas que la vérité nous rend libres ? Cela suppose de ne pas avoir peur de la psychologie et de laisser l'amour de Dieu pénétrer dans les ténèbres de notre cœur, pour

découvrir sa vérité sans rien cacher. C'est alors qu'il est possible d'éprouver un « sentiment de liberté », de faire l'expérience de la liberté apportée par le Christ, dans une pleine conscience de soi. Telle est la liberté donnée par l'Esprit, ce « secteur énergétique » reçu du Christ : « notre être est affranchi de son égocentrisme et de toute aliénation ». Cette liberté est une grâce, mais elle doit pourtant être conquise de haute lutte. Ce n'est pas l'individualisme qui est au premier plan, mais le subjectivisme.
Qui ne reconnaît dans le tableau dépeint *Les Chemins de liberté* d'Anselm Grün ? Une vision un peu semblable de la liberté se retrouve chez L. Basset : Jésus nous libère de la culpabilité et du perfectionnisme, entraves à notre liberté. Là encore, l'accent est mis sur les entraves.
La liberté n'est plus liée à l'être, elle est un état en quelque sorte que j'acquiers. La libération des entraves, des contraintes, me met dans un état d'homme libre. La libération est la condition d'existence de la liberté. La liberté est posée dans le vide. Or le don de la liberté est indissociable du don de la vie filiale. C'est ce que je vais maintenant examiner.

II. Des entraves au désir filial

Liberté et libération ne sont pas identiques, mais il reste vrai que tout chrétien a besoin d'une libération. Pourquoi ? Le désir filial qui est au fond de notre être, rencontre des obstacles de tous ordres dans son développement. Mais aujourd'hui dans la quête de libération intérieure, ce n'est pas le désir filial qui est la fin, mais le bien-être.

A. Vocation filiale et désir

La vocation filiale est comme une graine que le Père met en nous. Comme toute graine, elle est porteuse d'un dynamisme et ne demande qu'à se développer conformément à sa nature. Une graine ne demande qu'à pousser : une graine de chêne deviendra un chêne, une graine de salade deviendra une salade. Ainsi, une graine de vie filiale est en germe participation à la vie de Dieu.
Cette graine, c'est le désir qui est en chacun. Ce désir est en étroite dépendance de la source qui sans cesse l'alimente : le Père. Il tend vers sa source pour parvenir à son accomplissement, à sa plénitude : c'est un désir filial. Et le baptême nous greffe sur celui qui est le Fils : le Christ, pour que nous vivions de sa vie.
Nous sommes loin d'une filiation considérée comme un statut. Le statut de fils ou fille de Dieu dépend d'une détermination extérieure à nous : on parle par exemple du statut social de quelqu'un. Dieu me considèrerait comme son fils, sa fille. Or la filiation fait intrinsèquement partie de notre être.

B. Des entraves de tous ordres

Pourtant bien souvent, notre désir filial ressemble à une boussole qui a perdu le nord. En effet, comme pour les graines, bien des conditionnements interviennent qui entravent sa croissance.
Le terrain sur lequel la graine est semée conditionne la croissance : si la graine de chêne est semée sur un terrain pierreux, l'arbre sera rabougri ; si le terrain est très venté, l'arbre sera peut-être penché ou tordu.
Le terrain, mais aussi le voisinage. Une graine de salade ne pousse pas de la même façon si elle est semée dans un sillon de salades ou si elle est semée au milieu d'autres graines qui, en se développant, risquent de l'étouffer.
Le climat intervient aussi : la même graine se développe différemment en montagne ou au bord de la mer, en hiver et en été. Le soleil, la pluie, la température modifient sa croissance.
La graine de vie filiale qui est en nous pousse toujours : nous ne pouvons exister autrement qu'en étant fils, c'est constitutif de notre être. C'est inscrit en nous, que nous le voulions ou

non, que nous le sachions ou non. Mais tout un conditionnement, extérieur et intérieur, va influer sur sa croissance.

La graine de vie filiale que nous portons en nous se développe dans une histoire particulière, dans une famille particulière, dans une société particulière. Et chaque graine est unique : elle a des facultés spirituelles — intelligence, volonté, mémoire — plus ou moins développées, un psychisme plus ou moins équilibré, un corps dont le métabolisme se fait plus ou moins bien.
Tout cela doit être pris en compte, car l'expérience montre que tous ces conditionnements entravent pour une part le développement de la vie filiale : la famille idéale n'existe pas, la société idéale n'existe pas, le corps idéal n'existe pas, le psychisme idéal n'existe pas. Nous sommes blessés, nous sommes limités, notre liberté est entravée, notre volonté est affaiblie. La souffrance est là, de mille façons. Toutes les zones de nous-même sont appelées à être entraînées peu à peu dans l'élan profond qui nous habite. Un chemin de libération accompagne donc la croissance de la vie filiale. Mais il ne saurait être question de réduire la liberté chrétienne à cette libération.

III. La liberté chrétienne

A. Un don de Dieu

Si Dieu nous appelle à devenir fils nous ne sommes pas libres, puisque nous ne pouvons pas choisir ce que nous voulons être, dit-on parfois.
Il y a là une revendication d'indépendance à l'égard de Dieu. Comme si inscrire en nous la vocation filiale était de sa part un acte de toute-puissance arbitraire qui manipule. C'est oublier que nous sommes créés dans le jaillissement d'un amour. Que penser d'un enfant qui se révolte parce qu'il est le fils de ses parents ? Cela revient à nier la racine de l'arbre sur lequel il a poussé.
Être libre ne consiste pas simplement à faire n'importe quel choix ou à nous libérer de ce qui nous entrave : être vraiment libre, c'est réaliser pleinement sa vocation filiale, non comme des esclaves, mais en collaborant avec Dieu : *Avec ceux qui l'aiment, Dieu collabore en tout pour leur bien* (Rm 8, 28).
Dieu propose à tous la grâce de la filiation (Ep 1, 5), mais il ne l'impose à personne. C'est pourquoi le premier don qui est fait avec la grâce d'adoption est la liberté. Elle permet à l'homme de s'ouvrir par l'obéissance filiale à la ressemblance parfaite de Dieu.
Dieu fait don à l'homme de la liberté, parce que l'amour ne s'impose pas : il demande une adhésion par un mouvement du plus profond de l'être, par une obéissance aimante. Choisir de ne pas répondre à cet amour, c'est user de sa liberté pour son malheur, c'est perdre en quelque sorte sa liberté.

Mais alors une nouvelle question surgit : pourquoi Dieu a-t-il donné à l'homme la liberté de pécher ? N'aurait pas été meilleur pour lui de le créer incapable de pécher ?
Le don de la liberté est fait à une créature, donc à un être sujet au changement. Si Dieu peut faire à l'homme la grâce de la liberté, à l'image de sa propre liberté, il est une chose que la toute-puissante volonté divine ne pouvait pas se proposer de faire : une créature incréée ; c'est impossible. Dieu est parfaitement libre, toujours stable dans ce qui est bien ; l'homme a une liberté créée, donc instable, faillible. Créer l'homme libre, c'était effectivement courir le risque d'un mauvais usage de ce don. Mais Dieu a accepté de courir le risque de voir son amour refusé.

L'homme reçoit ainsi de Dieu une vocation paradoxale : il est appelé à devenir dieu, à partager la vie de Dieu, par une obéissance aimante, mais il possède la liberté précaire d'un être créé, qui est appelée à grandir, à se développer.

B. La vérité vous rendra libres

Nous sommes foncièrement libres. La liberté est un don de Dieu qui est de l'ordre de l'être. Mais nous avons à devenir libres : « La vérité vous rendra libres » dit saint Jean (8, 32). Pourquoi la vérité nous rend-elle libres ?

A. Grün aime citer ce verset de saint Jean. Mais pour lui la vérité se réduit à *ma* vérité. Pour la découvrir, il suffit d'ouvrir les yeux sur ce que nous avons refoulé, ne rien vouloir cacher de ce que l'on porte dans les profondeurs de soi-même. « Ma vérité » est avant tout un épanouissement de moi-même d'ordre psychologique. On est loin du dévoilement d'un mystère, que comporte le terme de vérité : on cherche à atteindre la vérité sur soi-même — car là réside la guérison de ses blessures — par des techniques psychologiques, et en se servant de Jésus. Mais être nous-même, ce n'est pas encore vivre avec le Christ en Dieu.

Qu'est-ce donc que la vérité qui rend libres ? Saint Jean nous dit encore que cette vérité, c'est le Christ qui nous libère de l'esclavage du péché et nous restaure dans notre condition de fils. Être libre, c'est connaître que nous sommes fils. Mais il ne s'agit pas d'une simple connaissance intellectuelle. C'est une connaissance qui change la direction de la vie : notre désir, accroché au monde, s'en détourne et se tourne vers le Père. C'est la démarche du fils prodigue. La Vérité nous établit dans la vérité, nous libère du mensonge.

Par définition, la vérité est à la fois présente et cachée. La vérité, c'est quelque chose de profond dont nous saisissons une certaine surface. Elle est souvent à découvrir, car elle ne se donne pas dans l'apparence.

La vérité de mon être, c'est que je suis créature de Dieu placée au sein d'un univers créé. Être créé, c'est ne pas avoir par soi-même l'être et l'existence, mais les devoir entièrement et totalement à un autre, à Dieu. Si notre regard était assez pénétrant pour lire au fond de notre cœur, nous y verrions le créateur « plus intime à moi-même que moi-même ». La vérité de l'homme c'est donc Dieu, car il est divinisé à sa racine de l'homme ; il est dieu par participation. *Aletheia*, vérité, est chargé d'un poids de présence ignorée : Tu étais là et je ne le savais pas. La vérité, c'est donc ce qui est dévoilé, découvert, décelé. La vérité se découvre ; c'est ce que nous risquons toujours d'oublier. Nous avons à découvrir ce qui est enfoui en nous-mêmes. La vérité qui nous rend libres, ce pourrait être de découvrir la présence du Père au plus profonde de nous-même, et par là même nous découvrir fils dans le Fils.

Que nous manque-t-il pour y parvenir ? Des yeux qui ne regardent pas uniquement la surface, les apparences, en nous et dans les autres.

C. La liberté spirituelle

Saint Paul parle de liberté spirituelle dans les épîtres aux Romains et aux Galates. Lui aussi, comme Jean, est bien loin de la liberté intérieure qui se réduit à la libération des blessures psychologiques. Pour Paul, la liberté intérieure est la liberté que donne la présence de l'Esprit lorsqu'il répand la charité dans notre cœur ; elle est la liberté de la charité que saint Augustin a traduit dans une phrase célèbre : « Aime et fais ce que tu veux ». Dans la bouche de l'évêque d'Hippone, cette expression n'a rien à voir avec le laxisme.

La charité est la fin de la Loi, ce vers quoi elle conduit. Tout ce que la loi commande est ordonné à la charité. Elle demeure lorsque l'acte passe. Un acte de miséricorde qui n'est pas inspiré par la charité est vide. Sans la charité, tous les actes apparemment bons ne sont rien.

L'intention fait la valeur d'un acte, non sa matérialité :

— *Une acte matériellement bon peut être mauvais*. Un riche peut donner de ses richesses par orgueil, ou par amour : l'acte extérieur est exactement le même. L'adage d'Augustin a été

écrit à une époque ou il y avait en Afrique une Église schismatique et certains de ses membres fanatiques se précipitaient du haut d'un rocher dans les flammes. L'acte pourrait paraître généreux, mais ce n'est pas la charité qui l'inspire, le don de soi : c'est la haine de l'Église. Un martyr par contre donne sa vie lorsqu'on le met sur un bûcher. C'est la même distinction qu'il y a aujourd'hui entre les kamikazes et les martyrs.
— *Un acte apparemment mauvais peut être bon*. Le maître cajole son esclave, le père de famille châtie son enfant. L'un pour mieux le vendre, l'autre pour l'éduquer. « Aime et fais ce que tu veux » justifie dans ce dernier cas une attitude apparemment dure.
Inversement **l'intention seule ne suffit pas** : Elle ne libère pas de l'accomplissement des commandements — interprétation laxiste —, mais de l'esclavage de la Loi : elle en assure l'accomplissement dans la liberté. Elle libère de la tyrannie des passions pour ne faire que la volonté de Dieu. Elle fait aimer la volonté de Dieu qui s'exprime dans les commandements.

D. La liberté : délectation dans la loi de Dieu

Seul un don de la grâce peut mettre dans le cœur la délectation qui attire vers ce qui plaît à Dieu, délivrant ainsi le libre arbitre des attraits mauvais et donc de la servitude du péché. Mais cette conversion dépend aussi de nous ; d'où les nombreux préceptes de style impératif que l'on rencontre dans les Ecritures.
La liberté va toujours de pair avec une obéissance joyeuse et volontaire à la Parole. Elle suppose une intériorisation de la loi. Celle-ci n'est plus regardée comme une suite de préceptes qui obligent de l'extérieur, mais comme des préceptes qui indiquent la route vers la ressemblance de Dieu.
Servir Dieu, c'est obéir avec joie, avec amour, à sa loi d'amour. Cette attitude rend libre :

> « La liberté nous vient donc de ce que nous trouvons du plaisir dans la loi de Dieu, car la liberté est chose agréable : tant que tu observes, par crainte, les règles de la justice, Dieu ne fait pas tes délices; tant que tu agis comme esclave, tu n'éprouves aucun charme ; dès que la joie du Seigneur entre dans ton âme, tu es libre[36] ».

Plus on met de délectation dans les commandements de Dieu, plus on est libre :

> « Accomplir la justice uniquement par crainte du châtiment, sans y mettre le cœur, ce n'est pas la bonne manière de faire le bien : on ne fait pas en son cœur ce qu'on semble faire par l'œuvre externe, quand on préférerait s'en abstenir, si on le pouvait impunément. Ainsi donc la bénédiction de douceur, c'est la grâce de Dieu qui produit en nous la délectation et le désir, c'est-à-dire l'amour de ce qui nous est commandé. Et en cela, si Dieu ne nous prévient, nous ne pouvons ni achever ni même commencer ce qui est bon.[37] »

L'amour répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit nous donne d'aimer les commandements de Dieu. La concupiscence qui porte vers ce qui est à l'opposé des préceptes est alors vaincue. Ce qui semblait obligation pesante devient attrayant, objet de délectation.

IV. Libres, par une conversion

A. Gethsémani : conversion de la volonté humaine

La prière de Jésus à Gethsémani[38] est au cœur de l'obéissance pascale du Christ :

> « Mon Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi ! Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux… si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite » (Mt 26, 39.42).

---

[36] AUGUSTIN, *Tract. in Io. Ev.* 41, 10.

[37] IBID., *C. duas Epist. Pelag.*, II, 9, 21 ; trad. T.-J. Thonnard, *Traité de vie spirituelle à l'école de saint Augustin*, Éd. Bonne Presse, Paris, 1959, p. 258.

[38] Voir F.-M. LETHEL, T*héologie de l'Agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris, 1979.

Jésus est le Fils, l'un des Trois ; il a une même volonté divine avec le Père et le Saint-Esprit. Cette volonté est un désir de faire entrer les hommes dans la communion qui l'unit au Père et à l'Esprit, c'est le dessein bienveillant de Dieu pour les hommes qui est une volonté de salut, de divinisation. Mais il s'est fait homme, il a une volonté d'homme, une volonté libre. Il peut, à Gethsémani, désirer refuser la coupe, puis l'accepter dans un second temps.
La coupe qu'il accepte de consommer, c'est la consommation de la volonté rédemptrice du Père qu'il assume en toute liberté d'amour « pour nous et pour notre salut ». Son obéissance est un sacrifice, puisqu'elle est une offrande au Père de sa volonté, une offrande faite par amour qui établit la communion avec Dieu. Il ne faut pas oublier que « le vrai sacrifice est toute œuvre bonne qui contribue à nous unir à Dieu dans une sainte communion, à savoir toute œuvre bonne rapportée à ce bien suprême grâce auquel nous pouvons être véritablement heureux[39] ».
Puisque par l'incarnation il n'y a qu'un seul Christ, le Christ Total, c'est-à-dire le Fils incarné et les hommes, lorsque le Christ obéit au Père à Gethsémani, sur la croix, nous sommes présents en lui : son obéissance est devenue la nôtre et par son choix libre face à la volonté de Dieu, il transforme notre orgueil en obéissance filiale. Dans sa passion, le Christ a converti notre volonté pécheresse en une volonté conforme à celle de Dieu. Notre cœur tortueux est devenu simple et droit.

B. La conversion de notre liberté

Le sacrifice rédempteur du Fils, sommet de sa vie, nous manifeste la rédemption comme étant avant tout un mystère de communion : communion entre l'amour du Père rendu manifeste dans son Fils, et la liberté de ses enfants convertie par l'obéissance d'amour du Fils pour son Père. Le Christ est venu restaurer la condition filiale de l'homme, en convertissant sa volonté tournée jusque là vers le mal.
Pour que cette conversion de la liberté de l'homme soit possible, le Christ a mis la marque de sa sainteté — son amour de la volonté du Père — à la racine de la liberté humaine, pour pouvoir ainsi la guérir. Cette empreinte se grave d'abord dans sa propre volonté humaine sur la croix, par sa totale obéissance au Père dont sa mort même est l'expression.
L'effusion de sang est le langage de l'amour miséricordieux. Jésus ne s'impose pas avec puissance, mais rend ainsi tangible un amour infini, divin pour celui qui veut bien s'y ouvrir. C'est seulement l'obéissance aimante du Fils qui peut apprendre à aimer librement le Père, à faire sa volonté.
Mais Dieu, qui veut notre salut, veut que nous revenions à lui par une conversion véritable donc libre ; ce qui ne peut se faire sans notre collaboration. Le salut, c'est-à-dire notre divinisation, c'est la nouveauté radicale de notre agir devenant divin, sans pour autant détruire notre humanité : notre agir est divin par grâce, mais il est totalement humain ; nous sommes responsables de nos choix, de nos actes. Le Père a donc placé le salut en notre pouvoir ; il attend de nous que nous le choisissions librement et non par contrainte. La conversion, dans cette perspective, c'est la conversion de notre libre arbitre pécheur en liberté filiale, en obéissance filiale. Dieu ne fait pas violence à notre liberté.

C. Conversion par le don de l'Esprit

En livrant l'Esprit sur la croix, le Christ nous communique celui qui va mettre la charité dans nos cœurs, c'est-à-dire l'amour qui prend forme d'obéissance filiale, puisqu'elle est l'amour du Fils pour le Père. Ainsi la liberté filiale nous est donnée par l'Esprit filial qui crie en nous : *Abba* (Rm 8, 14-17).

---

[39] AUGUSTIN, *De Civ. Dei*, 10, 6.

L'adoption filiale consiste en une « bénédiction dans l'Esprit Saint », nous dit saint Paul (Ep 1, 1). Au terme de l'obéissance pascale, alors que « tout est consommé », le Fils remet entre les mains du Père l'Esprit reçu de lui (Mt 27, 50). Mais le mystère de la Pâque ne s'achève qu'avec la transmission aux hommes, par le serviteur ressuscité, du même « Esprit éternel » en vertu duquel « il s'est offert lui-même sans tache à Dieu » (Jn 20, 22 ; He 9, 14). L'Esprit peut désormais convertir sans violence leur liberté : il l'investit en sa racine. Notre libre arbitre est ainsi converti dans l'Esprit, par la charité. Le salut n'est pas un don qui serait extérieur à nous. C'est une transformation de notre volonté. L'Esprit fait entrer l'homme qui le reçoit dans l'offrande du Fils, et restaure ainsi l'adoption première qui le rattache au Fils. L'Esprit qui glorifie (« envahit ») le corps du Christ ressuscité, est donné à l'homme pour le transfigurer.

D. La liberté filiale, source de la compassion

Le Christ veut que nous l'imitions. Il a obéi à son Père en s'anéantissant pour nous qui étions ses ennemis, pour nous ramener à la communion avec Dieu, au bonheur. L'imiter, c'est conformer son agir filial à l'agir filial du Christ, c'est rentrer dans le dessein d'amour du Père, obéir à sa volonté en donnant sa vie pour ses frères, pour ceux qui nous blessent, pour nos ennemis. L'imiter ainsi, c'est être divinisé, car c'est en aimant qu'on devient dieu, dit Augustin. L'obéissance à la volonté du Père conduit à la charité parfaite : « À ceci nous avons connu l'amour : celui-là a donné sa vie pour nous. Et nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères » (1 Jn 3, 16). « Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs » (Mt 5, 44).

Là est la vraie conversion de notre agir que réalise en nous l'Esprit filial : l'amour de soi devenu amour de Dieu et de ses frères. C'est lorsque la volonté trouve sa joie dans l'exercice de la charité que la puissance de la divinisation est présentement agissante dans l'homme : « Cesse de te complaire en toi-même[40] et tu seras sans aversion pour ton frère. Cesse de t'aimer toi-même et tu aimeras Dieu[41] ».

Il n'y a qu'un seul chemin à prendre pour être sauvé : imiter l'abaissement par amour du Fils, en faisant sienne la volonté d'amour du Père pour les hommes. L'obéissance au Père conduit à donner sa vie pour ses frères :

> « Chère fille, devenue miséricordieuse et compatissante, imite Celui qui a délibérément accepté de mourir par amour pour nous… Si nous ne le faisons pas, nous serons accusés à juste titre d'avoir méprisé aussi bien la volonté que la passion divine. Écoute cette parole qui, si elle est dure, n'en est pas moins vraie. Ceux qui ne s'ouvrent pas aux pécheurs repentants méprisent le bon vouloir de Dieu et son abaissement par amour pour nous, tout autant que ceux qui ne veulent pas se convertir. En effet, nous devons faire nôtres les malheurs des autres en raison de notre même dignité de nature ; et nous ne nous montrons pas différents de ceux qui n'honorent pas le bienfait de Dieu à notre égard, si nous ne l'imitons pas vis-à-vis de ceux de notre espèce[42] ».

V. Conclusion

Au terme de ce parcours, nous constatons que la liberté spirituelle, la liberté évangélique, s'enracine dans la croix. Elle conduit à une ouverture à l'autre, aimé comme le Christ a aimé sur la croix : « Père, pardonne-leur ». Le pardon donné à ceux qui ont blessé, pour être union au Christ, doit être marqué de l'amour du Christ pour ceux qui l'ont crucifié ; il doit être amour du Christ pour son Père, entrée dans le dessein du Père. Le cœur est alors débordant de miséricorde.

---

[40] Littéralement : cesse d'être t'aimant toi-même.

[41] MAXIME LE CONFESSEUR, *Centurie sur le charité*, IV, 37.

[42] MAXIME LE CONFESSEUR, *Epist.*, 11 ; traduction J.-M. Garrigues, *Maxime le confesseur*…, p. 192-193.

Comment peut-on réduire la liberté spirituelle à une libération de toutes nos entraves psychologiques ? A la libération de la culpabilité et du perfectionnisme ? Indéniablement on perd au change…

CHAPITRE VIII
UN CHEMIN SPIRITUEL OU PSYRITUEL ?

Les chemins spirituels sont divers selon les traditions spirituelles. Mais par delà leurs différences, ils prennent racine dans une même source, la vie baptismale et conduisent au même terme : l'épanouissement de notre vie filiale, la perfection de la charité. Aujourd'hui de nouvelles routes sont frayées. Sommes-nous en présence de nouvelles voies qui viennent enrichir les plus anciennes ? ou est-ce que des courants déviants émergent, sous couleur d'établir des ponts entre les sources de la tradition et les quêtes spirituelles contemporaines ?

I. Le chemin psycho-spirituel

Le manque de transmission au niveau spirituel a créé un vide que toutes les formes de psy risquent aujourd'hui de remplacer : elles sont regardées comme la nouvelle forme de spiritualité. Comment trouver une juste relation entre le spirituel et le psychologique ? Une confusion s'opère entre les deux domaines et nuit autant à la démarche thérapeutique qu'à la démarche spirituelle, car les deux ne se situent pas sur le même plan. La première est une démarche humaine, qui obéit à des lois propres, la seconde est de l'ordre de la relation à Dieu, elle est acquiescement au don de Dieu : aucune technique ne peut avoir prise sur elle et elle n'est pas au service d'une technique, quelle qu'elle soit. Pour mieux percevoir la différence qui existe entre les deux perspectives, je vais d'abord présenter très succinctement deux formes du chemin psycho-spirituel, puis le chemin proposé par les Pères du désert. A la suite de quoi il sera possible de tenter une comparaison entre les deux voies et de mettre en lumière quelques critères de discernement.
Je terminerai par un aperçu sur l'affectivité. C'est elle, en effet, qui entraîne dans la vie spirituelle. Mais que recouvre ce mot ?

A. Le chemin de la guérison : une descente dans la blessure

Un chemin de guérison est proposé fréquemment aujourd'hui, à la lumière de l'enseignement des Pères. On commence par découvrir la première blessure apparue dans la petite enfance, puis on écoute les émotions qu'elle suscite, et on prie avec les paroles du Seigneur. On prête aussi attention au retentissement sur le physique : le rouge de la colère, par exemple ; car la somatisation est une bonne chose : elle montre qu'il n'y a pas de dualisme. Puis on descend dans la blessure et on peut ainsi porter un diagnostic sur la nature de la blessure. On fait ensuite une prière de guérison sur la blessure. Le pardon peut alors être donné : il est œuvre de la grâce, car seul le Christ peut libérer de la haine. La guérison du mal-être est la visibilité du salut.

B. Le pèlerinage intérieur

La christothérapie, chemin proposé par la communauté de l'Alliance, propose des étapes pour guérir, sous la forme de pèlerinages intérieurs qui favorisent une rencontre avec le Christ. D'autres communautés thérapeutiques proposent des parcours semblables[43].
Comme dans le cas de figure précédent, il y a une descente dans la blessure. Le but poursuivi est de découvrir la vérité sur soi-même : la descente en soi est fondamentalement une découverte de soi. Comme c'est une entreprise difficile, elle se fait en deux étapes qui constituent chacune un pèlerinage intérieur. Pendant le premier, on visite la première période de la vie, de zéro à neuf ans. Jésus nous y rejoint pour effectuer les guérisons les plus importantes qui peuvent ainsi devenir les fondations de notre « nouvelle vie avec Jésus ». Au cours du se-

[43] Cf. un livre sur le parcours de guérison intérieure du P. Verlinde : « Ce parcours de guérison intérieure nous invite à revenir à la Source, à redécouvrir notre identité véritable, que Dieu seul peut nous révéler. C'est à la lumière de la Bible, Parole de Dieu méditée à l'école de l'Esprit Saint, que l'auteur nous propose d'entreprendre ce pèlerinage – démarche de réconciliation avec soi-même, avec les autres et avec Dieu – afin d'exposer nos blessures à la tendresse et à la miséricorde divines qui seules peuvent les guérir », (J.-M. VERLINDE, *Parcours de guérison intérieure. A l'écoute de la Parole*, Presse de la Renaissance, Paris, 2003). Comment parler de la réconciliation avec Dieu sans parler du péché ?

cond, on effectue la visite de la vie de neuf ans jusqu'à aujourd'hui. Cette deuxième étape permet de prendre la mesure des grâces et des guérisons reçues pour poursuivre joyeusement le pèlerinage « vers la splendeur de la vérité ». Notons au passage que cette expression de Jean-Paul II a complètement changé de signification dans le contexte où elle est employée ici ! Dans une troisième étape, on prend conscience de nouveaux comportements à mettre en œuvre dans la vie spirituelle : la prière, les sacrements, le ressourcement, la lecture de la Parole de Dieu prennent place dans la vie. C'est le fruit de la rencontre avec Jésus.

II. La guérison proposée par les Pères

La recherche de la guérison fait courir beaucoup de gens en mal de gourous de toute sorte. On comprend donc l'attrait exercé par les Pères du désert qui sont experts dans le discernement des maladies de l'âme et dans les soins à leur apporter[44]. Mais la lecture psychologisante que l'on en fait déforme complètement leur message.

Les Pères cherchent à guérir le cœur qui porte en lui les germes des diverses maladies que sont les vices. Que proposent-ils donc pour retrouver la bonne santé, le salut (*salus* = santé) que le Christ est venu nous apporter ? Tout commence par **l'attention aux pensées** : à la source de tous nos actes il y a des pensées qui ont pris naissance dans le cœur. Là se trouve la clé du chemin de guérison qu'ils proposent.

Lorsque les Pères parlent des pensées, il s'agit généralement des pensées mauvaises émanant des huit vices. Nous pouvons donc, par les pensées qui sortent de nous-mêmes, connaître ce qui est caché dans notre cœur. Lorsque la colère, par exemple, fait du vacarme dans mon esprit, je peux conclure sans me tromper que le vice de la colère est virulent dans mon cœur. Il n'y a pas besoin d'introspection.

Les huit vices ne sont pas à confondre avec les sept péchés capitaux dont parle saint Thomas d'Aquin. La différence est notable : dans le premier cas, il s'agit en quelque sorte de faux plis dont nous héritons avec la nature humaine. Dans le second il s'agit d'actes humains, de péchés qui sont chefs de file en quelque sorte. Une autre confusion s'est répandue ces dernières années, amalgamée à la précédente : P. Ide a identifié les vices et les neufs types de l'ennéagramme. C'est-à-dire qu'il a remplacé par un élément psychologique ce qui était de l'ordre de la foi. Lorsqu'ils parlent des vices, les Pères du désert ont en vue notre relation à Dieu. Les types de l'ennéagramme, par contre, sont les résultats d'une observation, faite à l'aide d'outils psychologiques.

Revenons aux pensées. Comment les percevoir ? Dans le silence. Dès qu'on fait taire les bruits extérieurs, on perçoit ce qui se passe à l'intérieur, dans le cœur. On y découvre du bruit : le bruit provenant de pensées de toutes sortes. Si l'on ne perçoit aucun bruit, ce n'est pas bon signe. C'est que les pensées ont envahi le cœur et qu'on s'est habitué à leur présence : personne en effet n'en est exempt.

Il faut ensuite discerner si les pensées viennent de Dieu ou de l'ennemi : la marque de l'ennemi est le trouble. « Tout ce qui trouble ne vient pas de Dieu ». Par contre, Dieu donne la joie et l'allégresse. Le trouble et la joie sont les deux pôles autour desquels se fait le discernement. Il est important de discerner les pensées mauvaises pour éviter leur prolifération.

L'examen des pensées est un élément clef de la vie spirituelle. Ce n'est pas sans raison que nous disons au début de la messe : « Je confesse à Dieu [...] et je reconnais devant mes frères que j'ai péché en pensée, en parole et par action. »

La démarche est très différente de la prise de conscience d'une blessure psychologique causée par quelqu'un d'autre et que je devrais pardonner. Lorsque je prête attention à mes pensées, je prends conscience qu'il y a en moi le vice de la colère — pour reprendre l'exemple

[44] Je ne reprendrai pas ici ce que j'ai exposé dans le livre *Chercher Dieu avec les Pères du désert et leurs héritiers,* Christ Source de Vie, Toulouse, 1996.

déjà utilisé — qui est en train de se réveiller ; quelqu'un d'autre que moi peut sembler en être la cause, mais il n'est que le facteur déclenchant qui dévoile quelque chose de beaucoup plus profond. La véritable cause est en moi : ce n'est pas l'autre qui met la colère en moi. On pourrait plutôt dire qu'il me rend service. Il y a à le remercier et non à lui pardonner !
Une fois la nature des pensées discernée, il faut appliquer les remèdes que sont les vertus : la patience soigne la colère, etc. Et cela demande un long travail, avec l'aide de Dieu. Celui qui parvient à la pureté de cœur ressemble au Père des cieux : la charité habite son cœur.
Nous sommes loin de la lecture des Pères faite par P. Gourrier. Ceux-ci ne se soucient ni de l'éveil du corps, ni de l'éveil des sens, mais de l'attention aux pensées.

III. Comparaison

A. Blessure ou vice ?

La grande divergence entre l'enseignement des Pères du désert et leur réinterprétation à la lumière de la psychologie tient essentiellement en deux points : le lieu du salut : le cœur ou la blessure ? La nature du salut : guérison psychologique ou spirituelle ?

Blessure	Vice
Lieu : la psychologie	Lieu : le cœur, lieu de la morale, du combat spirituel
C'est une réalité qui s'appréhende par des moyens humains, à l'aide de ses séquelles d'ordre psychologique	C'est un germe virulent qui en se développant donne naissance au péché ; c'est une source potentielle de la rupture de la relation à Dieu et aux autres
Elle est imputable à un autre	Il est en moi, même si je n'en suis pas responsable. Mais je suis, à des degrés divers, responsable de son développement
Source de culpabilisation ou d'agressivité : Moi face à moi et face à l'autre qui m'a fait du mal	Source de la reconnaissance de son péché : « C'est ma faute ». Moi face à Dieu
Je donne un pardon	Je reçois un pardon
La guérison apporte le bien-être	La guérison est de l'ordre du salut : d'une relation à Dieu renouée
C'est moi qui pardonne à l'offenseur	Source de la rencontre de l'Autre qui me pardonne
Dieu est à mon service : Dieu pour moi	Sortie de soi

Il faut reconnaître que souvent la blessure, étant un point de faiblesse, est le lieu où le vice le plus virulent se développe le plus vite. Mais la blessure n'est qu'un terrain favorable, pour faire prospérer le vice qui, lui, est beaucoup plus profond et d'une autre nature.

B. Discernement ou diagnostic ?

Nous avons parlé, en passant, du discernement. Il est bon d'y revenir, car la confusion est grande actuellement entre le "discernement" qui est d'ordre psychologique et le "diagnostic" qui appartient au domaine médical. La confusion entre les deux conduit à parler de discernement psycho-spirituel.
Or la vie spirituelle est hors de l'atteinte des "psy". Jésus n'est pas venu pour apporter sa contribution en ce domaine ; il est venu nous parler de son Père, et non révéler un super-thérapeute. Le créneau propre de la vie spirituelle, c'est la relation qui se noue entre Dieu et

nous. Apprendre à en connaître les diverses facettes, aucune démarche “psy”, de quelque ordre qu’elle soit, ne pourra y contribuer. Il ne saurait donc y avoir de “discernement” psycho-spirituel. On porte un “diagnostic” psychologique, qui relève de la compétence de ceux qui sont formés pour cela — et c’est une démarche humaine, avec sa grandeur et ses limites — ; ou on exerce un discernement spirituel, qui s’apprend et demande un long apprentissage : il faut du temps pour arriver à discerner et interpréter les mouvements spirituels qui se produisent en nous.
Comment penser, avec P. Madre, que le diagnostic médical prend le relais du discernement spirituel pour opérer un discernement entre les troubles psychologiques provenant de la purification des sens et ceux qui sont d’ordre psychologique ? Le diagnostic médical n’est d’aucun secours pour porter un jugement sur la purification des sens. La vie spirituelle est d’un tout autre ordre que ce qu’appréhendent les diverses spécialités « psy ».
La spiritualité n’est pas « le salut par la santé » ; elle consiste à discerner les appels de l’Esprit en soi, dans le monde, dans l’Église. Il est urgent de prendre garde à ne pas se laisser phagocyter par la doctrine gnostique des nouveaux courants spirituels : la psycho-mystique n’est qu’un avatar de l’absorption de la vie spirituelle par le monde. Son point focal est le discernement psycho-spirituel qui sous une autre forme a fait des ravages dans les années 70. Le revêtement séculier d’alors s’est mué en revêtement religieux. Il n’en est que plus dangereux.

C. Emotions ou motions ?

Peut-on indûment assimiler les émotions et les motions ?
Dans la vie spirituelle, c’est Dieu qui nous « touche » et nous qui répondons. Il nous touche comme nous sommes, et l’impulsion qu’il donne, à la racine de notre désir, se répercute sur la totalité de nous-même, comme l’aimant qui attire la limaille de fer[45]. C’est le mouvement inverse des thérapies qui partent de la périphérie.
Lorsque les émotions intenses et « authentiques » sont placées au premier plan et que la raison ne joue plus aucun rôle de régulation, elles l’emportent sur le langage parlé, sur les sentiments. Le ressenti devient critère de vérité. Ce n’est plus l’expérience de la foi qui est première, mais le ressenti de l’expérience religieuse. La liberté elle-même devient une question de sentiment. On cherche la vérité de l’expérience, à partir de son retentissement sur le corps. Il est symptomatique que l’on parle de la vérité de l’expérience et non d’une vérité objective. On n’a plus besoin de raisons de croire, mais de sentir une expérience de la foi : expérience émotive ou émotionnelle. Et ce type d’expérience remplace les motions spirituelles : consolations et désolations.
C’est l’affectivité qui est en cause ici et plus précisément la confusion entre l’affectivité spirituelle et l’affectivité sensible. Il est donc utile de clarifier ce que l’on met sous ces expressions, car là est le moteur, pour ainsi dire, de la vie spirituelle… et pourtant on semble l’avoir oublié.

IV. Les divers niveaux de l’affectivité

A. Être affecté

Être[46] de désir, l’homme cherche l’objet de son amour. Si celui-ci se présente, il en est affecté : une délectation s’éveille et oriente le désir vers l’objet perçu ; la volonté se mobilise pour l’atteindre. Captivé par cet objet, le cœur se rassemble et s’unifie. Or nous pouvons être affectés par tout ce que nous rencontrons : les choses, les personnes, le monde, les événe-

[45] TAULER, 3ème sermon pour l’Ascension.
[46] Ce paragraphe est extrait de l’article : SŒUR MARIE-ANCILLA, « L’Affectivité spirituelle aujourd’hui, dans la vie consacrée et dans la vie communautaire. D’où vient-elle ? Où conduit-elle ? », *La Vie des communautés religieuses*, vol. 61, n° 4, septembre-octobre 2003, p. 186 à 206.

ments ; Dieu, aussi. Cette capacité d'accueillir, d'être touché, de réagir, de vibrer, suppose une ouverture à ce qui nous entoure. Cette ouverture même fait de la personne un être de désir tendu vers l'objet qui transformera sa quête en repos. L'esprit se repose dans la certitude d'avoir touché la Vérité, une vérité qui a du goût ; il touche la paix. Ce repos est plaisir et délectation ; et même volupté de l'âme, dit saint Augustin[47].

Le goût joue un rôle fondamental. Il déclenche, en effet, le mouvement de la volonté vers l'objet du désir. L'amour fait alors courir sur le chemin de la vie sans dévier à droite ou à gauche, il permet de durer au milieu des difficultés. Ce mouvement de la volonté est entièrement libre : l'acte posé ne naît pas d'une contrainte, mais de la délectation qu'il procure.

Le contact avec l'objet désiré se fait par l'intermédiaire de la sensibilité : sensibilité physique, psychique, spirituelle. L'affectivité concerne donc aussi bien le corps et les puissances de l'âme (avec la double dimension consciente et inconsciente), que l'esprit — encore appelé « fine pointe de l'âme ». L'esprit est le lieu où Dieu entre en contact avec la personne, la « touche ».

À chaque niveau, la sensibilité réagit au contact de ce qui se présente à elle selon un mode propre. Cela permet de distinguer l'affectivité physique qui libère des sensations, des émotions, des pulsions ; l'affectivité supérieure qui est source de sentiments ; l'affectivité spirituelle qui permet de capter les motions divines, qui se traduisent en consolations et désolations, selon le vocabulaire ignatien[48]. Chaque niveau est en quête de joie, d'amour, de plaisir, et fuit ses contraires : la haine, la douleur, la tristesse, etc.

B. Affectivité sensible et affectivité supérieure

L'affectivité sensible, premier niveau de l'affectivité humaine, n'a pas été assez prise en compte dans la vie spirituelle. Elle est pourtant une donnée de base de notre être et elle fait cavalier seul, de façon anarchique — refoulée ou défoulée — si elle n'est pas intégrée dans le dynamisme spirituel. Nous avons là un point clef de la quête contemporaine. Il est donc important d'essayer d'en percevoir le « fonctionnement ».

Un objet, extérieur ou imaginé, provoque sur nous un retentissement plus ou moins important, selon les moments et selon les personnes. Les sens corporels, la physiologie, les organes corporels, la psychologie, le caractère, en sont affectés. Une tentative d'avortement, par exemple, provoque une blessure prénatale qui marque le psychisme et même le corps. Un traumatisme, conscient ou inconscient, peut provoquer l'angoisse, des modifications dans l'équilibre hormonal. À l'inverse, un milieu chaleureux contribuera à un équilibre du corps et du psychisme. Un corps en bonne santé peut contribuer à une amélioration du caractère. Etc.

Essayons de préciser ce qui se passe. L'impact de l'objet extérieur fait naître des sensations, des émotions, active des pulsions instinctives. Le cas qui retient le plus l'attention aujourd'hui est peut-être celui des blessures de l'enfance qui provoquent la colère ou l'enfermement et peuvent s'accompagner de troubles physiologiques.

Ce niveau de l'affectivité, longtemps délaissé, fait l'objet de nombreuses études, appuyées le plus souvent sur les sciences humaines et plus particulièrement sur la psychologie.

Le deuxième niveau de l'affectivité est plus profond ; il sous-tend le domaine de la morale. Les anciens — on peut remonter à Platon — attachaient une grande importance à ce qu'ils appelaient les puissances de l'âme. En inculturant la foi chrétienne dans le monde grec, les Pères de l'Église ont intégré ces notions à la morale chrétienne et, par ce biais, à leur réflexion sur la vie spirituelle.

On distingue donc trois puissances de l'âme : le désir, l'ardeur et la raison. Ce sont les trois composantes du dynamisme intérieur, mises en mouvement soit vers le bien, soit vers le mal. Il ne faudrait pas en faire une structure qui ferait nombre avec le corps, la psychologie, etc.

---

[47] AUGUSTIN, *Tract. in Io. Ev.* 26, 3-4.5 ; BA 72, p. 491-497.

[48] Ch.-A. BERNARD, *Traité de théologie spirituelle*, Éd. du Cerf, 1986, p. 192-194.

Ces puissances sont comme des vecteurs qui orientent l'âme dans une direction, en drainant tout son dynamisme soit vers le haut soit vers le bas, pour s'exprimer sous mode symbolique. Dans le premier cas, le bien, le beau le vrai exercent une attraction et, dans le second, le mal et le mensonge tirent à eux le dynamisme intérieur. L'attraction vers le « haut » est source de délectation, de force, d'endurance, de déploiement de l'intelligence par une ouverture à la vérité. L'attraction vers le bas, par contre, éveille la concupiscence, la colère, l'orgueil. Les sentiments qui naissent de cette double attraction sont totalement neutres au niveau moral. Nous sommes encore au stade de l'attrait.

Mais l'attrait met en mouvement la volonté : nous nous portons vers ce qui nous attire : « Qui peut s'attacher de cœur à ce qui ne l'attire pas ? [49] » dit Augustin. Ce mouvement de la volonté, selon l'orientation prise, engendrera soit les vertus, soit les passions. Ceci par un choix qui dépend de notre libre arbitre.

Les vertus sont l'expression de l'unification de notre affectivité supérieure, et les passions de sa dispersion.

C. Affectivité spirituelle

L'affectivité spirituelle est un registre de la vie spirituelle largement oublié. Les nouveaux courants spirituels la recherchent confusément, mais en se trompant souvent sur sa réalité profonde.

L'affectivité sensible et l'affectivité supérieure ne sont pas deux réalités étrangères l'une à l'autre : elles ont un retentissement l'une sur l'autre. Elles sont elles-mêmes inséparables du troisième seuil d'affectivité : l'affectivité spirituelle, qui les imprègne comme le liquide qui assouplit une éponge lorsqu'on le verse sur elle.

Les deux premiers niveaux de l'affectivité entrent en activité lorsqu'ils sont mus par un élément extérieur. À l'inverse, la source des mouvements de l'affectivité spirituelle vient « d'en haut » : nous pouvons être affectés par Dieu, touchés par sa Parole, attiré par le Christ, mû par l'Esprit Saint, parce que Dieu nous en a donné la capacité. La *mens*, le *noûs*, tel est le « lieu » où Dieu nous touche. Précisons que pour les Pères, il n'est pas de l'ordre de la structure de l'homme ; il ne fait pas nombre avec l'âme, le corps, le cœur. Parler du *noûs*, c'est dire notre capacité d'être tournés vers Dieu, c'est dire la capacité pour le psychique et le charnel de devenir spirituels.

Saint Ignace de Loyola a parlé de motions. Alors que les émotions, les sensations, naissent d'un « toucher » par un objet extérieur, les motions naissent d'un « toucher » divin. La tradition, à la suite des Pères, a perçu une analogie entre notre senti charnel et notre senti spirituel. C'est ainsi que l'on parle de « sens spirituels » pour dire notre capacité d'être affectés par Dieu. Les motions divines peuvent être soit des consolations, soit des désolations, selon l'effet produit. Le discernement spirituel permet de les reconnaître. Pour parler de l'affectivité spirituelle, tout un vocabulaire s'est peu à peu forgé, distinct de celui qui est utilisé pour l'affectivité purement humaine. Si les mots sont différents, c'est parce que les réalités sont différentes et, plus précisément, appartiennent à deux ordres différents.

Les motions rejaillissent sur toutes les dimensions de notre être, du plus spirituel au plus charnel et les sentiments qui naissent reçoivent aussi un nom particulier : affections spirituelles[50]. Elles entraînent vers le Père[51], font courir sur le chemin des commandements de Dieu, font trouver un attrait dans la pratique des vertus. Sous la motion de l'Esprit, par un don de Dieu, nous pouvons encore poser des actes à niveau divin : la foi, l'espérance et la

---

[49] AUGUSTIN, *Quaest. ad. Simpl.*, L. I, q. II, 21 ; BA, 10, p. 503-505.

[50] P. POURRAT, « Affections », *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, col. 235-240.

[51] « Un seul et même homme, dont le corps se tient en un même lieu, s'approche de Dieu en l'aimant, et s'éloigne de Dieu en aimant le mal… Sur ce chemin, nos pas, ce sont nos affections. Selon notre affection, selon notre amour, nous nous approchons ou nous nous éloignons de Dieu » (AUGUSTIN, *En. in Ps.* 94, 2).

charité. La foi est délectation dans l'attraction exercée par le Christ par un don du Père[52] ; l'espérance est certitude que ce qui est promis sera un jour totalement donné, que notre désir possédera son objet : le partage de la vie de Dieu ; et la charité est attachement, adhésion à Dieu dans l'amour.

L'affectivité spirituelle draine aussi toutes les forces vitales, elle réoriente le désir, réorganise la vie et par là même se répercute sur le corps, sur le psychisme, sur l'inconscient, sur la vie morale et aussi sur l'affectivité sensible : les émotions et les pulsions. Toutes les zones de l'être sont unifiées par le dedans, à partir du lieu où Dieu nous touche. Les sciences humaines ne pourront jamais faire accomplir un travail d'intégration qui atteigne une pareille profondeur.

Ce passage de la dispersion à l'unité se fait à travers une mort, une Pâque : l'Esprit fait toujours passer par une mort, pour purifier l'affectivité ; et peu à peu la volonté retournée ne fait plus qu'un avec la volonté de Dieu. Un apophtegme montre à quel point, sans l'intégration de la croix du Christ dans sa vie, il est impossible d'aller de l'avant : on revient à sa niche après avoir été captivé par les attraits d'une course sportive :

> « On demandait à un ancien comment le moine zélé pouvait ne pas se scandaliser du retour de certains frères dans le monde ; il répondit : "Le moine doit remarquer comment les chiens chassent le lièvre ; l'un d'eux voit-il un lièvre, il court à sa poursuite ; d'autres chiens qui, dans cette course, n'ont aperçu que leur compagnon, le suivent un peu de temps ; mais la fatigue les fait retourner sur leurs pas. Le chien qui a vu le lièvre continue seul, jusqu'à ce qu'il l'ait atteint ; la direction de sa course n'est pas modifiée parce que les autres sont retournés en arrière ; précipices, taillis ou buissons, il n'en a cure ; il s'écorche pourtant et se blesse de temps en temps aux épines ; mais il n'aura de repos qu'il ne l'ait attrapé. Tel doit être le moine, et celui qui cherche le Christ Seigneur : il garde sans cesse les yeux fixés sur la croix et passe par-dessus les scandales qu'il rencontre, jusqu'à ce qu'il parvienne au Crucifié".[53] »

L'affectivité spirituelle est l'aspect personnalisé de ce qu'on appelle, en termes patristiques, la divinisation par la charité. La charité est une vertu divino-humaine qui se propage comme une onde attractive dans tout l'être, jusque dans le corps, pour nous diviniser. On comprend que Cassien assimile la chasteté à la charité[54]. Cela peut surprendre au premier abord, mais la force de la charité est si unifiante qu'elle entraîne toutes les pulsions dans son mouvement. Le corps touché par la charité, est orienté, aspiré, dans un mouvement vers Dieu. L'attraction divine se propage toujours de l'intérieur vers l'extérieur.

Les divers niveaux de l'affectivité ne sont donc pas séparés les uns des autres et n'évoluent pas chacun pour leur propre compte. Il n'y a repos que lorsque Dieu exerce une attraction sur tout l'être : « Mon cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en toi[55] ».

---

[52] Cf. : « Reporte ton attention sur ces paroles : "Nul ne vient à mol, si mon Père ne l'attire". Ne t'imagine pas que tu sois attiré malgré toi; car l'amour entraîne les âmes. […] Ce n'est pas assez d'être entraînés volontairement, nous le sommes encore avec plaisir. Qu'est-ce, en effet, qu'être entraîné avec plaisir ? "Mets tes délices dans le Seigneur, et il remplira tous les désirs de ton cœur". Le cœur qui éprouve la douceur du pain céleste, ressent un véritable plaisir. Or, s'il est vrai de dire avec le poète : "Chacun est conduit par l'attrait de ses propres penchants" ; non par la nécessité, mais par l'attrait du plaisir; non par le devoir, mais par la jouissance : à plus forte raison devons-nous dire que celui-là est attiré vers le Christ, qui trouve ses délices dans la vérité, la béatitude, la justice, l'éternelle vie ; car le Christ est tout cela. Quand les sens corporels ont leurs plaisirs, les facultés de l'âme en seraient-elles dépourvues? […] Donne-moi un homme qui aime, et il éprouvera la vérité de ce que je dis: donne-moi un homme rempli du désir et de la faim de ce pain céleste, engagé dans le désert de cette vie et dévoré par la soif de Injustice, soupirant après la fontaine de l'éternelle patrie ; donne-moi un tel homme, et il me comprendra » (AUGUSTIN, *Tract. in Jo. Ev.* 26, 4).

[53] L. REGNAULT, *Sentences des Pères du désert*, Solesmes, 1966, p. 108-109.

[54] CASSIEN, *Inst.*, VI ; *Coll.*, XII.

[55] AUGUSTIN, *Confessions,* I, 1.

D. « Eveille tes sens »

La confusion est faite aujourd'hui entre les sens corporels et les sens spirituels. Comme le disait Grégoire de Nysse, il y a entre eux une analogie, ce qui n'est pas l'équivalent d'une identification. Ici encore nous trouvons l'incompréhension touchant à l'emploi de l'analogie, si fréquent dans notre langage. Toute la deuxième partie du livre de P. Gourrier — *Talitha koum* — en est une illustration. Il est vrai que les spirituels ont toujours demandé la maîtrise des sens : c'est une dimension de l'ascèse. Et par ailleurs ils ont, à la suite de la première épître de saint Jean (1, 1-2) développé une doctrine des sens spirituels. Mais la maîtrise des sens permet au désir de ne pas s'attacher à toutes les sollicitations venant de l'extérieur. Il est alors libre pour se tourner vers Dieu, pour se laisser attirer par lui, par sa Parole. Ce n'est pas directement en éveillant ses sens corporels qu'on goûte Dieu, qu'on le « voit », qu'on accède à l'invisible. Le passage du visible à l'invisible est beaucoup plus complexe et mystérieux !
P. Gourrier propose par exemple un exercice qui consiste à voir les personnes qu'on côtoie tous les jours. Une femme peut-elle dire quand son mari est allé chez le coiffeur ? quand il a changé de « look » ? Qui sait lire dans les yeux d'une personne rencontrée ? y voir la peine, l'angoisse, la joie ? Il conclut : « Si vous ne savez pas voir ce qui est visible, comment pourriez-vous accéder à l'invisible ? » Il est clair que celui qui est enfermé en lui-même sera fort probablement incapable de tourner les yeux de son cœur vers Dieu, mais celui qui observe le monde qui l'entoure ne sera pas pour autant sur la voie de la « vue de Dieu ».

V. Conclusion

Le chemin des Pères est un chemin spirituel : ouverture du cœur au travail de l'Esprit. Les Pères l'appellent « guérison » par analogie. Aujourd'hui encore des propositions sont faites pour prendre ce chemin de guérison : un prêtre moraliste, par exemple, a ouvert au Canada une clinique où l'on « soigne » par la morale : il s'est rendu compte que la psychologie n'est pas un remède à tout. Gardons-nous donc de confondre la guérison avec la guérison des blessures ou avec l'obtention du bien-être ; cela risque de tout fausser. Car alors, quand quelqu'un ne parvient pas à guérir malgré toutes les techniques psychologiques appliquées, on l'accusera de ne pas être obéissant ou d'être paresseux, ou même de manquer de foi. Celui qui porte de pareils jugements se met dans une situation de toute-puissance qui peut tout résoudre et qui connaît tout. Or la réalité est beaucoup plus complexe ! Ceci nous conduit à parler de l'accompagnement spirituel.

CHAPITRE IX
QUEL ACCOMPAGNEMENT ?

Il n'est pas question ici de faire un développement complet sur l'accompagnement spirituel. Mais de réfléchir aux points de convergence et de divergence qu'il présente avec une nouvelle forme d'accompagnement : l'écoute psycho-spirituelle.

I. L'écoute psycho-spirituelle

On est passé, depuis quelques décennies, de l'accompagnement par un prêtre à l'accompagnement par un psy, qui était devenu une sorte de Père spirituel sans Dieu. Une tentative émerge qui essaie de fondre les deux : c'est l'écoute psycho-spirituelle.

Jésus est présenté comme l'exemple même de l'écoute psycho-spirituelle. À la question : « Est-il possible de suivre une psychothérapie chrétienne ? », on donne comme réponse : « Il est un passage du Nouveau Testament qui, à mon sens, est le meilleur exemple de ce que devrait être l'écoute psycho-spirituelle. Jésus, lui-même, nous enseigne ce qu'est une écoute compétente et spirituelle. Il s'agit de l'histoire des deux disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35).[56] »

Comment se passe cette écoute ? L'accompagnateur écoute, cherche à comprendre du mieux qu'il peut ce qui lui a été dit, accueille l'expression des émotions, et alors seulement il donne son point de vue, mais sans rien imposer. « L'accompagnateur est ce proche qui, par sa disponibilité à l'Esprit Saint favorisera la rencontre avec Jésus. Il est l'intercesseur, l'ami fidèle qui se tient à la porte, celui qui aide à voir Jésus en exerçant les charismes et qui tour à tour console et encourage. Il est le lien avec toute l'Église en prière[57] ».

L'accompagnateur est avant tout celui qui écoute, qui permet à l'autre de parler, d'exprimer tout ce qui est noué en lui, de façon à ce que Jésus puisse le rencontrer au cœur de sa souffrance. L'écoute concerne donc essentiellement le plan psychologique. Cette attitude est qualifiée de disponibilité à l'Esprit et s'accompagne d'intercession.

II. Relation spirituel - psychologie

Il n'est pas toujours facile de trouver la note juste à l'égard de la psychologie. On trouve trois positions extrêmes. Pour certains, le psychiatre finit par remplacer le Père spirituel. Pour d'autres, psychologie égale narcissisme : elle centre sur soi, occupe de soi, et comment concilier cela avec l'oubli de soi évangélique ? Le moi n'est-il pas haïssable ?

Une troisième tendance plus récente consiste à amalgamer la psychologie au spirituel, comme si les deux domaines ne pouvaient se distinguer. C'est le cas de l'accompagnement psycho-spirituel. On oublie que si les deux domaines sont imbriqués l'un dans l'autre dans le concret de la vie, ils correspondent à deux registres différents.

Pourquoi ce mélange ? Beaucoup, prenant conscience d'une zone d'eux-mêmes qui les meut sous bien des aspects tout en leur échappant en grande partie, en ressentent de l'angoisse. Le désir de maîtriser cette angoisse conduit à chercher auprès de Dieu une protection, en quelque sorte. N'est-il pas présent en nous ? Mais comment percevoir de façon tangible cette aide de Dieu ? La psychologie — qui renvoie aussi à une intériorité —, devient l'outil idéal. La psychologie étant une science humaine, apporte avec elle une possibilité de réflexion rationnelle qui permet de maîtriser l'inconnu et, qui plus est, au nom même de la spiritualité. Cette approche a pour conséquence des confusions graves qui seront évoquées plus loin.

La question de la relation entre psychologique et spirituel n'est pas nouvelle dans son fond. La finesse psychologique a toujours été présente chez les auteurs spirituels. Les apophtegmes des Pères du désert ou la place accordée par saint Augustin au désir dans l'itinéraire de l'homme vers Dieu, en sont des exemples frappants. Mais à la différence de ce qui se passe aujourd'hui, la psychologie, chez eux, n'est pas autonome. On peut la comparer à l'usage de

---

[56] SŒUR HANNA, « Jésus et l'écoute psycho-spirituelle. Sur la route d'Emmaüs », *Feu et Lumière*, 202, janvier 2002, p. 17.

[57] A. DE BLŸ, « Christothérapie. Au Québec la communauté de l'Alliance », *Feu et Lumière,* n° 195, mai 2001, p. 19.

la grammaire par un enfant : quand il commence à parler il ne peut pas ne pas utiliser la grammaire, mais si on lui parle de grammaire, il n'a rien à dire sur la question. Ainsi les Pères du désert : ils mettent la psychologie en œuvre de façon juste, sans le savoir. Lorsqu'on apprend le chemin de la vie spirituelle à un débutant, normalement la psychologie est prise dans le mouvement.

Toute la culture ambiante, marquée par l'essor des sciences humaines qui appartient à la culture occidentale moderne, conduit à prendre en compte avec plus d'attention notre humanité dans notre vie spirituelle. Si la vie spirituelle n'est pas une vie humaine, elle ne peut être crédible. « Comment croître spirituellement si l'homme ne devient pas pleinement Homme ? » interroge P. Gourrier. Or la psychologie est une dimension de notre humanité qui doit être particulièrement prise en compte dans la vie spirituelle, car elle y est profondément liée. Mais si elle lui sert de point d'ancrage, elle n'en est pas la source. Il est évident qu'on ne peut pas négliger son impact sur la vie spirituelle ; car comment pourrais-je connaître les « motions » de Dieu, si je n'avais une intelligence, une psychologie, une imagination, un corps, etc ? Mais il doit être clair que là n'est pas le but de l'accompagnement spirituel.

III. La paternité spirituelle

La paternité spirituelle, ou accompagnement spirituel, a pris des visages divers au long des siècles et selon les familles spirituelles. Revenons à la source, et regardons comment les Pères du désert l'entendaient. C'est d'ailleurs ce qui leur a valu le nom de Pères. De nombreux chrétiens allaient les consulter et certains allaient se mettre à leur école pour devenir leurs disciples.

Pourquoi allait-on leur demander une parole ? Pour avoir leur avis sur ses pensées, reconnaître les tentations, déjouer les ruses de l'ennemi. Le grand moyen : découvrir, avouer, ses pensées à l'ancien. Car « dès qu'une pensée mauvaise est apparue à la lumière, elle perd toute son acuité[58] ». Ce qui entrave la vie spirituelle, ce sont les pensées qui « demeurent cachées au fond du cœur[59] ».

Les Pères du désert savaient percevoir chez chacun de ceux qui venaient leur demander conseil, où était sa véritable maladie. Après avoir donné des conseils pour opérer un discernement grâce aux symptômes qui apparaissaient dans les pensées, ils indiquaient les remèdes à appliquer. Comme nous l'avons déjà vu, ces remèdes, ce sont les vertus.

C'est à partir de leur propre expérience que les Pères du désert sont devenus des « médecins » expérimentés. Ils connaissaient ce qu'il y a dans le cœur de l'homme, car ils étaient descendus dans les profondeurs du leur. Ils pouvaient ainsi donner des conseils sans avoir reçu de confidences particulières : ils se situaient au plan moral et spirituel et non au niveau psychologique ; leur connaissance avait donc une dimension universelle ; elle dépassait le particulier, même s'ils particularisaient leurs réponses pour les adapter à ceux qui les posaient. D'ailleurs comment leurs paroles pourraient-elles encore nous toucher, si elles étaient trop liées à des conditions particulières, à l'histoire unique de chaque personne ?

Ils répondaient à ceux qui allaient les trouver, en leur indiquant le chemin du salut, de la conversion nécessaire pour que la vie de Dieu coule à flots dans leur cœur : encore une fois, cette conversion passe par l'acquisition des vertus, par l'enracinement dans la croix du Christ, par l'entrée dans le dessein du Père. L'accompagnement des Pères du désert portait avant tout sur l'apprentissage du discernement des pensées.

Ils aidaient leurs disciples dans la recherche de la paix intérieure. Mais cette paix était le fruit donné de façon totalement gratuite par Dieu à celui qui avait énergiquement combattu pour marcher à la suite du Christ. La paix, c'est en quelque sorte un avant-goût du Royaume. Le

---

[58] CASSIEN, *Inst.,* 4, 37.

[59] IBID., *Coll.*, 2, 10.

bien-être que donne la paix n'était pas, pour eux, le but de l'accompagnement, comme semble le croire P. Gourrier.

IV. L'accompagnement spirituel aujourd'hui ?

A. Son but

L'accompagnement spirituel a pour but premier d'aider quelqu'un dans sa relation à Dieu, une relation personnelle et libre — où l'affectivité spirituelle joue un rôle capital — pour qu'elle grandisse et se fortifie. Mais la relation à Dieu se vit à travers tout ce qui concerne la vie quotidienne, toute l'existence : elle conduit peu à peu à une unification de l'être en Dieu. L'accompagnateur spirituel aide donc quelqu'un à exister, à vivre pleinement. Ce travail d'unification appartient à l'accompagnement spirituel, mais là encore le but n'est pas de conquérir une unité intérieure.

B. Préalables

Quelquefois cependant, il est indispensable de commencer par une proposition de la foi — on propose la foi, on ne la transmet pas. Dieu nous a révélé son dessein dans la mort et la résurrection de son Fils, et par le don de son Esprit il nous fait entrer dans ce mouvement de communion qui transforme toute la vie. Est-ce que celui qui vient demander une aide spirituelle vit de cela ? Comment le dit-il ? avec ses propres mots ? ou avec les mots du catéchisme ? ou pas du tout ?

Quand la foi est vie, on sait en parler comme d'une réalité qui nous habite, qui nous fait vivre. Mais pour en vivre, il faut commencer par en entendre parler. Il n'est pas question de donner des connaissances théologiques, mais de donner, à partir d'un contact avec l'Ecriture, des bases qui pourront nourrir la vie de foi et permettre une relation avec un Dieu qui a un visage.

Souvent il est aussi nécessaire de préparer les fondations de l'édifice spirituel en apprenant à celui qui demande une aide spirituelle, à assumer le réel, ce qui n'est pas directement d'ordre spirituel : chacun doit faire ce travail, même s'il n'est pas chrétien. Accéder au réel sans révolte ni amertume, s'accepter soi-même dans toute l'épaisseur de ce qu'on est, constitue une libération bienfaisante, bien que douloureuse. Si ce travail n'est pas fait, tout ce qu'on pose par-dessus est plaqué et sera un jour rejeté. Notre être chrétien se bâtit avec tout ce que nous sommes ; rien n'est étranger à notre marche vers Dieu. L'accompagnement spirituel aide à s'éveiller à une initiative et à une décision personnelles, dans la liberté.

Mais tout cela n'est pas un accompagnement psychologique, ni une aide pour parvenir au bien-être ou à la guérison. C'est directement orienté vers une relation personnelle avec Dieu. Il est important de ne pas se tromper de but !

C. Accompagnement spirituel et visage de Dieu

L'accompagnateur spirituel joue un rôle tout particulier pour aider à la purification du visage de Dieu.

La quête spirituelle contemporaine privilégie une présence immédiatement sensible de Dieu et vit souvent la relation à Dieu sous mode idolâtrique. Les nouvelles spiritualités projettent souvent sur les réalités de la foi les rêves auxquels il est difficile de renoncer. La religion, et donc Dieu, sont mis au service d'un idéal de soi sans faille d'où tout doute est exclu. Quelles sont ces « idoles » qui promettent l'épanouissement et la guérison de toute angoisse ? Elles ont quelque ressemblance avec le visage de Dieu que reflètent l'Écriture, mais un aspect seulement est retenu et absolutisé.

Dieu peut être regardé comme celui qui me permet de retrouver une bonne conscience, d'être pur et bon, de me défaire de ma culpabilité, de la « relâcher ». Il est un Dieu tout-puissant qui

édicte une loi grâce à laquelle je sais ce qui est permis et ce qui est défendu ou une loi de vie qui va me faire sortir de la confusion. En me conformant à cette loi toute-puissante, j'ai la certitude illusoire d'être moi-même tout-puissant !
Dieu peut encore être celui qui me protège, qui me guérit : j'attends de lui qu'il me délivre de la souffrance, de la mort, du malheur, de la solitude, de la crainte de l'avenir. Il joue le rôle d'une mère protectrice jusqu'à ce que l'épreuve, la souffrance, viennent un jour briser cette illusion. Des questions surgissent alors : Qu'est-ce que j'ai fait à Dieu pour que cela m'arrive ? ou bien : Comment Dieu peut-il avoir permis qu'une pareille chose m'arrive ? Dieu est-il bon ? Existe-t-il ? Il y a, derrière ces interrogations, un refus de dépendre d'un réel menaçant : il bouscule, on ne peut le maîtriser et donc il fait peur et angoisse. Cette idole repose sur un refus de regarder en face tout ce qui nous fait prendre conscience de la finitude de notre être.
Dieu prend encore le visage de quelqu'un qui m'aime plus que personne d'autre ne peut le faire. Il comble mon désir d'être aimé de façon infinie ; il permet de retrouver la paix intérieure quand l'expérience a fait prendre conscience qu'on ne peut avoir prise sur le désir de l'autre. Cette idole permet d'échapper à la solitude lorsque l'autre commence à être perçu comme un mystère qui nous échappe.
L'accompagnement spirituel permet de prendre conscience de tout ce qui fait la relation à Dieu : à qui est-ce que je m'adresse ? Qu'est-ce que je lui dis ? Qu'est-ce qu'il me dit ? Qu'est-ce que je dis de lui ? Est-ce que j'ai des mots à moi pour parler de lui ? C'est une démarche très concrète, de longue haleine.

V. Accompagnement spirituel et accompagnement psychologique ?

Un accompagnateur spirituel est amené à se demander un jour ou l'autre si, pour tel ou tel, un accompagnement psychologique ne serait pas bénéfique ou même nécessaire. Mais comment aider la personne à discerner ? Ce qui revient à dire : comment l'aider à voir qu'il y a des obstacles à déblayer pour mieux accueillir la grâce au creux même de son désir ? Il ne s'agit pas pour l'accompagnateur spirituel de jouer tous les rôles, mais d'aider à voir ce qui favoriserait l'épanouissement de la vie spirituelle, la responsabilité de la décision revenant bien sûr à la personne accompagnée.
Il est difficile de donner une réponse générale pour savoir si un accompagnement psychologique est nécessaire, car tout un ensemble de données très personnelles intervient dans chaque cas. Il est cependant possible de dégager quelques constantes.
L'approche par la psychologie et l'approche spirituelle portent souvent sur des données semblables, mais elles ne sont pas regardées du même point de vue dans les deux cas. Un psychologue examine la vie humaine telle qu'elle est vécue : comportements, façons de penser et d'agir. Toutes ces attitudes sont-elles vraiment humaines ? ou y a-t-il quelque chose de dévié qui empêche le développement de la vie humaine de la personne ? L'accompagnateur spirituel, lui, part de cette évidence : lorsque le Saint-Esprit est à la source de la vie spirituelle, il suscite le comportement juste, il fait rechercher la vérité dans les actes, les pensées, les paroles. Mais il sait aussi qu'il y a une première étape de la vie spirituelle pendant laquelle le Saint-Esprit n'a pas encore envahi la profondeur de l'être. Des résistances sont là. Certaines sont des résistances à la grâce, mais d'autres sont de nature purement psychologiques. Les deux peuvent intervenir en même temps et empêcher l'Esprit d'agir, par leur force d'inertie ou leur opposition. L'accompagnateur spirituel aide à découvrir comment l'Esprit peut faire, de ces obstacles mêmes, un chemin spirituel. Normalement les résistances intérieures diminuent avec l'approfondissement de la relation à Dieu, quand la vie est remise à Dieu dans l'abandon. Mais il arrive qu'une attitude ne soit pas en consonance avec l'Esprit, sans que le chemin spirituel soit en cause. Il est alors utile de faire appel à une compétence particulière

qu’un accompagnateur spirituel ne doit pas nécessairement avoir, car ce n’est pas son domaine. C’est alors que se pose la question d’un accompagnement psychologique au cours de l’accompagnement spirituel.
Un regard extérieur spécialisé dans les comportements humains, peut donc dépister les comportements qui ne sont pas humainement justes, que ce soient des schémas mis en place pendant la petite enfance qui provoquent par exemple crainte, fuite, angoisse ; ou le refus de relations sociales, etc. Ce regard aidera à cerner où se situe le problème, bien que quelquefois il ne faille pas chercher à connaître, de peur de faire empirer la situation.

VI. Conclusion

Un accompagnement spirituel prend en compte toutes les dimensions de la personne : santé, intelligence, volonté, etc. Mais il doit rester dans son ordre propre, sans se mêler de thérapie : la confusion est dangereuse. Il faut maintenir que la démarche est spirituelle, bien qu’elle se doive d’intégrer la psychologie.

CHAPITRE X
MYSTIQUE OU PSYCHO-MYSTIQUE ?

Le chemin spirituel, le discernement, l'accompagnement, autant de dimensions de la vie spirituelle chrétienne qui sont relus aujourd'hui à la lumière de la psychologie. Il en est de même pour la mystique qui devient tout naturellement de la psycho-mystique. J'ai regroupé plusieurs approches de cette question et je les ai énumérées en quelque sorte, faute de pouvoir trouver un principe d'unification entre elles. Je terminerai en essayant de donner quelques points de repères. On ne peut parler de façon juste de la mystique chrétienne en négligeant la distinction de base entre l'intériorité psychologique et la spiritualité, et en ne prenant pas en compte le spécifique de la spiritualité chrétienne.

I. Blessure et vie mystique

« Aujourd'hui la sagesse de Dieu semble prendre plaisir à bouleverser les lois classiques de la vie spirituelle[60] » : la pédagogie de Dieu a changé par rapport aux siècles passés, à cause de l'urgence des temps ! D'où la psycho-mystique où la blessure du cœur joue un rôle central. Dans un siècle « où Dieu est si pressé […], on reçoit de façon presque immédiate cette blessure[61] ». L'expression est mise en lien avec les écrits de saint Jean de la Croix et elle est prise comme une simple métaphore. Or pour le Carme espagnol, la blessure traduit une expérience mystique qui inclut le corps ; elle est donnée par Dieu de façon totalement gratuite. La relecture psychologique de cette expérience, par contre, consiste à « entretenir cette blessure d'amour [pour] empêcher qu'elle se referme » : c'est l'essentiel de l'oraison… Cette blessure, dit-on encore, est assimilable à un « cœur à cœur » avec Dieu. Où est donc le bouleversement des étapes de la vie spirituelle ? Il suffit de se mettre à l'école de saint Ignace, et d'entrer dans la démarche des *Exercices spirituels* pour faire cette expérience du « cœur à cœur » avec Dieu ! Si toutefois sous les mots identiques, il y a le même contenu. Ce qu'il faudrait vérifier.

Cette néo-spiritualité, qui a vu le jour dans le Renouveau, se réapproprie la tradition patristique et la spiritualité du Carmel, en les faisant basculer du niveau de la foi au niveau de l'expérience psychologique. Elle a le mérite d'interroger les héritiers des grands courants spirituels chrétiens sur leur prise en compte de la réalité de l'homme contemporain. Mais cette nouvelle école spirituelle n'a pas assimilé en profondeur les fondements de la spiritualité chrétienne. On y retrouve bien le vocabulaire chrétien traditionnel, mais il a subi une dangereuse distorsion. L'équilibre a été rompu entre les diverses composantes de la vie spirituelle catholique et certains éléments clefs ont été évacués au profit d'une relecture piétiste des mystiques du Carmel, notamment de la confiance thérésienne. Il serait donc urgent qu'un dialogue à base d'écoute, s'établisse entre les adeptes de ce courant et la grande tradition spirituelle catholique.

Remonter jusqu'aux racines de la blessure sous le regard d'amour de Dieu est considéré, dans ce contexte, comme une expérience mystique. Certains vont jusqu'à identifier cette démarche avec les expériences décrites par Jean de la Croix, Thérèse d'Avila ou Thérèse de l'Enfant-Jésus.

C'est oublier que la psycho-mystique n'est pas une réalité chrétienne : elle existe aussi dans les formes occidentales du bouddhisme. En réalité ce courant est un syncrétisme qui établit une confusion entre trois approches différentes de l'homme : la psychologie qui relève des sciences humaines[62] ; le Nouvel Âge avec son retour aux religions de la mère, sa quête de guérison et de bien-être ; la mystique chrétienne qui est expérience d'un Dieu personnel, donnée après un long chemin de conversion.

II. Présence et vie mystique

[60] J. PHILIPPE, *Du temps pour Dieu. Guide pour la vie d'Oraison*, Éd. des Béatitudes, 1992, p. 76.

[61] Ibid., p. 87.

[62] Une confusion est faite d'ailleurs souvent entre le domaine de la psychologie et de la psychiatrie.

J'ai évoqué l'importance de la « Présence » d'un Autre tout proche, dans le chapitre intitulé « La blessure, chemin vers Dieu ». Peut-on qualifier cette expérience de vie mystique ? Oui et non. Il y a peut-être là un germe de vie mystique, mais seule l'évolution spirituelle ultérieure le dira : la grâce de Dieu ne suffit pas, il y faut une collaboration personnelle.
Qu'est-ce qu'on entend d'ailleurs par « vie mystique » ? Les auteurs spirituels classiques donnent à cette expression des contenus différents : une plénitude de la vie spirituelle ou un état plus courant. Dans le Renouveau, il semblerait que le principal critère de la « vie mystique » soit la Présence, mais un flou demeure autour de cette expression employée de façon ambiguë.
En réalité, la Présence qui se manifeste dans le prélude à la vie spirituelle est encore sans visage ; son rôle est de permettre un acquiescement à la vie. Il faudra tout un cheminement pour parvenir à la maturité chrétienne. Mais quel chemin préconiser ? Il est indispensable d'entrer consciemment dans le Mystère de la vie véritable où le baptême nous a plongés, pour communier au dessein du Père, révélé dans la Pâque du Christ par le don de l'Esprit, dans l'Église. Or, pour entrer dans le Mystère de Dieu, pour en faire le tout de sa vie, il faut en prendre la forme en quelque sorte, et cela ne se fait que par tout un travail spirituel, par l'acquisition des vertus, par la croissance de la liberté, par l'abandon à Dieu sous la conduite de l'Esprit. La quête d'une expérience, recherchée dans l'étape préalable, trouve alors sa mesure chrétienne. La Présence ensuite s'estompe et redevient perceptible dans l'expérience mystique.
Sans un long travail sur soi, autrement dit sans ascèse, l'expérience d'une Présence aboutira donc tôt ou tard à une catastrophe, à un effondrement humain et spirituel, car la colonne vertébrale n'est pas construite.
L'expérience de la présence de Dieu est donc seconde dans la vie spirituelle et elle ne doit pas être recherchée à tout prix, comme le critère d'une expérience spirituelle authentique. C'est un don qui prend tout son prix lorsqu'il a comme disparu, parfois pendant des années. Ce « jeûne » fortifie la foi et fait grandir dans la confiance. Il décentre de soi-même pour centrer sur Dieu. Sans cela, il n'y aura jamais de vie mystique authentique. Elle dégénérera souvent en piétisme, ou restera à l'état embryonnaire dans les meilleurs des cas.
Il est peut-être dangereux d'articuler la mystique sur l'expérience d'une Présence. Quelle que soit la définition que les nouveaux courants spirituels donne du terme de « mystique », une aura l'entoure qui évoque un plus par rapport à l'expérience commune. L'emploi de ce mot fait courir le risque d'hypertrophier le mouvement ascendant, avec le danger de décrocher du réel. C'est la tentation des adolescents, la tentation des débutants dans la vie spirituelle. Dans un monde « adolescentrique », cette spiritualité peut avoir de graves conséquences.

III. Guérison de l'amour de soi et vie mystique

L'étape préliminaire à la vie spirituelle personnelle est centrée sur le « Moi » : Dieu pour moi, Dieu artisan de ma guérison. Mais cela ne saurait se prolonger sans avoir de graves conséquences au niveau de l'équilibre spirituel ; ce qui arrive si, peu à peu, le regard ne se tourne pas vers le Dieu révélé par et dans le Christ. Or la « nouvelle » mystique, qui s'articule sur la guérison de l'amour naturel de soi, en reste au stade où l'on est centré sur le Moi. Quel contenu spirituel peut-il y avoir dans les expressions utilisées pour la caractériser : « étape de la sagesse », « tempête de l'abîme [qui] fait rage », « recrudescence de l'abîme » qui ouvre à un ministère de compassion ? [63]. Ces formulations sont très énigmatiques.
On peut cependant dire que pour qu'il y ait « sagesse », il faut d'abord être descendu au plus profond de son péché — et pas seulement de « l'abîme » découvert en soi — car là seulement se noue un lien indestructible avec le Christ médecin, avec le Christ Sauveur. L'œil du cœur

[63] P. MADRE, *Mystère d'amour et ministère de guérison*, Le Lion de Juda et l'Agneau immolé, Pneumathèque, Paris, 1984, p. 206-207.

se purifiant par le combat spirituel et le travail de l'ascèse, une connaissance de Dieu par connaturalité se dévoile alors peu à peu aux yeux du cœur. Celui qui a fait cette expérience est rempli de compassion et peut devenir guide pour d'autres, dit Cassien.

IV. Angoisse et passivité mystique

Dans un autre courant, la mystique est reliée à l'expérience de l'angoisse. On en trouve des représentants dans la communauté des Béatitudes[64]. Je rappelle brièvement les principales lignes de leur doctrine.

Au point de départ, une constatation : la mystique est une participation à la vie divine. Or l'habitation des trois personnes divines dans le cœur est pour tous, plus particulièrement pour les pauvres. Comme là se trouve le sommet de la vie mystique, la vie mystique est donc pour tous. Active ou passive, il va de soi qu'elle est essentiellement passive puisque nous sommes passivement régénérés par les sacrements. Les dons surnaturels, lumineux ou nocturnes sont ensuite un jour ou l'autre octroyés à tout chrétien. Dieu manifeste sa présence puis se cache… dans les nuages. Connaître les chemins de la nuit mystique c'est donc chercher à connaître le chemin des nuages. C'est participer au banquet des noces. Tel est le sens ultime de notre vocation chrétienne : épouser Dieu ; la vie chrétienne est une « passion d'amour » comme l'a admirablement dit saint Jean de la Croix, plus précisément dans la *Vive Flamme*.

L'angoisse, porte d'entrée du Royaume, qui est en réalité un conflit d'ordre psycho-spirituel, joue un rôle clé dans cette expérience mystique. L'angoisse que connaît « la très grand majorité de nos contemporains », n'est-elle pas justement l'angoisse des saints, « incapables de soutenir la sainteté de Dieu » ? L'Ecriture elle-même l'affirme lorsque Dieu dit très souvent : « N'aie pas peur ». Angoisse et phobie sont donc comme une seule et unique réalité. La phobie n'est pas autre chose que la peur qui étreint l'homme quand il est en contact avec le divin ! ! Psychologie et mystique sont dès lors inextricablement mêlées. L'esprit de vertige, la nuit des sens, la nuit de l'esprit, l'abandon, la claustrophobie, l'agoraphobie, l'angoisse de l'avenir, tout cela est considéré comme une seule et même chose.

Les purifications passives vont permettre de guérir de tous les troubles psychiques énumérés plus haut en levant les blindages, tandis que la nuit de l'esprit finit de faire le nettoyage du tombeau de notre cœur. C'est bien ce que Tauler disait déjà en présentant l'angoisse comme second degré de la vie mystique.

La vie mystique est donc « l'expérience vertigineuse du vide existentiel ». La « Nausée » de Sartre aide à en comprendre la portée… Car il s'agit d'une « perte de soi radicale, absolue ». On comprend sans difficulté, au terme de cette présentation de la vie mystique, que vu l'urgence des temps, les voies spirituelles classiques sont bouleversées par Dieu, et les « nuits sont plus mélangées qu'autrefois »… Dans cette perspective il est normal de trouver aujourd'hui une éclosion précoce de phénomènes psycho-spirituels assimilables à une nuit des sens.

Que penser de cette approche de la mystique ? Les troubles psychiques sont regardés comme le chemin obligé que la mystique doit emprunter. Il n'y a donc qu'un pas à franchir pour démocratiser en lui faisant trouver son épanouissement de préférence dans le monde des malades psychiques. Il est sûr qu'il n'y a pas besoin de vivre dans un monastère pour être mystique, mais il n'est pas sûr que les maladies psychiatriques soient devenues le terrain privilégié pour l'éclosion de la mystique.

V. De l'intériorité psychologique à la spiritualité

[64] Pour ce paragraphe, voir Frère ÉPHRAÏM, Dr MARDON-ROBINSON médecin psychiatre, *Le Chemin des nuages ou la folie de Dieu. De l'angoisse à la sainteté*, Éd. du Lion de Juda, 1988.

Après avoir parcouru un certain nombre de réinterprétations de la mystique chrétienne, il est temps de rappeler quelques données de base.
Une première constatation s'impose : parler de mystique renvoie à une expérience intérieure. Or c'est bien l'intériorité que recherchent les nouveaux courants spirituels, mais ils l'assimilent purement et simplement avec la mystique.
Il faut donc préciser que la vie intérieure est constituée d'états purement subjectifs alimentés par les émotions. Si on en reste aux émotions dans leur dimension purement subjective, on finit d'ailleurs par dire que toutes se valent. La vie mystique ne peut donc se réduire à une vie intérieure. Elle présuppose une vie spirituelle.
La vie spirituelle, contrairement à la simple vie intérieure, fait dépasser les particularités personnelles et fait accéder à l'universel, à des vérités éternelles. Le moi singulier peut être transcendé et l'accès au « Je » devient possible. L'admiration favorise le passage de l'un à l'autre. Elle se porte sur un objet où elle pressent une dimension universelle qui peut être perçue par tous. Il ne s'agit pas d'un simple goût personnel ou arbitraire, mais de la perception de ce qu'il y a de plus haut. « L'objet admiré est perçu comme devant être admiré par tous. […] À partir du moment où le sujet se place en face du monde dans une attitude d'admiration, sa vie subjective se sublime en une authentique vie spirituelle[65] ». Admirer quelque chose ensemble contribue à resserrer les liens de la communion, rassemble les esprits.
Mais pour qu'il y ait mystique chrétienne, la simple vie spirituelle ne suffit pas encore. Il faut une vie spirituelle chrétienne, une vie qui prend sa source dans une relation personnelle avec le Christ. Cette vie est une vie filiale.

VI. Conclusion

Blessure, présence, angoisse, nuit, soudaineté de l'expérience, tels sont les thèmes de la mystique qui sont retenus aujourd'hui. Sans compter ceux qui ressentent dans leur corps feu ou lumière, et qui se croient parvenus au sommet de la mystique !
L'étymologie du mot « Mystique » nous conduit dans une tout autre direction. « Mystique » vient du verbe grec *Muô* qui signifie « fermer ». Pour qu'il y ait mystique, il faut qu'il y ait une réalité secrète qui est dévoilée.
Pour un chrétien, ce qui est dévoilé, c'est le mystère du Christ, et non les profondeurs de son psychisme. La vie mystique est une certaine connaissance de Dieu, qui ne diffère de la connaissance que donne la foi que par le mode sous lequel on l'approche : elle est goûtée. La vie mystique est avant tout ouverture au Mystère de Dieu[66], sortie de soi. Même si un certain avant-goût peut en être donné aux commençants, elle ne se développe qu'après une longue ascèse, un apprentissage des vertus, une croissance dans la charité, une remise de soi à Dieu.
Affirmer que vu l'urgence des temps, Dieu a changé sa pédagogie et fait entrer tout le monde d'emblée dans la vie mystique est difficilement crédible pour qui a fait seulement quelques pas dans la vie spirituelle. Une pareille affirmation témoigne d'un manque complet d'expérience spirituelle, mais aussi d'une grave lacune au niveau de la foi : Dieu peut-il changer ???

[65] M. LACROIX, *Le Culte de l'émotion*, Flammarion, Paris, 2001, p. 175.
[66] Pour saint Jean de la Croix, la vie mystique est l'entrée dans l'épaisseur du Mystère.

CHAPITRE XI
QUEL LIEN A L'EGLISE ?

Augustin situe la vie spirituelle dans le Corps du Christ : pas de vie spirituelle qui ne soit ecclésiale. L'amour de Dieu, la charité, que l'Esprit Saint répand dans notre cœur, circule dans tout le Corps ; il nous incorpore à ce Corps et nous donne d'aimer à notre tour comme Dieu aime. Tel est bien le cœur de la vie spirituelle. Mais aujourd'hui elle est malade dans sa dimension ecclésiale. Qu'en est-il donc de la relation à l'Eglise ?
J'ai retenu quatre attitudes qui sont en vogue aujourd'hui et reposent sur des fondations autres ; les deux premières sont en recul par rapport à la communion ecclésiale ; la troisième au contraire attache une grande importance à la communion, mais en en changeant le contenu ; la quatrième instrumentalise la communion ecclésiale en y cherchant une valeur thérapeutique.
Il faudra donc se demander, pour terminer, ce qu'il en est de la communion ecclésiale.

I. L'Eglise, frein à l'autonomie ?

On peut se couper de la source de vie qui circule dans le Corps du Christ, par l'emprise de l'individualisme qui enferme aujourd'hui dans un isolement mortel. L'insertion dans un corps n'est plus considérée comme source d'une croissance dans l'autonomie. Être autonome, dans cette perspective, ne renvoie plus à l'identité qui vient d'une parole entendue intérieurement et dont les résonances établissent en paix, font naître, mettent en relation.
L'indépendance, l'autonomie, évoquent la revendication d'une liberté qui choisit entre les contraires ; ce qui entraîne un refus de toute dépendance. C'est le refus de devenir soi-même avec d'autres, pour d'autres. Durer dans la solidarité devient impossible.
Il ne faut pas s'étonner alors si chacun prend dans l'Église ce que bon lui semble, choisit ce qui lui paraît être à sa pointure. L'Église devient un self-service et chacun décide quel sera le degré d'appartenance qui le relie à elle.
Une jeune des JMJ de Rome disait : « On écoute ce que dit le Pape, et ensuite chacun voit si ça colle avec ce qu'il a envie de croire ou ce qu'il a envie d'être. » La liberté et l'obéissance au Magistère sont perçus comme s'excluant radicalement l'une l'autre. L'individu est souverain, il est autonome, il ne se réfère qu'à son jugement propre.

II. Une Eglise de névrosés ?

E. Drewermann a une approche de l'Eglise un peu différente. Il donne l'impression de ne voir dans le monde que des êtres blessés par l'existence, broyés par des contraintes morales venues de l'extérieur et intériorisées. Avec les contraintes morales et dogmatiques qu'elle sécrète, dit-il, l'Eglise empêche les chrétiens de s'épanouir, causant des refoulements sans nombre qui sont source d'inhibitions :

> « Si les gens réfléchissaient suffisamment, ils constateraient pour la plupart que ce n'est jamais par hasard qu'ils ont commis une faute, mais que c'est la totalité de leur vie qui ne colle pas ; et que cela tient toujours à ce que la peur les a retenus de vivre à plein ; et, très curieusement, souvent la peur devant des forces qui se présentent comme morales[67]. »

L'Eglise est selon lui le lieu d'une maladie typiquement occidentale, l' *« étroitesse névrotique »* : elle n'accorde de crédit qu'à la raison.

III. Partage de l'expérience spirituelle profonde et communion

[67] E. DREWERMANN, *La Parole qui guérit*, Ed. du Cerf, Paris, 1991.

A. Un point de vue nord américain

Un article d'un jésuite canadien, le P. Saint-Arnaud, centré sur la communion dans la communauté religieuse[68], considère la transparence comme sa condition *sine qua non* :

> « Pas de véritable communauté sans communion profonde entre les personnes. Or la communion entre les personnes ne s'obtient véritablement que par le partage, la communication réciproque de l'expérience spirituelle profonde, de l'expérience […] captivés par le Seigneur. Sans ce partage, il ne saurait y avoir de communion, ni, dès lors, de communauté réelle.
>
> Lorsque, dans le partage de l'expérience spirituelle profonde, chacune des personnes reconnaît chez les autres les harmoniques de sa propre expérience, il s'établit alors entre ces personnes une véritable complicité de base qui les unit fortement et qui rend possible et appelle l'expression des différences personnelles[69] ».

Deux éléments importants se dégagent de ce texte : d'une part, la communion résulte d'une communication réciproque de l'expérience spirituelle profonde ; d'autre part, l'expérience des autres est comprise à partir de l'expérience personnelle qui sert en quelque sorte de centre, de point de repère pour juger de la communion.

Quelle est donc la nature de la communauté chrétienne ? Est-elle une communauté d'amis ou une communauté de frères ? Si l'on parle d'amis, la complicité joue un rôle, mais si l'on parle de frères, l'accent est mis sur le Père commun ; cela revient à placer la Trinité et non le partage de l'expérience spirituelle profonde à la source de la communauté.

B. Quête de transparence

La communication de l'expérience spirituelle profonde entre les membres d'une communauté a quelque rapport avec une quête de transparence : c'est vouloir connaître de l'autre ce qu'il ne peut connaître lui-même. Mais vouloir saisir cette expérience profonde, c'est la chosifier, alors qu'elle est un dynamisme dont nous ne prenons conscience que par les fruits qu'il porte en nous. Cette attitude a quelque chose à voir avec des hérissons qui voudraient se blottir les uns contre les autres pour avoir chaud. Le résultat ne se fait pas attendre : tous sentent les piquants des autres et chacun désire que l'autre abdique les siens ! Il oublie que lui aussi en a... C'est cela la transparence : elle étouffe l'autre ; elle veut la disparition des tensions et des conflits à condition que ce soient les autres qui passent au laminoir ; elle veut l'unanimité, mais à condition que l'autre renonce à sa pensée pour qu'il y ait une seule approche du problème. C'est aux antipodes de la fraternité évangélique qui respecte les différences. C'est Babel, l'inverse de Pentecôte.

Chercher la transparence, c'est penser qu'il n'y a que moi qui compte, moi et ceux qui sont en complicité avec moi : on se comprend à demi-mots, il y a une connivence spontanée entre nous. Il est vrai qu'on peut avoir quelques complices dans une communauté, mais la plupart des frères ou sœurs sont des compagnons, des personnes avec qui nous sommes capables de vivre alors qu'ils sont très différents de nous. Si l'on a seulement des complices, on n'a que sa propre image en face de soi, comme Narcisse qui se regardait dans l'eau. Mais pour que la différence soit viable, il faut une distance, sinon on ressent la différence de l'autre comme une perpétuelle agression. Il faut cependant reconnaître que même avec une bonne distance, il est inévitable qu'il y ait des conflits : on ne voit pas tous les choses à partir du même angle.

Il y a peut-être dans cette quête, une influence du nouveau paradigme qui se veut totalisant, et prône la non-dualité : Moi-Dieu, Moi-Toi.

---

[68] Ce texte concerne la vie religieuse, mais il a l'intérêt d'analyser une certaine approche moderne de la communauté.

[69] J.-G. SAINT-ARNAUD, s.j., « Vocation, communauté et mission », *La Vie des Communautés religieuses*, n° 53, 1995, p. 3.

C. Partager l'expérience profonde, une indécence ?

Si l'on en croit L. Lavelle, la quête du partage de l'expérience spirituelle profonde à quelque chose à voir avec l'indécence :

> « On ne mesure jamais toute la puissance de la conversation. C'est en elle que les êtres se montrent et se dissimulent, que leur nature et leur volonté s'associent et s'opposent, qu'ils témoignent malgré eux de leur indifférence, de leur timidité, de l'espoir d'une réciprocité toujours déçue, d'un désir de donner ou de recevoir qui craint toujours de s'exprimer, d'une envie ou d'une haine qui enveloppe ses coups pour s'assurer de l'impunité. Conversation, communion qui se cherche ou guerre que se masque.
>
> On pense parfois qu'il n'y a de conversation réelle entre les hommes que celle qui possède un caractère d'intimité et ressemble à une confidence. Pourtant, si je ne vous parle que de moi, de ce qu'il y a en moi de proprement individuel, des sentiments que j'éprouve, des circonstances où je me trouve placé et des événements qui m'arrivent, je me sépare de vous au lieu de m'unir a vous, je vous propose d'entrer dans une partie de moi-même qui doit demeurer séparée, qui est strictement unique et incommunicable il y a une sorte d'indécence et de bassesse à le faire. Je ne puis vous parler que de ce qui est commun entre vous et moi ou qui même est supérieur a l'humain et apparaît comme un foyer divin de possibilités où nous puisons, vous et moi, tout ce qui nous fait être, tout ce qui nous fait agir. Alors vous vous reconnaissez vous-même dans ce que je vous dis. Vous y reconnaissez vos sentiments, votre situation, les conditions mêmes de votre propre vie. Nous sommes unis l'un à l'autre au-dessus de nous-mêmes dans une discrétion suprême. Pour celui qui nous écoute nous ne disons rien que de général et d'abstrait et qui soit infiniment éloigné de l'application. Mais il ne faut pas s'y tromper. Chacun sent que c'est de lui-même qu'il s'agit.
>
> À cette loi suprême l'amour même ne saurait échapper, même l'amour des sens. Il n'y a que l'extrémité de la pudeur qui puisse atteindre 1'extrémité de l'intimité.
>
> Le propre de l'impudeur, c'est de n'intéresser que le corps, c'est à dire l'apparence qui n'est plus l'apparence de rien, car je ne puis par le dehors faire l'effraction du dedans. Le vêtement qui me couvre ne cache mon corps que pour que vous puissiez parler à mon âme. Mais dans l'âme elle-même, je ne puis avoir de communication avec vous que si je dépasse en vous cet être tout fait et déjà individualisé qui est une sorte de bloc isolé et imperméable avec lequel vous refusez malgré moi de vous confondre et si j'éveille en moi et en vous l'être qui est toujours en train de se faire ou de se refaire, qui se met toujours en question, qui est à la lisière du virtuel et du réel et qui découvre toujours en lui cette possibilité infinie où plongent tous les êtres libres, qu'ils ne cessent de se révéler l'un à l'autre et où chacun d'eux ne cesse de choisir l'être même qu'il va devenir[70] ».

Chercher dans ce que les autres partagent de leur expérience profonde les « harmoniques de sa propre expérience », c'est une façon de se chercher soi-même. Là n'est pas la source de la communion ecclésiale.

Il peut cependant arriver, dans une communauté chrétienne, que tous les membres aient de réelles affinités spirituelles, mais c'est exceptionnel. Il faut pour cela une petite communauté, dont les membres ne changent pas, et qui se ressemblent. Même si cela peut exister, ce n'est pas un critère de communauté chrétienne, de communauté religieuse.

IV. La communauté chrétienne peut-elle être une communauté thérapeutique ?

Un examen attentif du projet de vie de la communauté thérapeutique de l'Alliance montre à quel point elle est loin de ce qui fait l'essence de la communauté chrétienne. Ses membres ont tous suivi les sessions de christothérapie et à côté ils apprennent la doctrine de l'Église. Mais il leur manque de l'avoir incarnée dans le concret de la vie. La christologie, le péché, la

[70] L. LAVELLE, *Conduite à l'égard d'autrui,* Albin Michel, 1958.

grâce, la confiance, ne sont pas simplement un enseignement de l'Église : tout cela doit informer notre façon de vivre dans le plus concret de la vie.
L'essentiel dans la communauté chrétienne, c'est de reconnaître Dieu comme le Père qui me donne des frères et des sœurs. Et le gros enjeu sera : comment vivre cette fraternité ? Comment passer de Caïn et Abel aux relations qui existaient entre les chrétiens de la première communauté de Jérusalem, réconciliés par le sang du Christ ? Comment passer de la division au partage et à la communion ? Il faudra tout un travail de réconciliation qui sera le signe visible, palpable, de notre foi au Christ. C'est cette santé que le Christ nous a apportée, car elle avait disparu de notre monde.

Une communauté chrétienne n'a pas pour but d'être thérapeutique au sens psychologique du terme. Mais son accueil des limites des uns et des autres, sa charité, son écoute mutuelle, peut aider à faire faire l'expérience de la charité qui dilate le cœur et aura par contrecoup un effet bénéfique au plan psychologique.
Comment une communauté peut-elle donc être « thérapeutique » ? En vivant de la charité, source de vie. L'amour laisse à l'autre la possibilité d'être lui-même sans avoir besoin de protéger ses blessures derrière des carapaces, des défenses, pour ne pas s'exposer à de nouvelles blessures. L'amour permet à l'autre d'accéder à la vérité de lui-même, d'accepter de devenir vulnérable, de s'aimer comme un membre souffrant du Christ. L'amour a de la compassion pour celui qui n'a pas encore découvert ce chemin. Cela exclut toute attitude volontariste qui impose à l'autre des performances impossibles. Une communauté chrétienne n'a pas à présenter un idéal parfait et lointain, mais des points de repère concrets : tout ne va pas de soi. Les limites psychologiques doivent être reconnues comme telles et ne pas empêcher d'accueillir quelqu'un, de le reconnaître et de l'aimer. Si un frère ou une sœur n'est pas accepté, il ne peut s'ouvrir et grandir, ses possibilités ne pourront se dévoiler, s'épanouir, et resteront en sommeil. L'acceptation de l'autre le rend libre d'être lui-même.
Nous avons à accepter l'autre tel qu'il est et non tel qu'on voudrait qu'il soit, tel qu'il devrait être. C'est la condition du bonheur de notre bonheur et du sien.
Accepter quelqu'un, c'est reconnaître ses défauts, les admettre sans que cela remette la confiance en cause. C'est attendre quelque chose de lui justement en acceptant ses limites. Accepter l'autre, produit sur lui le même effet que le soleil sur une petite plante. De quel droit exiger de lui une perfection, psychologique ou autre ? Personne ne marche au même pas et certaines failles ne guériront jamais.
Une communauté chrétienne dont les membres vivent ainsi aide à une guérison. Une communauté n'a pas à avoir une compétence thérapeutique, au sens médical du terme, même s'il y a parmi ses membres des soignants professionnels ! Elle devrait par contre avoir une compétence au niveau spirituel. Il est important de s'y connaître en maladies spirituelles et de pouvoir communiquer cet art aux jeunes.

V. Les composantes de la communion ecclésiale

Qu'en est-il donc de la communauté ecclésiale, si ce n'est pas l'expérience spirituelle profonde qu'on partage ? Partons de la définition de la communion. Pour qu'il y ait communion, il faut trois réalités : celui qui donne part, celui qui prend part et le bien qui est partagé[71].
La communion est donc fondée sur un partage ; elle est d'abord une expérience humaine : on peut partager une lecture, une réflexion. Mais il faut creuser plus profond : avoir part à un même bien qui devient commun suppose que l'on ait la capacité de l'accueillir. Cela suppose des êtres ouverts à la présence d'autres êtres.

[71] Voir B.-D. DE LA SOUJEOLE, *Le Sacrement de la communion. Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Éd. universitaires Fribourg Suisse, Éd. du Cerf, Paris, 1998, p. 293.

Toutes ces harmoniques de la communion doivent être prises en considération lorsqu'on réfléchit à la communion dans la communauté ecclésiale. Elles en sont l'enracinement humain.
Il est donc nécessaire de s'interroger sur chacune des réalités qui sont indispensables pour qu'il ait communion. Nous allons donc nous poser quelques questions. Qui donne part à son bien ? Quel est le bien donné ? Quel type de communauté en résulte ?
À la source de la communion ecclésiale, il y a la communion trinitaire : Dieu est communion ; le Père et le Fils sont en communion dans l'Esprit. Dès avant la création du monde ils ont voulu que des hommes entrent dans cette communion. La communion des hommes avec le Père, le Fils et l'Esprit, c'est le dessein de Dieu pour l'humanité, et ce dessein, c'est l'Église (cf. Eph 1, 9-10), c'est-à-dire un projet d'amour et d'unité. Le dessein du Père, c'est de faire de nous des fils dans le Fils, de faire de nous des frères. Cette communion s'est accomplie en Adam. Et la participation à cette communion établit les hommes en communion les uns avec les autres. La Genèse exprimait cette communion de façon symbolique en parlant de la nudité, de la transparence. C'est de l'accomplissement de ce dessein que parle saint Jean dans sa première épître (1 Jn 1, 3-4).
Pour que nous puissions être en communion avec eux et entre nous, le Père et le Fils nous « donnent part » à leur Esprit ; ils nous font entrer en communion avec eux par le don de la charité que l'Esprit met en nos cœurs. Nous participons ainsi à la vie de Dieu, nous entrons en communion avec la Trinité. Le Saint-Esprit répandu dans nos cœurs par le baptême et l'eucharistie, y déverse la charité qui nous fait participer à la vie de Dieu, qui nous fait entrer dans la communion trinitaire et nous établit en communion les uns avec les autres. Il nous tourne les uns vers les autres, dans le mouvement même de la charité. Ce qui est partagé est une réalité qui demande de sortir de soi et de se tourner vers un Autre pour accueillir ensemble son don.
Mais il ne faut pas oublier que, pour passer du dessein de Dieu à son accomplissement dans l'Église, la croix est le passage obligé. Le Christ, venu pour rétablir la communion entre les hommes, entre les hommes et le Père, se retrouve sur une croix, seul, abandonné de tous. C'est par ce chemin, en livrant, son Esprit sur la croix, que le Seigneur nous arrache au péché, à la division, et rassemble tous les hommes dans l'unité, dans la communion de son Corps. Il n'y a pas de communion sans une Pâque, sans un arrachement à la division qui traverse la Bible, depuis Caïn et Abel. La communion apportée par le Christ ne vient pas d'un partage de l'expérience profonde : elle a sa source dans la solitude de la croix !

La charité, « Dieu et don de Dieu », qui soude les membres entre eux et avec leur Tête, se déploie dans un partage des biens. Les premiers chrétiens ont tout mis en commun après avoir reçu le Saint-Esprit. La charité fait participer à la communion trinitaire en entrant dans le mouvement de partage qui est à la source du don que le Seigneur a fait aux hommes : don de celui qui est le Don : le Saint-Esprit.
La communion, qui a sa source dans la communion trinitaire, est un but. Elle n'est pas un point de départ, mais ce vers quoi les chrétiens marchent. Cette communion est toujours en voie de réalisation : le pardon en est le principal instrument.
C'est elle que Jean-Paul II souhaite voir s'instaurer au troisième millénaire. Il attire l'attention sur l'urgente nécessité d'une spiritualité de communion. La lettre apostolique *Novo millennio ineunte* invite toute l'Église à être

> « la maison et l'école de la communion […]. Une spiritualité de communion consiste avant tout en un regard du cœur porté sur le mystère de la Trinité qui habite en nous, et dont la lumière doit aussi être perçue sur le visage des frères qui sont à nos côtés. Une spiritualité de communion, cela veut dire la capacité d'être attentif, dans l'unité profonde du Corps mystique, à son frère dans la foi, le considérant donc comme "l'un des nôtres", pour savoir partager ses joies et ses souffrances, pour deviner ses désirs et répondre à ses besoins, pour lui offrir une amitié vraie et profonde. Une spiritualité de la communion est aussi la capacité de voir surtout

> ce qu'il y a de positif dans l'autre, pour l'accueillir et le valoriser comme un don de Dieu : un "don pour moi" ; et pas seulement pour le frère qui l'a directement reçu. Une spiritualité de communion, c'est enfin savoir "donner une place" à son frère, en portant "les fardeaux les uns des autres" (Ga 6, 2) et en repoussant les tentations égoïstes qui continuellement nous tendent des pièges et qui provoquent compétition, carrièrisme, défiance, jalousies » (*Novo Millennio inuente* 43).

« L'Eglise, école de la communion », tel est bien la mission de l'Eglise dans le monde. Mais cela ne se fait pas en cherchant à guérir ou à développer ses potentialités, fussent-elles spirituelles, mais en suivant le Christ par la porte étroite de la croix, qui dilate le cœur et l'ouvre à l'amour de tous.

VI. Conclusion

Nous retrouvons ici encore la croix, mais cette fois comme porte d'entrée dans la communion ecclésiale. En dehors de cette voie, le lien à l'Eglise est désajusté : on ne peut supporter les limites de ses membres, on la critique, on la juge intolérante ou sans chaleur humaine. Comment être membre du Corps du Christ, sans une contemplation assidue de la croix ?

CHAPITRE XII
L'ECUEIL DE LA CONFUSION

Le christianisme est confronté à un désir effréné de guérir. Nous avons déjà rencontré diverses propositions faites par des chrétiens pour répondre à ces attentes : des doctrines nouvelles, comme l'ontothérapie ; une théologie de la guérison ouvertes aux problématiques du nouvel âge ; des méthodes d'épanouissement personnel qui permettent de rendre la foi attractive ; des méthodes de guérison dites psycho-spirituelles qui amalgament l'apport des thérapeutes et la foi ; une mystique de la guérison ; sans oublier une métaphysique fondée sur l'expérience de la guérison : le « surcroît d'existence » qu'elle apporte conduirait à « la découverte de l'Être ». Et pour ne pas être en reste sur le « marché des thérapies », les évangiles sont scrutés à nouveaux frais : c'est ainsi qu'on ne craint pas d'écrire que le Christ a cherché à libérer les émotions chez les disciples d'Emmaüs ! Les Pères de l'Église trouvent dans ce contexte un regain d'actualité : ne proposent-ils pas une analyse approfondie des maladies de l'âme et des remèdes permettant de les guérir ? Et nous voilà remis sur la piste des « psy », car ne cherchent-ils pas eux aussi, à guérir la *psuchè* ?
Confusion ! C'est le terme qui semble le plus adéquat pour qualifier un tel assemblage. Les ouvrages qui propagent ces doctrines envahissent les stands des librairies. L'emprise de ce courant est grandissante et son influence atteint un nombre de plus en plus important de chrétiens. Ne serait-il pas temps d'y mettre un peu d'ordre ? D'ailleurs l'inquiétude se fait jour à ce sujet, tant dans le secteur médical que chez de nombreux prêtres, religieux, laïcs et même évêques.
J'ai donc tenté une évaluation des raisons de la confusion au niveau spirituel. Un travail semblable serait aussi à faire sur le plan médical.
J'aborderai ensuite un autre domaine, celui des charismes, où règne aussi la confusion. Car, comme nous l'avons vu, les charismes sont présents dans la quête de guérison. Mais qu'appelle-t-on « charisme » ?

I. Confusion autour de la guérison

A. Les raisons de la confusion : l'abolition des ordres de Pascal

1. Holistique ou catholique ?

La démarche holistique cherche à percevoir la globalité, exclut la dualité, mais elle n'est pas « selon le Tout », *kath olon* : catholique ; le principe qui rassemble organiquement le tout de la Révélation est méconnu. Cela aboutit à l'abolition des ordres : l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce. On veut unir le psychologique et le spirituel. On cherche l'unité du corps, de l'âme et de l'esprit ; l'unité entre le divin et l'humain (quête des miracles, guérison, retour des anges, attention aux âmes du purgatoire).
Le désir d'atteindre les réalités dans leur globalité, comme un tout, se retrouve actuellement dans le domaine religieux aussi bien que médical. La préoccupation est avant tout « holistique » (*holos*, tout). Ainsi un individu holistique est considéré comme une globalité où tout fait corps, il est un tout qu'il ne faut pas compartimenter, ce qui est fondé. Car si la guérison spirituelle a des retentissements sur la psychologie et même sur le corps, la guérison psychologique apporte souvent une amélioration dans bien d'autres domaines. Mais il y a autant de cas de figure qu'il y a d'individus. Or généraliser le particulier conduit à la confusion. Pour penser une réalité, on est obligé de l'aborder sous des angles différents, et pour cela on ne peut faire l'économie d'un travail d'abstraction. Sinon comme parler de façon précise ?
La préoccupation holistique, qui a le mérite de mettre en lumière l'urgence de prendre en compte l'unité de la personne, conduit paradoxalement à la confusion, car il n'y a plus de distinction entre l'ontologique, le théologal, le psychologique, le spirituel, etc. On cherchera par exemple à guérir tout l'être, d'où les néologismes comme « ontothérapie ».

Si l'on ne respecte pas les divers ordres, on tombe donc dans la confusion… Il n'y a plus d'analogie, puisqu'il n'y a plus d'ordres divers : tout est confondu et inclus dans un ordre homogène. On asservit ainsi la foi à la culture ambiante dans la confusion.
La démarche holistique pourrait bien être de nature prométhéenne : nous ne devons pas oublier que nous sommes des êtres humains, donc des êtres limités ; seul Dieu est Dieu, donc infini, et lui seul peut tout penser dans l'unité. Ce n'est peut-être pas un hasard si Anselm Grün prône une libération de notre finitude. Comment peut-on envisager une guérison de nos limites humaines ?
Il est donc important de rechercher les causes de la confusion en se situant successivement à divers niveaux.

2. Visée holistique et limites humaines

Ontothérapie est un mot qui fait réfléchir, parce qu'il n'existe aucune thérapie qui puisse englober toutes les maladies de l'homme, ce qui semble être la prétention de cette doctrine. Tout soigner, sans distinguer les divers domaines, c'est un peu se prendre pour un demi-dieu. Il est d'ailleurs une maladie particulière que la médecine ne pourra jamais atteindre : le péché. Quand la relation à Dieu est rompue, seul Dieu peut la rétablir ; seul le don de l'amour de Dieu, son pardon, peut guérir du péché. La médecine, qui n'est qu'une tentative de l'homme, est totalement impuissante en ce domaine, même si elle peut aider à mieux gérer certaines dimensions de nous-mêmes, pour que nous puissions devenir de meilleurs réceptacles de l'amour de Dieu. Prenons une comparaison : si je veux cultiver un champ, je sarcle la terre, je mets de l'engrais, j'arrose, mais jamais je ne donnerai à la plante la vie, la croissance. C'est la même chose pour la vie spirituelle. L'homme est l'homme et Dieu est Dieu. L'homme ne peut pas empiéter sur ce qui est le propre de Dieu, il ne peut s'égaler à Dieu. Dieu est le Tout Proche, mais aussi le Tout Autre.
Un regard global sur une même personne atteinte de diverses maladies est un bienfait. Cependant les noms différents donnés à chaque maladie — physique, psychique, spirituelle — disent qu'on peut porter des regards différents sur l'Homme. Il faut respecter ces différences sous peine de vivre dans la confusion, ce qui est une nouvelle maladie : de l'intelligence, cette fois. En voulant tout guérir, on rend l'intelligence malade.

B. Guérison et salut

1. Dans l'évangile

On entend souvent dire qu'il y a équivalence entre guérison et salut. Il est vrai que Jésus a dit : « Ce ne sont pas les bien-portants qui ont besoin du médecin, mais les malades ; je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs » (Lc 5, 31). Il a guéri lui-même de nombreux malades. Qui plus est, il a envoyé ses apôtres prêcher en leur donnant le pouvoir d'opérer des guérisons.
Mais si on y regarde de plus près, peut-on dire que Jésus est venu pour ceux qui souffrent, pour guérir tous ceux qui l'en prient ? Ceux qui ne guérissent pas manqueraient-ils de foi ? Pourquoi alors la réponse de Jésus à ceux qui pensaient que l'aveugle-né avait péché ? (Jn 9, 3). Si l'on pousse ces arguments jusqu'au bout, il faudrait exiger de lui qu'il guérisse de la mort. La mort n'est-elle pas la plus grande rupture avec son corps et avec son environnement ? Mais il est passé par la mort et n'a opéré que peu de résurrections.
Autre remarque : sur les dix lépreux guéris, Jésus a dit à un seul : « Ta foi t'a sauvé ». Un seul, en effet, a rendu gloire à Dieu ; un seul est rentré dans l'Alliance.
Le salut est un don gratuit de Dieu, une reprise de la création au cœur même des ruptures d'alliance. Il est une relance de la création, du don de la vie, dans un monde pécheur. « La

vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jn 17, 3).
À certains, Dieu accorde le pouvoir de guérir : non pas un simple don de guérisseur, mais un charisme. Le mot charisme dit bien que c'est un don, fait à certains, pour le service de la communauté. Dieu est libre de ses dons. La guérison est alors signe du salut qui concerne tout l'être : le corps, l'âme, le psychisme ; elle est un signe de la résurrection qui est victoire sur le péché et sur la mort. Mais elle ne peut être regardée comme un dû, comme la réalité du salut *hic et nunc* pour tous. Le salut est un don qui opère la transformation de notre volonté, en l'unissant à l'offrande du Fils. Cela implique de s'unir à la kénose du Christ sur la croix, de rentrer dans son obéissance pascale qui est une obéissance filiale. La source de la sainteté, de la santé, se trouve là.
Cependant la guérison est accordée à certains pour manifester dès maintenant la force de la résurrection à laquelle conduit l'Esprit qui nous unit à l'offrande du Christ.
Lorsqu'on parle de guérison à propos du salut, il ne faut pas oublier que c'est par analogie. Le salut met un terme à la rupture que le péché entraîne avec notre « environnement divin » en quelque sorte : le Père, le Fils, l'Esprit, nos frères. Le salut est la vie de Dieu qui envahit le cœur : il est source d'un dynamisme spirituel. Guérison est un terme qui ne doit pas être entendu de façon univoque, sous peine de tomber dans la confusion.

2. Conséquences spirituelles

La confusion entre guérison et salut a de grandes répercussions au plan spirituel. C'est ce que nous allons essayer de cerner brièvement.
Le salut par la santé : voilà, pense-t-on, de quoi redorer le blason de l'Église et remplir les églises. Si l'on sait que *salus* veut dire santé, on trouve sans difficulté un appui dans la tradition, chez les Pères de l'Église.
La grande question des Pères du désert était en effet : « Comment être sauvé ? » Et ils apprenaient à guérir le cœur malade. Mais le chemin du salut commençait par la lutte contre les vices présents dans le cœur et l'apprentissage des vertus. L'expérience du salut impliquait de distinguer le Bien et le Mal. Aujourd'hui, la séparation passe par la distinction entre le confortable et l'agréable d'une part, et le douloureux, le contraignant et le pénible d'autre part. Alors que, pour les Pères, le progrès dans les vertus fait grandir la liberté tendue vers sa fin, nos contemporains sont en quête d'une liberté en lien avec la guérison, donnée par la guérison.
Les anciens étaient en quête de la ressemblance avec Dieu, de la restauration en nous de l'image de Dieu par la charité, ils cherchaient à devenir fils du Père. Mais pour cela, il fallait purifier le cœur par un long combat spirituel. Certes la grâce de Dieu guérit — *gratia sanans* — mais pas sans notre collaboration. C'est tout l'enjeu du synergisme patristique (de l'Orient et de l'Occident).
Aujourd'hui on cherche le salut par la santé, essentiellement par la santé psychologique. La foi devrait être une solution au mal être ou aux maladies psychiques : on consulte donc les maîtres du jour : Frankl, Jung, ou Freud, mais aussi Rogers. Or la vie spirituelle s'appuie sur la Parole de Dieu. Elle est hors de l'atteinte des « psy », des thérapeutes et guérisseurs de tout genre. Jésus est venu pour parler de son Père, et non pour révéler un super-thérapeute. La vie spirituelle, c'est Dieu qui nous « touche » et nous qui répondons. Il nous touche comme nous sommes, et l'impulsion qu'il donne à la racine de notre désir, se répercute sur la totalité de nous-même, comme une onde qui se propage du centre vers la périphérie. Les thérapies partent au contraire de la périphérie, elles vont accorder une grande attention aux émotions. En réalité, les propositions faites sur le marché psychologique ont pris la place de l'affectivité spirituelle, clef de voûte de la vie spirituelle.

Il ne faut pas oublier que la vie spirituelle n'est pas le salut par la santé, mais la réponse « aux appels incessants de l'Esprit en nous, chacun selon sa vocation propre, chacun selon le degré de santé qui lui convient, chacun à sa place dans le peuple de Dieu en marche. La vie spirituelle du chrétien est une vie de discernement et de réponse, au milieu "des tribulations du temps présent" ». Il serait temps de sortir de la confusion qui paralyse le dynamisme spirituel.

3. De nouvelles gnoses

Saint Irénée disait que les systèmes gnostiques poussaient comme des champignons dans un pré. La gnose, en effet, se propose de répondre à l'angoisse qui étreint les hommes déstabilisés par la fin d'un monde. Ne sommes-nous pas plongés dans un contexte semblable ? Le déclin du monde occidental, l'écroulement de sa culture, sont un terrain propice à un développement de la gnose : nous sommes dans une situation comparable à celle qui existait au IIe et au XIIIe siècle. Simone Pacot, Anselm Grün, en sont des représentants typiques.
Quelques constatations. Une rupture s'est produite entre le dogme et la spiritualité : le dogme est juxtaposée à une spiritualité réinventée à la carte ; il sert à donner un label ecclésial, même s'il y a contradiction interne entre les deux. C'est le vécu qui fonde la vérité. Il se produit un décentrement du cœur de la révélation qui désarticule le lien organique des divers éléments de la foi ; celle-ci est reconstruite, ses données sont réinterprétées.
D'un point de vue intellectuel, c'est l'éclectisme. On fera référence de façon massive à Jean-Paul II, au *Catéchisme de l'Église catholique* ; mais pas à Vatican II. Un courant a même construit un psy-thomisme. Les maîtres à penser sont les grands noms « psy » ; Freud ne vient plus en tête, il a laissé la première place à Frankl ou à Jung. Ces nouveaux maîtres sont à la source des nouveaux courants psycho-spirituels.

C. Influence de l'individualisme et du subjectivisme

Mais pour comprendre les raisons de la confusion qui a peu à peu envahit l'horizon des chrétiens, il faut remonter à sa racine qui est d'ordre philosophique. L'ontologie, l'attention à l'être même, a reculé jusqu'à disparaître. On l'accuse d'être détachée de l'expérience, de planer dans des concepts abstraits complètement coupés de la vie. Aussi pour tenir compte de ces griefs, pour être en osmose avec la pensée moderne, des théologiens s'engouffrent dans le subjectivisme. Il aurait fallu tout simplement parler avec les mots de tout le monde pour être compris… Ils ne mesurent pas toujours les conséquences que peut avoir un tel changement. La conscience de soi remplace, d'une certaine façon, les questions sur la personne. Être une personne, en effet, c'est pouvoir être en relation, être ouvert à l'amour et à la connaissance des autres êtres ; c'est être capable d'accueillir la présence des êtres qui nous entourent. Quand la vérité de l'homme n'est plus Dieu, mais un « plus être », ou une libération des contraintes, quand l'expérience est première, le moi et l'épanouissement individuel deviennent le centre de l'existence. La relation n'est plus le propre de la personne, elle est regardée comme une guérison psychique !
Or ce n'est pas ma subjectivité qui fait que les êtres sont là. Si l'on oublie cela, on fait passer au premier plan le « Je suis ». Or lorsque je dis : « Je suis », je suis présent dans l'acte où les êtres me sont présents ; ma subjectivité n'est pas première, sinon je serai dans le vide. Lorsqu'on situe l'essentiel de la guérison dans le fait qu'elle soit une expérience dont on retient avant tout la dimension subjective, on en arrive à dire : « Je guéris donc je suis ». Là serait même le mystère de la personne… Une question si ambiguë devient un sujet de doctorat…
Les « psy » ont détrôné Platon et Aristote, ce qui revient à dire que la psychologie a remplacé la métaphysique, enlevant ainsi tout socle à la pensée.

II. Confusion autour des charismes

Si la guérison est un lieu de confusion, les charismes en sont un autre[72].

A. Un mot grec

Si l'on recherche le mot *charisma*, charisme, dans l'Écriture, on le trouve employé presque uniquement dans le Nouveau Testament et principalement par Paul. C'est un dérivé de *charis* : la faveur divine. Le sens de *charisma* est donc à chercher du côté de ce qui résulte de la faveur de Dieu : le don. Le charisme est un don gratuit de Dieu. Mais un don de quelle nature ? C'est là que se trouve le problème. Car la lecture des lettres de saint Paul n'apporte pas un éclairage décisif. Il emploie parfois le mot en un sens très général : il est alors à peu près synonyme de *charis* (Rm 5, 15-16 ; Rm 1, 11 ; 2 Co 1, 11 ; etc.) ; ou pour désigner des phénomènes un peu extraordinaires qui sont dus à l'Esprit (1 Co 12, 4.9.28.30) ; le parler en langues est peut-être le plus visible.
Charisma, dans le Nouveau Testament, doit donc être regardé comme un générique. Le contexte permet de saisir le sens à donner à ce mot. Ceci est vrai du Nouveau Testament mais aussi des écrits patristiques : la richesse des significations ne permet pas d'en préciser le sens *a priori* : il faut toujours se reporter au contexte.
Mais, et c'est là que les choses se compliquent, il n'en est plus de même dans les écrits ecclésiastiques postérieurs. Des mots ont été trouvés pour rendre chacune des facettes que peut prendre le don qui résulte de la faveur divine. C'est ce qui explique qu'en français, on utilise des termes différents pour dire des réalités différentes qu'un seul mot exprime en grec.

B. Le danger de l'univocité

La tendance générale de la pensée étant de tout ramener à l'univocité, il n'est pas étonnant de la retrouver à propos des charismes. On revient à la source, c'est-à-dire au mot grec *charisma* et on donne un sens unique à tous ses emplois : même mot, même sens. On parvient ainsi, non à une meilleure compréhension des charismes, mais à une confusion : au niveau du langage et au niveau de la théologie. Comment faire de la théologie sans utiliser des mots ? ? ?

1. La charité, un charisme ?

On dira, par exemple, que la charité est le charisme supérieur. Saint Paul, en effet, après avoir parlé des dons de l'Esprit, des divers *charismata* : le don des miracles, le don de faire des guérisons, le don de parler en langues, demande aux chrétiens de Corinthe d'être pleins de zèle pour les dons (*charismata*) les plus grands (1 Co 12, 31). Puis il indique une voie qui est encore supérieure, et il parle de la charité. Il dit qu'elle est au-dessus des charismes. Nous sommes dans le cadre de l'utilisation du mot *charisma* par saint Paul.
Peut-on, sans précaution, faire le lien avec *Lumen gentium* 12 qui aborde la question des charismes[73] ? Car ce passage de la constitution conciliaire sur l'Église dit qu'il appartient à l'autorité ecclésiastique de juger de la mise en œuvre des dons de l'Esprit ? Rapprocher trop rapidement les deux textes conduirait à dire que la charité a besoin d'une autorisation spéciale de l'Église pour être mise en œuvre ! D'où vient ce malaise ? On est passé du sens que le mot revêt chez saint Paul, à celui que lui donne la théologie occidentale contemporaine. Le *Catéchisme de l'Église catholique* explique en effet, à la suite de LG 12 :

> « Extraordinaires ou simples et humbles, les charismes sont des grâces de l'Esprit Saint qui ont, directement ou indirectement, une utilité ecclésiale, ordonnés qu'ils sont à l'édification de l'Église, au bien des hommes et aux besoins du monde.
>
> […] le discernement des charismes apparaît toujours nécessaire. Aucun charisme ne dispense de la référence et de la soumission aux Pasteurs de l'Église […] » (CEC 799. 801).

---

[72] Je reprends ici une partie d'une article : Sœur Marie-Ancilla, « Un risque de confusion charismatique », *La Vie des communautés religieuses*, vol. 62, n° 4, septembre – octobre 2004, p. 236 à 246.
[73] B. OLIVERA, *L'Evangile à l'école cistercienne de l'amour. Lettres, conférences et homélies 1990-2002*, Abbaye Notre-Dame du Lac, 2003.

Comme le dit saint Paul, les charismes sont donnés pour le bien de l'Église et non pour la sanctification de ceux qui les reçoivent. Il faut pourtant reconnaître que la plupart du temps les charismes sont donnés à des chrétiens dont la vie est sous la mouvance de l'Esprit : ils les stimulent alors, par leur présence, à grandir dans la vie chrétienne. On se situe donc à un tout autre registre que celui du don de la charité qui est donné à tous au baptême : on est au niveau de l'édification de l'Église, de la mission en quelque sorte.
Cela fait percevoir que l'emploi du mot charisme peut être piégé.

2. Une troisième vague dans le renouveau charismatique

Fr. Ephraïm écrivait : « Je suis convaincu que les ministères de thaumaturges et de guérisons vont se multiplier, tout en sachant qu'il existe un "religieusement correct" qui répugne à voir la foi chrétienne mêlée au sentiment religieux, au besoin populaire de miracles. [...] Le Renouveau charismatique a montré que les manifestations les plus curieuses et les plus inattendues conduisaient à l'amour de l'Eglise et au respect des charismes hiérarchiques, car l'Esprit ne peut se contredire[74] ». Ces propos laissent perplexes, surtout quand ils sont commentés en ces termes : « Cette troisième vague [de vie charismatique] a suscité de nouveaux ministères charismatiques (souvent incompris, parce que déroutants et peu habituels) tels que : Benny Hinn, Ruth Ward Heflin, le Père Roger Paulin, le Père Schappacher, o.p. et d'autres encore ». Que signifient donc des « ministères » qui sont charismatiques par essence, et des « charismes hiérarchiques » ? Comment peut-on être dans une telle contradiction avec l'enseignement de l'Église ? Tout ministère vient du Christ par la hiérarchie ; tout charisme vient du Saint-Esprit et son exercice doit être authentifié par l'Eglise.
Cette approche est voisine du ministère intérieur de Simone Pacot, reçu directement du Père. L'ecclésiologie qui est à l'arrière-fond paraît douteuse. Elle paraît plus protestante que catholique.

3. Dans la vie religieuse et la vie communautaire

La vie religieuse est un charisme particulier : elle est un don de Dieu à son Eglise. Mais une question se pose lorsqu'on passe de la vie religieuse « charisme » au charisme d'une congrégation, d'une communauté, etc. Tout le monde veut avoir un charisme particulier. Les dominicains voudront faire de la prédication un charisme, alors qu'il s'agit d'un ministère. De nouveaux « charismes » apparaissent : la famille Saint-Joseph — fondée par le P. Verlinde — a pour charisme la guérison intérieure. Les congrégations veulent un charisme co-partagé avec des laïcs.
Mais comment définit-on le charisme propre ? Est-ce que tout ce qu'on dit être un charisme l'est réellement ? Peut-on isoler le charisme de tous les autres éléments de la vie religieuse, comme la spiritualité ou la mission ? Les trois sont-ils séparables ?

C. Des dons multiples

Une autre ambiguïté liée à l'usage du mot charisme, vient de ce que les charismes sont tous des dons de l'Esprit : les sept dons du Saint-Esprit de la théologie classique ne sont pas les seuls dons de l'Esprit. Mais pourtant tous les dons de l'Esprit ne sont pas pour autant des charismes. Les groupes charismatiques tombent souvent dans le piège de tout appeler charisme, employant ce mot de façon univoque. On confie ainsi la responsabilité du groupe à un berger charismatique, la prudence est considérée comme un charisme, etc. La sainteté finalement s'apprécie en fonction des charismes : les vertus ont disparu…
Il est donc important de savoir ce qu'on appelle dons de l'Esprit : ils sont multiples et fort divers.

---

[74] Fr. EPHRAIM, « Editorial », *Feu et Lumière*, n° 226.

1. Les dons naturels : les talents

Parmi les dons reçus de Dieu, il y a des dons naturels : tout le monde en a, plus ou moins, mais certains ne savent pas voir les dons qu'ils ont, peut-être parce que personne n'y a prêté attention et n'a su leur en faire prendre conscience. Parmi ces dons naturels, dont certains sont héréditaires, il y a des prédispositions pour la musique, l'art, le travail manuel ou intellectuel ; la mémoire peut être ou non développée, le caractère, la santé, varient aussi. Chacun a la responsabilité de faire fructifier les talents déposés en lui, d'en prendre soin. Il y a une saine recherche du développement de ces dons. Il est nécessaire de les connaître pour orienter sa vie, discerner sa vocation, car si ces dons nous sont donnés par Dieu, c'est bien pour qu'ils contribuent à réaliser le dessein de Dieu sur nous : ils font appel à notre responsabilité. Il faut quelquefois faire des choix et discerner ce qui est prioritaire, indispensable.
Mais il est inexact de parler de charismes à propos de dons naturels comme le chant, la musique, la capacité d'apprendre facilement les langues étrangères, etc.
Au niveau de ces dons, se manifestent « des maladies », toutes sortes de souffrances, parce que nous vivons dans un monde marqué par le péché. Nous devons guérir autant qu'il est en notre pouvoir, mais en sachant que la guérison parfaite sera dans la vie éternelle.
On ne peut pas non plus toujours développer tous ses dons à cause des conditions dans lesquelles on se trouve et qui ne dépendent pas de notre choix. Il faut apprendre à les assumer, et donner à Dieu son manque pour qu'il devienne le lieu de sa présence.

2. Les sacrements

Les sacrements sont encore des dons de Dieu, qui donnent, renouvellent et font croître en la vie de Dieu en nous. Ils sont source de la grâce. L'eucharistie est la source par excellence du don de l'Esprit.

3. Les vertus

Il y a encore d'autres dons : les vertus. Certaines sont d'ordre « divin », en quelque sorte : la foi, l'espérance et la charité, données lors du baptême. Ce sont les vertus théologales : elles nous permettent de vivre de la vie même de Dieu. Grâce à elles, nous pouvons avoir l'intelligence des Écritures, aimer Dieu et les autres avec l'amour même de Dieu, prier, connaître et attendre les biens que Dieu nous a promis et porter vers eux tout notre désir, etc.
Il est dit en Rm 5, 5 que la charité a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné : on peut en conclure hâtivement que la charité est un charisme, puisqu'elle est un don de l'Esprit ! Mais que dire alors de l'Esprit Saint qui est donné ? Il est bien un don, mais il n'est pourtant pas un charisme ! ! ! Et la charité qu'il répand dans nos cœurs, est la source où s'enracinent tous les autres dons et pas uniquement les charismes.
Il y a d'autres vertus, grâce auxquelles nous devenons des hommes et des femmes qui prennent leur vie en main et collaborent à l'œuvre de Dieu en eux : elles sont entièrement don de Dieu, mais aussi entièrement le fruit de notre travail. Elles sont spirituelles — don de l'Esprit — et humaines. Les non chrétiens peuvent faire ce travail, devenir véritablement homme, mais sans savoir qu'ils collaborent ainsi à l'œuvre de Dieu. La charité donne une qualité particulière à ces vertus, elle en fait une ressemblance du Christ, modèle de douceur, de patience, etc. Ces vertus sont comme les mille facettes de la charité en nous. Ce sont les vertus de patience, de prudence, de discernement, de douceur, etc. Pour les procès de canonisation, on examine les vertus : la croissance des vertus est en nous la croissance de la sainteté qui tend à la perfection de la charité. Mais pour l'instant, nous sommes marqués par le péché, nous sommes malades : les vices sont en nous comme des mauvaises herbes qui empêchent les vertus de pousser : d'où la nécessité du travail spirituel, qui demande de beaucoup « suer » ! La sainteté est une forme de la guérison spirituelle.

Les vertus sont en quelque sorte la résonance en nous, moyennant notre collaboration, de l'amour que l'Esprit répand dans notre cœur. Même si ces vertus sont des vertus humaines, elles sont donc aussi divines. Chacun travaille au développement des vertus, mais c'est Dieu qui les fait croître.

4. Les ministères

Les divers ministères sont encore des dons faits par Dieu à son Église : le ministère des évêques, du Pape, des prêtres, des diacres et aussi certains ministères qui peuvent être confiés à des laïcs.
Mais là encore, pourquoi vouloir qu'un ministère soit un charisme ? Ce n'est pas un don particulier donné à quelqu'un dont la hiérarchie devrait déterminer l'authenticité : c'est une charge confiée par l'évêque ! Comment comprendre, dans l'Eglise catholique, qu'un ministère soit charismatique ?
La question est grave car elle touche à la structure même de l'Eglise. En effet dans l'Eglise catholique, les ministères sont des participations au ministère ecclésial et nécessitent donc une délégation de l'Eglise, tandis que les charismes sont suscités par l'Esprit et c'est à l'Eglise qu'il revient de les authentifier.

5. Les charismes

Les charismes, au sens donné à ce mot dans la tradition catholique, sont des dons qui ne sont pas indispensables pour grandir dans la sainteté, mais qui ont une utilité pour les autres. Certains peuvent avoir, par exemple, un charisme de discernement : mais pour pourvoir l'exercer au nom de l'Église, il faut qu'il soit reconnu par l'évêque : un charisme authentique « sonne juste », sans fausse note. Le discernement pourtant n'est pas toujours un charisme : il peut être aussi le fruit d'un travail au niveau des vertus.
Les charismes sont au service des charges qui peuvent être confiées à certains pour servir l'Église. Mais est-ce que toute charge doit être un charisme ? Pour le gouvernement, par exemple, peut-on dire qu'il soit un charisme, comme c'est le cas dans les groupes de prière ? Chez certains, cela peut être un don qui leur est fait au service d'un groupe. Mais c'est rare. Je pense que plus généralement, le gouvernement nécessite surtout un certain nombre de dons naturels et de vertus : écoute, prudence, vigilance, humilité, sens des responsabilités, attention aux personnes, service, etc. À mon avis, pour le choix d'un berger il est préférable de prévoir des critères qui prennent en compte les dons naturels et les vertus. Ce qui n'empêche de choisir en outre quelqu'un qui possède un charisme. Mais cela ne peut constituer le premier critère. Quelqu'un sans charisme, mais rempli de charité et d'autres vertus adéquates, est préférable à celui qui possède un charisme mais a peu de charité et de vertus !

6. Bilan

Il ressort de cette réflexion sur les charismes que le mot ne recouvre pas exactement la même réalité en grec et en français, et selon l'époque où il a été utilisé.
On peut aussi remarquer qu'en français, dans l'Église d'aujourd'hui, ce terme est employé dans deux domaines différents. D'une part, les charismes sont des dons faits à une personne en vue d'un service d'Église, de façon ponctuelle ou permanente, sans que la sanctification personnelle soit directement visée ; c'est le cas d'un charisme de prophétie, d'enseignement, etc.
Mais « charisme » recouvre aussi un don fait à l'Église de façon permanente, mais qui n'est pas forcément d'une durée illimitée : un charisme n'est pas indispensable à l'Église. C'est le cas des diverses formes de vie consacrée, au moins de celles qui sont nées d'un véritable charisme. Ce charisme est donné pour le bien de l'Église tout entière et non personnellement à

chacun de ceux qui s'engagent dans la forme de vie dont il est la source. Mais il devient pour eux chemin de sainteté.

III. Conclusion

Au terme de cette interrogation sur la confusion en tout ordre, qui provoque de graves problèmes au niveau de la vie spirituelle, on peut se demander si le malaise ne se trouve pas d'abord au niveau de la pensée. Une pensée claire et juste suffirait probablement à résoudre bien des choses… Cette mise au point paraît indispensable avant d'inventer des « ministères charismatiques » et des « charismes ministériels ».

CHAPITRE XIII
CRITERES POUR UNE VIE SPIRITUELLE CHRETIENNE

Ma réflexion sur les nouveaux courants spirituels étant essentiellement fondée sur des lectures, je ne peux terminer sans indiquer les clefs qui m'ont servi à en décrypter le contenu. Ce sont des critères très simples : ils servent à reconnaître si la dimension chrétienne de la vie spirituelle est présente.
Je vais d'abord récapituler quelques questions qu'il est indispensable de poser aux textes, puis j'expliciterai quelques points.

I. Questions

— Quelle utilisation est faite de l'Ecriture ?
— Comment définit-on la vie spirituelle ?
— Comment parle-t-on de Dieu ? Quelle place est donnée au Père ? A son dessein bienveillant ? Quelles sont les idoles sous-jacentes ?
— Comment est présenté le Christ ? Le Fils qui accomplit le dessein du Père ? ou le thérapeute ? Ou… ?
— Quelle place tient la croix dans la vie spirituelle ? Comment est-elle articulée avec l'épanouissement ?
— Que dit-on de la liberté ? des vertus ? de la compénétration de la grâce et de notre effort dans le travail spirituel ?
— Parle-t-on du péché ? Comment est-il présenté ? est-il le lieu de la rencontre de Dieu, de la découverte de son amour ? ou fait-il naître l'angoisse ?
— Sépare-t-on l'expérience des affirmations doctrinales ? ou la foi est-elle au fondement de l'expérience ?
— Dieu est-il celui qui nous aime tels que nous sommes ? ou celui qui veut que nous soyons impeccables ?
— Dieu se rencontre-t-il dans la faiblesse quelles que soient ses expressions, ou dans l'équilibre psychologique ? Le chemin proposé est-il un chemin d'humilité ou d'orgueil camouflé sous couleur de guérison ?
Les blessures sont-elles présentées comme un chemin d'humilité qui nous fait vivre de l'amour de Dieu dans l'instant présent ? ou entraîne-t-elle dans des retours sans fin sur le passé ?
Comment présente-t-on la prière ? Est-ce bien le « Notre Père » qui en est la forme en quelque sorte ?
Que veulent dire le lâcher-prise et l'abandon ?
Il suffirait de reprendre le contenu des douze chapitres précédents pour allonger encore la liste et affiner les questions. Mais ces quelques points peuvent tenir lieu de pendule pour savoir si l'auteur est enraciné ou non dans la tradition ecclésiale ! Chacun en réalité porte un pendule au cœur de sa foi… et peut donc l'utiliser.
Il convient maintenant d'expliciter quelques aspects de la vie spirituelle qui sont objet de confusion aujourd'hui.

II. La vie spirituelle chrétienne

On confond souvent la vie chrétienne et la vie spirituelle (précisons « chrétienne »).
L'entrée dans la vie chrétienne a lieu avec le baptême. Une transformation s'opère à la racine de l'être, sans qu'une prise de conscience l'accompagne nécessairement. C'est le cas d'un nouveau-né. Il ne réalise pas du tout ce qui lui arrive et pourtant il est plongé dans la mort et la résurrection du Christ ; il est devenu authentiquement fils de Dieu, il est habité par la grâce. Mais la grâce reçue est un germe, comme la vie tout court. Elle est donc appelée à grandir.
Une vie chrétienne authentique existe donc chez l'enfant, mais une étape décisive intervient lorsque, par une réflexion personnelle décisive, cette vie n'est plus entièrement dépendante

de l'héritage familial ou social. C'est en général pendant l'adolescence, lorsque la personnalité se forge à travers des conflits, que la vie chrétienne mûrit et devient l'objet d'un choix responsable devant Dieu.
À un moment, la vie chrétienne n'est donc plus un phénomène sociologique, mais fait l'objet d'un choix personnel, d'une décision libre : c'est une étape de conversion qui correspond à l'entrée dans la vie spirituelle. Ce choix peut être précédé d'un rejet d'une religion purement extérieure ou d'une vie chrétienne routinière réduite à la messe du dimanche et à une prière formaliste. Cette conversion n'est pas automatique : de même que tout adolescent ne devient pas adulte, tout le monde n'accède pas à une vie spirituelle personnelle. Il faut non seulement vouloir mais pouvoir assumer personnellement le don de Dieu, ce qui suppose la capacité de nouer une relation authentique. C'est là que des obstacles psychologiques peuvent intervenir. Mais la découverte de l'intériorité psychologique où peut conduire l'attention aux blessures, n'est pas la vie spirituelle. Il faut donc distinguer la vie chrétienne, la vie spirituelle, la vie intérieure, et la vie spirituelle chrétienne.

III. La charité, clef d'interprétation des Ecritures

La clef de lecture fondamentale des Ecritures est la charité, si l'on en croit saint Augustin :

> « La charité qui nous fait aimer Dieu et le prochain, possède avec assurance toute la grandeur, toute l'étendue des divins oracles. Voici, en effet, ce que nous enseigne le Docteur céleste, notre Maître unique : "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même. Ces deux commandements renferment toute la loi et les prophètes" (Mt 22, 37 ss). Si donc tu n'as pas le temps d'étudier toutes les pages des saintes Lettres, de dégager les vérités divines de leur mystérieuse enveloppe, de pénétrer tous les secrets des Ecritures, attache-toi à la charité qui comprend tout, tu posséderas ainsi tout ce que tu as appris, et aussi ce que tu n'as encore pu apprendre dans ce livre divin. En effet, si tu connais la charité, tu connais une chose qui renferme ce que tu ne connais pas encore ; dans les vérités de l'Ecriture, ce que tu comprends, c'est la charité qui se montre ; dans celles que tu ne comprends pas, c'est la charité qui se cache. Celui donc qui garde la charité dans sa conduite possède tout à la fois ce qui est clair et ce qui est obscur dans les divins oracles.[75] »

Par l'Écriture, une parole nous est adressée à l'aide de mots qui ne sont pas une simple juxtaposition de notions. C'est une lettre divine sortie du cœur de Dieu, envoyée par le Père à ses enfants pour leur dire son immense et incompréhensible amour. Celui qui en a l'intelligence la meilleure, c'est celui qui sait y lire cet amour !
Grâce au langage symbolique, l'Écriture renvoie d'abord à la rencontre de celui qui parle : elle nous met en communication avec le Père, par le Christ, dans l'Esprit. Lorsque nous la lisons, le Père nous donne à entendre sa Parole cachée sous le voile de notre langage ; il se donne.
La rencontre qui a lieu lorsque nous entendons ou lisons l'Ecriture nous fait atteindre le Christ et, de ce contact, la vie divine coule en nous en abondance. Ceux qui accueillent la Parole de vie dans la foi sont ainsi en communion avec le Père et le Fils. Ils participent à la vie de la Trinité.
L'Écriture nous fait donc entrer en relation avec notre Dieu par une connaissance vitale, une connaissance par connaturalité. La Parole de Dieu devient ainsi peu à peu la Parole qui nous aide à comprendre le sens de notre vie comme une histoire sainte. Nous lisons dans l'Ecriture notre propre vie et dans notre vie nous découvrons l'Ecriture.
Le but premier de la lecture de l'Écriture n'est donc pas d'augmenter nos connaissances sur Dieu, ni de nous guérir pour avoir un psychisme performant, mais de nourrir la relation qui nous unit à lui.

---

[75] AUGUSTIN, *S.*, 350, 2.

IV. Entrer dans le dessein du Père par la croix

Un seuil décisif pour la vie spirituelle est franchi lorsque la croix du Christ habite notre vie. Le Seigneur exerce alors sur nous une attirance qui nous entraîne à l'aimer, à mettre en lui toute notre confiance, sans peur de la souffrance. Il nous prend en lui ; pourquoi avoir peur ? La peur de la croix, le désir de supprimer la souffrance à tout prix, la crainte de perdre le contrôle de son existence, sont des signes que nous n'avons pas encore découvert le vrai visage de Dieu. Un don du Père est nécessaire pour y accéder, mais on peut s'y préparer par la lecture des récits de la Passion, ou des vies de saints. Tous, sans exception, ont à un moment découvert la croix.

Franchir ce seuil, c'est entrer dans le dessein du Père sur nous. Mais nous sommes rarement prêts à dire du fond du cœur : *Que ta volonté soit faite*. Le plus souvent nous le disons par habitude, ou à reculons comme le dit Cyprien à ses fidèles. Pourtant le Seigneur a fait de cette demande le centre du *Notre Père*, prière spécifique des enfants de Dieu. Car en approfondissant le mystère de la volonté du Père, nous entrons dans la vie filiale.

Pour nous rendre capables d'aimer ainsi, le Christ livre l'Esprit sur la croix, il nous communique Celui qui répand la charité divine en nos cœurs. Notre amour prend ainsi la forme de l'obéissance filiale qui est l'amour du Fils pour le Père. L'Esprit filial qui crie en nous : *Abba*, nous introduit dans la liberté filiale et nous devenons disciples de Jésus. Il est le Ressuscité qui vit dans le présent de notre vie, qui nous entraîne dans le dynamisme de sa Pâque. Nous pouvons dire alors avec saint Paul : *Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi* (Ga 2, 20).

La croix qui opère un décentrement de nous-mêmes, à l'image de l'amour manifesté par le Christ sur la croix, à l'image de l'amour qui tourne le Fils vers son Père, voilà est le secret de notre divinisation.

Une phrase de l'hymne à la charité de saint Paul nous fournit un critère très simple pour vérifier notre progrès dans ce retournement de nous-mêmes *: La charité ne cherche pas son intérêt* (1 Co 13, 5) : elle est tournée vers l'autre. C'est le critère de l'amour spirituel.

V. Des médiations sur la route

Le Christ est venu parmi nous, la Parole s'est faite chair, mais le Seigneur est remonté vers son Père. Il est absent et semble bien loin de notre monde. Il ne nous laisse pourtant pas livrés à nous-mêmes, il vient sans cesse au devant de nous. Nous ne sommes pas simplement habités par un souvenir nostalgique, comme l'étaient les pèlerins d'Emmaüs cheminant vers Jérusalem ; nous sommes en contact direct avec lui par des médiations parmi lesquelles les sacrements tiennent une place importante.

Quelle est leur place dans notre relation vitale au Christ ? Il est sûr que, par eux, nous sommes reliés au Christ. Mais comment des rites, toujours identiques à eux-mêmes, peuvent-ils avoir quelque rapport avec notre désir toujours en mouvement, avec notre histoire de chaque jour ?

Deux écueils nous guettent lorsque nous nous approchons des sacrements. Tout d'abord, Jésus ne vient pas rappeler de grandioses souvenirs qui tourneraient notre regard en arrière, comme si nous faisions mémoire d'un mort. Les sacrements seraient alors une simple façon de tromper l'absence en essayant de faire revivre le passé, secrètement convaincus que les disciples qui ont vécu avec le Seigneur étaient plus heureux que nous. Jésus ne vient pas non plus pour nous donner une nourriture qui nous ôterait toute sensation de faim ou de soif, pour rassasier notre désir. Il ne nous place pas loin du réel, dans un monde où nous éprouverions une plénitude immédiate, le possédant et jouissant de lui.

La réalité de la vie sacramentelle est tout autre. Jésus vient réellement à nous, mais sous des signes ténus, des symboles, qui soulignent son absence tout en nous faisant connaître sa présence. Il vient comme un chemin. Il vient pour nous entraîner avec lui là où il est, là où il

nous attend. Il vient pour que notre désir soit tendu vers le Père, pour que nous tournions notre cœur en haut et le détournions des plaisirs immédiats, des idoles. Il nous invite à une Pâque continuelle, à une existence toujours nouvelle, toujours à construire.
Ce passage, nous ne l'effectuons pas seul, mais en Église. Il s'inscrit dans le mouvement même de la Pâque du Christ qui donne sa vie pour ceux qu'il aime et envoie son Esprit d'amour pour les rassembler en un même Corps. Les sacrements sont source de communion entre tous ceux qui y participent, mais aussi source de la mission : ils font entrer dans le mouvement pascal et le propage dans le monde.
Nous sommes loin des sacrements regardés comme un appoint thérapeutique pour une démarche de guérison des blessures ou comme un moyen pour obtenir la paix !

VI. Conclusion

Nous disons, dans une oraison de la liturgie, que l'évangile est annoncé en contraction avec l'esprit du monde. Est-ce vraiment le cas des nouveaux courants spirituels ? Ils cherchent à rendre la foi séduisante, en entraînant sur la voie large dont le Christ nous a recommandé de nous méfier.
Il faudrait peut-être revenir aux Pères de l'Eglise, aux Pères du désert — sans les dénaturer, bien sûr. Ils avaient été éblouis par le Christ et, attirés par lui, ils l'ont suivi dans une grande joie sur le chemin de sa Pâque. Ils ont ainsi goûté au centuple promis : la paix, mais c'est le Christ qu'ils ont cherché et non la douceur de la paix.

CONCLUSION

Toutes les réflexions qui précèdent ont pour but d'aider à percevoir les points de la vie spirituelle qui sont devenus névralgiques aujourd'hui. Non pour se lamenter sur les malheurs des temps, mais au contraire pour stimuler l'énergie spirituelle.
Quand tout va de soi, on risque de s'endormir et de se laisser vivre. Par contre, quand la proximité du danger est là, on ramasse son énergie pour faire face.
Il est évident que tout n'a pas été dit, mais le but de l'ouvrage n'était pas de tout dire. Il s'agissait uniquement de contribuer à faire percevoir le danger et de donner quelques pistes. A chacun de poursuivre et d'enrichir ces propos, par une réflexion personnelle, à la lumière de la foi.
L'analyse des courants déviants qui deviennent de plus en plus envahissants, pousse à prendre une conscience plus vive de la richesse et de la spécificité de notre tradition spirituelle chrétienne et à la recentrer sur l'essentiel : le Père, la croix-résurrection, l'Eglise. Ils sont aussi une invitation à ne pas avoir peur de l'épaisseur de notre humanité, à ne pas craindre d'en connaître les richesses, mais aussi les déviations qui peuvent faire obstacle à la vie divine, à la charité fraternelle.
Une question demeure à mes yeux : comment tant de chrétiens ont-ils pu laisser s'anesthésier leur « santé spirituelle » jusqu'à ne plus percevoir ce qui en est une contrefaçon ? Ne mise-t-on pas trop exclusivement sur les connaissances théologiques, sur la formation théologique ? Ceci vaut pour les laïcs et *a fortiori* pour les prêtres et les religieux. L'affectivité spirituelle suit alors un chemin indépendant, elle court après n'importe quoi. Ce n'est pas pour rien que d'anciens adages disaient : On prie comme on croit ; On vit comme on croit. Aujourd'hui on risque de croire d'une façon tout en vivant et en priant d'une autre, et cela sans s'en rendre compte. Peu importe la rectitude doctrinale ou spirituelle ! La préoccupation première est la quête de ce qui fait du bien, du bien-être, de la paix. Cela n'est pas nouveau, si l'on en croit Tauler :

> « Rien n'est plus commun à tout le monde que de chercher la paix, que de vouloir jouir de la paix en tout lieu, dans toutes les actions. Or, c'est à cette recherche, à cet amour de la paix, qu'il faut mourir entièrement ; nous devons faire tous nos efforts, en tout temps, pour avoir la paix, au milieu des tribulations. C'est du trouble que doit sortir la paix véritable, durable et sûre. Et de fait, tout ce que nous cherchons et aimons en dehors de là est un leurre. Si, au contraire, nous nous appliquons de toutes nos forces à conserver, en tout temps, la joie au milieu de la tristesse, la paix au milieu du trouble, la simplicité au milieu de la multiplicité, le bien-être, enfin, dans tous les déboires, nous serons les vrais témoins de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Tels étaient les disciples, à qui le Christ lui-même, avant sa mort et après sa résurrection, souhaitait la paix ; mais, en réalité, jamais dans cette vie, ils ne trouvèrent la paix extérieure : ce qu'ils eurent, ce fut la paix essentielle, la vraie paix dans le trouble, le bonheur dans la douleur, la vie dans la mort. Et ils abondaient de joie quand on les haïssait, quand on les jugeait, quand on les condamnait à mort. Voilà les vrais témoins de Dieu.
>
> Mais, par contre, on trouve d'autres hommes — j'en ai connus —, que la douceur divine a tellement pénétrés dans l'âme et dans le corps, qu'ils en sont imbus jusqu'aux veines et à la moelle des os. Viennent les ténèbres et les afflictions, qu'ils soient, intérieurement, abandonnés par Dieu, extérieurement, par les créatures, ils ne savent de quel côté se tourner, ni vers qui se réfugier. Ces hommes font rarement quelque progrès véritable.
>
> Ceux qui ont assez de force, pour opposer la patience à l'adversité, et qui savent dominer les plus violentes tempêtes des tentations, telles que l'abandon intérieur, la tribulation extérieure, les durs assauts du monde, de la chair et du démon, ceux-là trouvent la paix essentielle

> qu'aucune créature ne pourra leur ravir ici-bas. Ne pas marcher dans cette voie, c'est ne pas avancer et se condamner à ne jamais goûter la vraie paix[76] ».

Tauler mettait donc déjà en garde contre la recherche facile de la paix et du bien-être : « Rien de nouveau sous le soleil », dirait Qohélet. Pourtant cela semble nouveau, car nous sommes passés en quelques décades d'une religion à tendance parfois masochiste, à une religion à tendance érotique. La nouveauté prend aussi une autre forme : on est confronté à l'invention de doctrines alliant quiétisme et pélagianisme. Jusqu'ici, ces deux courants semblaient opposés l'un à l'autre.

Un malaise en découle : l'espérance chrétienne est absente ou défigurée, parce que la Pâque est dénaturée. Les chrétiens seraient-ils, comme les grecs dont parle saint Paul, en quête de sagesse, et auraient-il oublié Jésus Crucifié ?

Mais pour réfléchir à la vie spirituelle chrétienne, il faudrait d'abord se demander si le subjectivisme et le relativisme ne sont pas les obstacles majeurs. Comment lire l'Ecriture et les Pères à la lumière de la tradition, si chacun a sa vérité ? si ce que chacun sent est un critère de vérité ?

[76] TAULER, 4ème sermon pour l'Ascension.