NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

81 Nº 8 1959

Le transfert dans la relation pastorale (II). L'apport du conseiller

André GODIN (s.j.)

p. 824 - 837

https://www.nrt.be/es/articulos/le-transfert-dans-la-relation-pastorale-ii-l-apport-du-conseiller-1932

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le transfert dans la relation pastorale

« Vos pensées crient si fort que je ne parviens pas à vous entendre » (Emerson).

II

L'APPORT DU CONSEILLER

La première partie de ces réflexions sur le transfert [1] semblait facilement acceptable dans la mesure où elle ne mettait en question que les attitudes du consultant, son image du prêtre, ses réactions au dialogue pastoral. Une psychologie « en troisième personne » est toujours confortable. Tant qu'il s'agit de « l'autre », elle nous donne facilement une impression de sécurité. Les pages qui suivent fourniront sur la relation pastorale, au moins théoriquement, une perspective plus complète, moins rassurante peut-être, voire même quelque peu irritante.

Déjà nos lecteurs sont familiarisés avec l'idée que l'entretien pastoral est, avant tout, une *rencontre* entre deux personnes, dont l'une aide l'autre à mieux percevoir, accueillir et exprimer la présence divine. Ce qui s'y joue, ce qui s'y passe psychologiquement, est souvent plus important que ce qui s'y dit. Sous les communications verbales, au-delà d'un échange de perplexités et de conseils, c'est une *relation* toujours mouvante qui s'établit entre le consultant et le conseiller, et qui anime l'action pastorale, la mène à son terme, au moins provisoire, ou au contraire l'embarrasse et la compromet. Prétendre que cet art de la relation pastorale puisse s'enrichir et se perfectionner par de simples informations psychologiques, qui ne mettraient jamais en question la personnalité du pasteur lui-même, serait s'abriter derrière une illusion.

En pastorale, comme en toute relation humaine, nous ne connaissons jamais que des situations dont nous faisons partie. Aussi est-ce par un artifice didactique que nous avions tenté, dans le précédent article, de présenter séparément les attitudes transférentielles du consultant seul. En réalité, *c'est la relation qui est transférentielle* à un degré plus ou moins intense : les attitudes du prêtre, l'image qu'il se fait des consultants et de son propre rôle, ses réactions au cours de

1. *Le transfert dans la relation pastorale : l'apport du consultant,* dans la *N.R.Th.,* 1959, pp. 400-411.

l'entrevue pastorale composent elles aussi, pour une part d'ailleurs variable, un effet global : le transfert.

Contre-transfert?

Cet apport psychologique de la personnalité de chaque prêtre, dans les aspects transférentiels de la relation pastorale, on a parfois proposé de le nommer « contre-transférentiel », puisqu'il se laisse considérer comme une réponse aux attitudes du consultant. Réflexion faite, nous préférons nous passer de cette notion de « contre-transfert » et appeler transférentielle la relation elle-même, sur ses deux versants, dans la mesure où elle résulte d'attitudes psychiques latentes, aussi bien chez le consultant que chez le prêtre, reproduisant des modes de réaction acquis depuis longtemps, souvent même lors des relations avec les parents dans la petite enfance. Il arrive ainsi que ces types de réaction, d'origine familiale (parentale), se trouvent réactivés à l'occasion de la rencontre avec un prêtre, chez le consultant, mais aussi chez le prêtre, à l'occasion de sa rencontre avec certains consultants, avec certaines questions qu'on lui pose, dans l'exercice de son rôle pastoral tel qu'il en porte l'image psychologique plus ou moins claire en lui-même.

De même que l'action pastorale du prêtre réclame qu'il demeure uni à Dieu, au plan religieux et moral (c'est-à-dire au plan de sa liberté collaborant avec la grâce), ainsi doit-on dire qu'il n'exerce pleinement sa fonction de *médiateur psychologique* [2], qu'en mettant le plus possible *sous contrôle* les éléments transférentiels de sa relation psychologique avec les consultants. Nos lecteurs, soucieux de progrès et d'authenticité dans leur ministère pastoral, trouveront à s'interroger, dans les pages suivantes, sur cette question difficile, dont les psychologues catholiques discutent parfois certaines implications ultimes tout en tombant d'accord sur les grandes lignes d'interprétation. Au reste, nous nous efforcerions volontiers de répondre aux difficultés qu'on nous proposerait en rapport avec des expériences vécues à ce propos.

Triple aspect de la relation pastorale.

La reconnaissance et la mise sous contrôle des éléments transférentiels dans la relation pastorale est toujours malaisée pour qui n'a pas encore appris à discerner, théoriquement et pratiquement, les trois niveaux (ou champs de forces) du contact personnel entre le prêtre et ses consultants.

---

2. Voir : *Les fonctions psychologiques dans la relation pastorale,* dans la *N.R. Th.*, juin 1958, p. 612 — en particulier note 11.

A. *La relation telle qu'il la veut ou la souhaite idéalement* : conforme aux directions normatives de la théologie pastorale, des documents du Magistère [3] et des traditions légitimement vivantes dans un milieu socio-culturel donné. Psychologiquement, nous avons étudié les fonctions essentielles à la relation pastorale en les spécifiant comme *accueil, témoignage* et *médiation.* Ceux que le sacerdoce a marqués sont d'ordinaire reconnaissables (des psychologues incroyants m'en ont rendu témoignage) à certains traits : ouverture à autrui, respect, désintéressement et générosité — qui préparent et préfigurent, au plan du contact humain, l'action de la charité divine que ces prêtres s'efforcent de représenter et d'exercer en toute rencontre instaurée au nom du Seigneur.

B. *La relation telle que le prêtre en arrive à la désirer psychologiquement et à la vivre consciemment.* Non seulement la mise en œuvre des trois fonctions pastorales est affectée par les dons innés, le caractère, les intérêts de chacun, mais l'image même que chaque prêtre se fait de son rôle est inévitablement particularisée par les mille influences familiales, culturelles et sociales qui ont structuré sa personnalité.

Pourquoi je suis devenu prêtre [4] est le titre d'une enquête espagnole, récente, où des prêtres de tout pays (du cardinal Lercaro au P. Duval) ont consigné comment ils envisagent leur rôle dans le monde moderne. Les réponses méritent la lecture ; elles révèlent, sous les constantes théologiques ou spirituelles, la variété des *significations* humaines que les prêtres attribuent à leur travail.

En participant à de petits groupes de travail ou « séminaires » de psychologie pastorale [5], on est frappé de découvrir comme chacun voit différemment les personnes qui recourent au conseiller sacerdotal, leur attribuant des besoins, des désirs, des attentes, qui sont parfois loin d'être perçues objectivement, combien différentes aussi sont les préférences des prêtres dans l'apostolat et les représentations qu'ils se font de leur rôle pastoral concrètement et psychologiquement consi-

---

3. Dans l'encyclique *Sacerdotii Nostri Primordia* du 1er août 1959, le Souverain Pontife Jean XXIII attire l'attention sur la solitude affective dans laquelle vivent de nombreux prêtres « moralement seuls, peu compris, peu soutenus par les fidèles auxquels ils se dévouent ». Nul doute que cette situation que le Souverain Pontife analyse au plan moral n'ait aussi son retentissement sur les aspects psychologiques du travail pastoral.

4. *Pourquoi je suis devenu prêtre,* 2 volumes (en espagnol), Ediciones Sigueme, Salamanca, Espagne. L'enquête a été entreprise par la revue espagnole *Seminarios.*

5. Le troisième « Séminaire de Psychologie Pastorale » (15 séances d'une heure et demie), consacré aux méthodes du dialogue en pastorale et direction spirituelle, aura lieu à Liège, à partir du mois de janvier prochain (1960), à l'initiative de Monsieur F. Bemelmans (29 rue St. Gilles, Liège) représentant l'Ecole des Parents et des Educateurs de Belgique.

déré. Or l'image que chaque prêtre se fait de son rôle est importante : sans la connaître et la discuter on ne pourrait guère évaluer la qualité du dialogue pastoral, ni l'améliorer s'il y a lieu.

Il nous est arrivé plusieurs fois de proposer aux participants d'un cercle de psychologie pastorale une situation classique : une personne, profondément désemparée à la suite d'un deuil, se présente et exprime sa révolte contre Dieu, ses conduites coupables, ses doutes intellectuels. Après quelques mots d'introduction, chaque participant est invité à exprimer comment il orienterait la conversation. Si l'atmosphère du groupe est suffisamment tolérante et amicale, la variété des rôles spontanément et consciemment assumés par chacun se révèle. L'un cherchera surtout à comprendre, accueillir, soulager, pacifier. Un autre veut d'abord éclairer et convaincre, influencer et guider. Une autre va dans le même sens, mais en se portant dans la direction des exigences morales, des reproches, de l'éveil des responsabilités. Un quatrième, au contraire, demeure si effacé et réticent que sa médiation spirituelle risque fort de ne jamais atteindre ses interlocuteurs, si ce n'est peut-être une rare élite. Tous, nous le supposons, veulent transmettre la Bonne Nouvelle et la grâce du Seigneur à l'occasion du deuil de cette personne et du conflit psychologique où elle s'est trouvée.

Certes, aucun des rôles que chacun de ces prêtres se propose de jouer n'est indigne de son travail pastoral. La question est celle-ci : pourquoi chacun a-t-il manifesté une préférence pour assumer tel rôle? Pourquoi ou, plus exactement, *pour qui*? Est-ce en fonction des besoins de la consultante? Alors, c'est parfait : si vraiment *elle* a besoin d'être apaisée, qu'il la rassure — si *elle* a besoin d'être inquiétée, qu'il l'admoneste — si *elle* a besoin de directives claires, toujours en tenant compte du but commun à toute relation pastorale (un accroissement de la présence de Dieu en son âme), alors, qu'il soit un guide ferme et convaincant, etc. [6].

Mais n'arrive-t-il pas que ces divers rôles soient assumés, quasi automatiquement, en fonction des besoins du prêtre? Ainsi en va-t-il quand le prêtre éprouve *lui-même* un sentiment de sécurité, lorsqu'il rassure — ou de force, lorsqu'il exerce une certaine sévérité — ou de sérénité, lorsqu'il éclaire — ou de générosité, lorsqu'il aide une personne qui recourt à lui pour des interventions au plan social. Le prêtre n'en arriverait-il pas même, pour peu que ses propres besoins soient intenses et *non* satisfaits *en dehors* de ces activités, à exercer, avec la plupart des consultants, sinon avec tous, ce rôle de consolateur — ou d'admoniteur — ou de professeur — ou de bienfaiteur, sans lequel il n'a plus l'impression d'avoir pastoralement réussi?

S'il en était ainsi, si le rôle assumé répondait principalement, sinon

6. Ici la discussion de groupe s'avère presque irremplaçable : en écoutant les autres prêtres réagir de façon différente devant la même situation initiale, chacun met en question la pertinence de sa réaction spontanée et revise, discrètement et spontanément, l'image qu'il se fait de son rôle en face de la variété *possible* des besoins des consultants.

uniquement, aux besoins du prêtre, la relation pastorale ne serait pas pour autant inutile, notons-le, dans la mesure où les consultants auraient justement besoin de ce type particulier d'assistance. Toutefois, remarquons-le également, le prêtre s'engage alors sur un chemin en pente, qui va très vite se rétrécissant : *il réduit progressivement son clavier psychologique.* Il tend à jouer perpétuellement les mêmes notes (celles dont il chérit les sonorités) quelles que soient les dispositions ou « l'oreille » des consultants. Et comme il prend lui-même plaisir à son jeu, il lui devient souvent difficile de s'apercevoir qu'il en est arrivé à fournir une action pastorale fréquemment dis-cordante, au sens fort du terme : cessant d'être en accord avec les besoins réels des consultants, ou du moins de beaucoup d'entre eux.

Au terme de cette évolution, il peut arriver que les charges pastorales qui lui sont confiées permettent à un tel prêtre de se créer le public dont il a besoin ; par une sorte de sélection plus ou moins voulue, il rencontre de plus en plus la catégorie de personnes qu'il aide, parfois efficacement, sans sortir du rôle limité où il trouve lui-même sécurité et satisfaction. Tout en ayant l'impression de réussir pastoralement, il s'est en fait créé un milieu fermé, image complémentaire de ses propres besoins. Sa fonction de médiateur *religieux* sera dès lors d'autant plus compromise qu'il cessera de lutter pour conserver ou restaurer la gamme entière des rôles psychologiques dont il devrait disposer et user, non en fonction de ses propres besoins, mais en réponse aux besoins réels, du reste souvent temporaires, des consultants objectivement perçus. Dans le « *couple affectif* », ainsi constitué par le prêtre et son public sélectionné, le dépassement psychologiquement actif vers une Transcendance devient de plus en plus précaire dans leur rencontre. Le dialogue pastoral, quel qu'en soit le succès psychologique et humain, ne débouche plus sur cette ouverture à Dieu qui aurait dû être stimulante pour les consultants parce qu'elle le demeurait aussi pour le prêtre lui-même.

C. *La relation telle qu'elle est réalisée à l'insu du prêtre,* éventuellement voilée par mille justifications ou pseudo-raisons échafaudées par un réflexe de défense et un besoin de « bonne conscience » (psychologique). Nous touchons ici au plan des motivations inconscientes, le plus souvent transférentielles.

A ce plan psychique, la position spontanée du prêtre à l'égard des personnes qu'il rencontre ne diffère pas de celle des autres hommes quand ils entrent en relation entre eux. Pour le prêtre aussi, les relations pastorales viennent retentir ou rebondir sur un fond d'aspirations élémentaires : sécurité, succès, estime de soi, besoin d'acceptation par autrui ou d'affection, tendance à protéger, à influencer ou à dominer autrui — ainsi que sur certaines dispositions affectives :

crainte, sexualité, agressivité, anxiété, culpabilité, etc. Ces aspirations et dispositions affectives ne sont pas toujours reconnues comme telles [7]. Est-il même toujours utile qu'elles le deviennent?... Elles devraient devenir conscientes, me semble-t-il, au moins lorsqu'elles commencent à interférer fâcheusement avec le rôle pastoral consciemment recherché (nous l'avons étudié dans les alinéas qui précèdent), risquant de compromettre finalement la fonction médiatrice elle-même.

Tel prêtre ne veut accepter d'apostolat qu'auprès des hommes. S'occuper de femmes, selon lui, est trop facile et l'on y perd en vain beaucoup de temps : les femmes sont si changeantes! Il a 65 ans : comment pourrait-il reconnaître là l'extrême durcissement d'une attitude qu'il a inaugurée à 16 ans lors d'une déception d'adolescent dans ses fréquentations de jeunesse...

Tel autre ne se sent à l'aise qu'avec les enfants. Il a une personnalité assez riche et un brillant talent de conteur d'histoires. Il déclare que si l'on christianisait adéquatement l'enfance, le monde deviendrait entièrement chrétien après une génération! En assistant à quelques-unes de ses leçons aux enfants, on soupçonne vite (sans pouvoir encore en déceler la racine ou l'origine) que cet homme a un problème lié à l'exercice de l'autorité et de la domination psychologique : seul le monde des enfants lui offre l'auditoire attentif, captivé et émotivement soumis auquel il aspire. Jadis dominé par son propre père, il reproduit maintenant les attitudes de celui-ci à l'égard des enfants qu'il enseigne. Ces enfants, du reste, il ne les connaît pas et ne les écoute pas : il se contente de leur parler...

Ces deux situations, schématiquement esquissées, nous confrontent à des forces inconscientes, constitutives de la personnalité psychologique de ces deux prêtres. Sur le plan de l'image consciente qu'ils se font de leur rôle, on pourrait parler d'appauvrissement de leur champ d'apostolat. Mais, dans la mesure où les besoins qui les poussent (agressivité à l'égard des femmes — exigence de domination sur le groupe des enfants) demeurent inconscients, on assiste à une détérioration de leur apostolat même auprès de ces hommes ou de ces enfants dont ils aiment s'occuper. Sauf exception, on ne peut aborder pastoralement des hommes que si l'on est capable de rencontrer aussi leurs femmes — et l'autorité « transférentielle » exercée sur des enfants entraîne d'ordinaire des attitudes anti-pédagogiques, qui ne les aident à croître ni humainement ni religieusement.

On aura reconnu, mais cette fois du côté du prêtre, les deux caractères propres à une relation transférentielle : une distorsion assez marquée dans la façon de percevoir autrui et de traiter avec autrui — l'origine ancienne de cette distorsion, remontant à des situations d'en-

7. Elles le sont du reste plus difficilement quand il s'agit de prêtres ou de religieux qui ont reçu un solide entraînement intellectuel : ils élaborent plus volontiers des raisons ou explications justificatrices, ayant l'air de placer toutes **leurs conduites dans le domaine des sublimations ou des intentions spirituelles.**

fance ou d'adolescence où les grands traits de la personnalité se sont trouvés structurés.

Propension générale au transfert.

On peut soupçonner qu'il y aurait facilement des traits transférentiels, attribuables au prêtre, à certains indices généraux et à certains signes personnels que nous nous proposons d'analyser davantage.

1. *Rôles spontanément assumés ou refusés.*

Nous avons déjà développé cet indice, dans les pages qui précèdent, à propos de l'image que le prêtre se fait de son rôle. On peut penser qu'une motivation *inconsciente* est à l'œuvre lorsqu'on se trouve en face d'une particulière *ténacité, exclusivité* et *inauthenticité* dans le choix et l'exercice d'un de ces rôles :

— *rôle d'autorité,* correspondant à l'attitude de nombreux fidèles et partiellement lié à la fonction pastorale elle-même. Ce rôle peut aussi être *rejeté* par d'autres prêtres qui ne se sentent à l'aise que sur la base d'une relation de « camaraderie », adoptant exclusivement le ton amical et « bon enfant » qui, pensent-ils, les met à l'abri de l'exercice d'une autorité parfois lourde à porter.

— *rôle de conseiller* moral et spirituel, si souvent attendu de nos jours par certains fidèles qui tendent à le réduire au niveau d'une aide simplement psychologique. Rôle qui peut être aussi *rejeté* par d'autres prêtres, opposés au perfectionnement psychologique des relations pastorales par résistance à toute remise en question de leur propre personnalité.

— *rôle de médiateur,* enclin à s'effacer soit à l'avantage d'une relation plus directe entre l'âme et Dieu (plan spirituel), soit au bénéfice d'un renvoi aux spécialistes (psychologues, psychiatres, assistants sociaux) mieux qualifiés pour résoudre des situations spécifiques. Rôle de simple médiateur qui, lui aussi, peut être trop rarement retenu, sinon complètement *rejeté,* par certains autres prêtres qui s'obnubilent sur le danger de laxisme ou d'illuminisme (plan spirituel), ou sur la perte des valeurs morales ou religieuses prétendûment liée à un traitement même entrepris avec des spécialistes offrant le maximum de sérieux et de garanties.

Assumer continuellement ou refuser constamment une de ces fonctions psychologiques en pastorale, revient à exprimer un manque de maturité qui fera penser à l'existence de traits transférentiels. Sur la vraie nature de ceux-ci et sur leur origine, il est impossible de rien dire sans passer à l'examen de l'histoire individuelle. Tant qu'on voudra résoudre ces attitudes lacuneuses par un système d'informations

psychologiques, même très pertinentes, on n'aura guère avancé. Le progrès demande ici la supervision de l'action pastorale par un psychologue qualifié ou la prise de conscience par la participation à des réunions de groupe orientées à cette fin.

2. *Excès ou fuite de la participation émotionnelle.*

Admettant que la relation pastorale ne consiste pas principalement en un échange d'idées, mais en une rencontre inter-personnelle, le style de cette rencontre peut se trouver affecté par les besoins émotifs ou les défenses affectives du prêtre dans deux directions :

a) *L'excès de participation émotionnelle.* Le prêtre n'est heureux que dans des activités où il peut participer à la vie émotive des personnes qui recourent à lui. Il évalue ses ministères ou ses conversations non à leur succès objectif, mais à la qualité du contact, des confidences ou des réactions émotionnelles dont il a été l'occasion et le témoin. Pourvu que l'on s'ouvre à lui, tout ira bien ! Confusion entre influence — confiance — confidence : beaucoup de prêtres (comme de nombreux professeurs) ont été influents sur des gens qui ne leur faisaient que peu de confiance et jamais de confidences ; à d'autres, on fait une large confiance sans nécessairement s'ouvrir à eux sur un plan intime ou confidentiel. Au contraire, les prêtres dont nous parlons ici n'ont de cesse qu'ils n'aient provoqué quelques échanges sentimentaux ou vaguement confidentiels, sans lesquels leur action leur semble terne et manquée.

Souvent, il s'agit d'anciens timides, d'ailleurs très émotifs, prompts à s'identifier avec certaines catégories de consultants, marqués par certaines frustrations d'enfance, éventuellement par un léger handicap physique. Leur audience auprès des consultants vivant eux-mêmes sous le signe de la frustration est assurée. Dans l'entourage des prêtres, de tels consultants ne manquent jamais ; c'est d'ailleurs à l'honneur du sacerdoce qui, au nom du Seigneur, devrait secourir toute forme, même psychique, de détresse.

Dans les plus mauvais cas, on voit alors s'ébaucher une relation confusément sentimentale, moralement dangereuse s'il s'agit de femmes qui éprouvent un fort besoin d'appui affectif [8].

Dans les meilleurs cas, on assiste à une restriction notable des personnes — en particulier du côté des hommes — pour lesquelles le prêtre peut servir de médiateur religieux. En outre, l'aide religieuse fournie est d'ordinaire liée à la permanence de la relation psychologi-

8. Le *Supplément à la Vie Spirituelle* (Paris, Ed. du Cerf) a publié là-dessus une étude pastorale d'une finesse et d'un à-propos exceptionnels : *La direction spirituelle des femmes*, par Henri Sauvage (probablement un pseudonyme).

que. Le départ de ce prêtre plonge aussitôt ses « dirigés » dans l'abattement ou la stagnation.

b) *Fuite de la participation émotionnelle.* A l'opposé, un prêtre peut avoir adopté, presque à son insu, un style de rencontre et de dialogue d'où est bannie toute participation affective : correction froide de l'accueil — rigidité moralisante des conseils — intellectualisation des échanges personnels.

Excellents pour la clarté des idées et la netteté des conseils, ces prêtres rebutent cependant un grand nombre de consultants qu'ils pourraient atteindre moyennant un investissement personnel un peu plus poussé. Malheureusement ils sont trop marqués par l'insécurité; ils se défendent, sans trop le vouloir et même le savoir, contre des relations réellement humaines.

C'est souvent le cas de légers obsédés sexuels qui ne sont arrivés à l'équilibre que sur un fond de refoulement assez accentué. Dans les plus mauvais cas, il s'agit de schizoïdes[9] froids et pauvres, dont les engagements religieux (parfaitement valables sur le plan de leur sainteté personnelle) ne se sont pas développés sur une base de sympathie humaine indispensable à tous les travailleurs sociaux. La sainteté personnelle peut-elle suppléer dans ces cas? Peut-elle, avec la grâce d'état, transformer la pauvreté psychique fondamentale? Elle le peut toujours. Nous doutons qu'elle le fasse ordinairement.

3. *Choix pratiquement exclusif ou, au contraire, évitement de certaines catégories de consultants.*

Nous avons déjà signalé cette « création d'un public » sélectionné par tel ou tel prêtre. Certains types de rejet ou de sélection semblent fréquemment basés sur des motivations inconscientes ou transférentielles : le travail pastoral avec les *vieillards,* le *monde féminin,* les *classes dirigeantes* et les *intellectuels* se prête assez bien à réactiver des structures inconscientes. Nous ne développerons ici que la première situation : *la différence d'âge.*

Les vieillards.

La différence d'âge crée parfois des problèmes sans rapport avec la simple difficulté qui existe, objectivement, de comprendre, d'aider ces personnes, ou même de s'intéresser à elles lorsqu'elles recourent à notre ministère pastoral.

9. On appelle *schizoïdes* des personnes qui ont un contact affectif réduit avec le monde de la nature, mais surtout avec les personnes. Les choses et les personnes ne sont saisies qu'à travers leurs besoins égocentriques, et non pour elles-mêmes. Notons que ceci est radicalement opposé à l'attitude contemplative par laquelle on s'unit à l'objet en s'absorbant en lui (psychologiquement) de façon absolument gratuite.

Chez beaucoup de gens, sans qu'ils s'en rendent compte, les personnes âgées réveillent les attitudes et les sentiments que leurs parents (ou grands-parents) ont suscités en eux. Ainsi un prêtre dont la relation avec la mère a été pénible ou faussée peut éprouver des difficultés spéciales à aider pastoralement des femmes âgées et noter, en lui-même, une tendance à les railler (en leur absence) à tout propos. Si la relation avec le père a été troublée, le même transfert négatif a lieu à l'égard des hommes âgés. L'explication devient particulièrement évidente lorsque les manifestations agressives (extérieures ou intérieures) se révèlent sélectivement à propos des femmes âgées *ou* des hommes âgés...

De nombreuses personnes âgées suscitent, d'autre part, des attitudes protectrices ou paternalistes à leur égard : ceux qui cherchent à les aider se trouvent facilement acculés soit à les laisser entrer dans une relation de dépendance néo-infantile, soit à prolonger ou à réveiller leur indépendance agressive. Un prêtre avec forte tendance à contrôler et à diriger, ou avec un besoin de rencontrer l'émotivité des autres, peut, sous les apparences du succès auprès des vieillards, exercer une action paralysante ou précipiter la réapparition d'attitudes infantiles durant les dernières décades de la vie spirituelle de ces personnes âgées.

En outre, l'opinion que les personnes âgées ont déjà fini leur vie, ou qu'elles sont devenues rigides et indisponibles, vient à point pour justifier un certain cynisme ou indifférence à leur égard.

Pourtant c'est avec les personnes âgées que de nombreuses relations pastorales pourraient procurer un essor spirituel très riche. N'est-ce pas à cet âge que beaucoup de personnes donnent à leur vie sa signification *ultime*? On néglige souvent de remarquer qu'il y a dans le vieillissement psycho-biologique des dispositions naturelles qui sont des appels au détachement, à l'abandon et à la mort chrétiennement acceptée [10].

Reconnaître en soi-même ses propensions transférentielles.

Outre ces trois catégories d'indices généraux, affectant le travail pastoral dans son ensemble, sur lesquels il serait bon de nous interroger de temps en temps dans notre existence de prêtre, certains signes classiques, des signes décelables dans la vie quotidienne, devraient faire l'objet habituel d'un *examen de conscience psycho-pastoral.*

10. Comme introduction à la pastorale des personnes âgées, on lira avec profit les exposés psychologiques de Louis Linn et Leo Schwarz « Religion and the Aging », dans le volume *Psychiatry and Religious Experience,* New York, Random House, 1958. Au point de vue phénoménologique, voir le volume du Père R. Troisfontaines (Sens de la destinée terrestre) en publication partielle à la *Revue Nouvelle,* mars et avril 1959 (Casterman, Tournai).

Ceux qui suivent ont été relevés comme les plus fréquents, les plus pratiques aussi, lors des sessions de psychologie pastorale ou à l'occasion de supervisions individuelles. Chacun de nous en a probablement décelé l'un ou l'autre à l'occasion de son ministère pastoral auprès de certains consultants.

Examen de conscience psycho-pastoral :
puis-je me considérer comme enclin à favoriser les aspects transférentiels de ma relation avec un consultant?

Oui, s'il m'arrive de

— ressentir malaise, tristesse, dépression, ou au contraire exaltation, enthousiasme, excitation à propos de ce consultant;
— éprouver des sautes brusques d'intérêt ou d'ennui à l'occasion de mes rencontres avec lui;
— discuter avec lui longuement et avec emportement;
— être troublé par ses critiques ou ses reproches;
— trouver une vive satisfaction, consciente, à ses félicitations, ses marques de contentement, de reconnaissance, d'affection;
— être incapable de lui refuser une attitude qu'il attend de moi (par exemple : rassurante — laudative — encourageante — amicale);
— détourner la conversation de certains sujets qu'il propose (par exemple : la mort — la vie sexuelle — l'argent);
— entretenir une dépendance continuelle dans ma relation avec lui, notamment en faisant continuellement usage de paroles rassurantes;
— encourager le consultant à se libérer agressivement d'une relation contre laquelle il se révolte (sa famille, son conjoint, son employeur);
— me sentir porté à l'aider en interférant dans sa vie sociale, en prenant des initiatives à sa place (par exemple : téléphoner à un médecin), en résolvant facilement ses difficultés par entrée en jeu de mon crédit personnel;
— être négligent quant aux détails des rencontres (retard, choix du parloir, fixation du rendez-vous suivant, etc.) ou, au contraire, spécialement assidu et soigneux des détails matériels;
— parler volontiers du consultant à mes confrères, faisant valoir son importance, ses mérites, sa personnalité;
— parler de lui ironiquement ou cyniquement;
— me préoccuper continuellement de l'heureuse issue de son cas, de savoir s'il suit mes conseils, de garder la relation avec lui;
— rêver du consultant.

Si trois ou quatre de ces quinze traits sont réalisés dans notre relation avec un même consultant, il y a gros à parier que nos problèmes personnels sont en train d'interférer avec les siens au cours du dialogue pastoral. Il n'y a rien là de catastrophique, rien qui compromette notre action pastorale dans ce cas, *pourvu que nous le sachions* et que nous soyons décidés à *contrôler* les traits transférentiels afin d'éviter la création d'un de ces « couples affectifs » qui engagent notre fonction de médiateur dans des voies sans issue.

Conclusion : contrôle et dissolution du transfert.

La tâche de directeur ou de conseiller spirituel est une des plus hautes et des plus délicates que nous puissions exercer. Il serait incompréhensible que, pour s'y préparer, on puisse se dispenser d'un minimum d'efforts psychologiques, alors que les carrières impliquant des « relations humaines » (assistants sociaux, psychologues, psychiatres) réclament de leurs professionnels une formation méthodique et souvent de longues et astreignantes supervisions.

Nous n'avons cherché, dans les pages qui précèdent, ni à subtiliser, ni à irriter, ni surtout à décourager.

Nous pensons que si le rôle de conseiller ou directeur spirituel est suspect de déviations bien connues et si souvent même dévalorisé (au point que peu de prêtres l'envisagent comme tâche centrale dans leur vie sacerdotale), c'est parce qu'on a négligé d'examiner, dans leur complexité, les éléments psychiques, humains et religieux qui le composent nécessairement. On peut refuser de regarder ces divers éléments ; on peut déclarer que ces analyses et préoccupations sont fallacieuses ou morbides. Qu'on ne s'étonne pas alors de voir la rareté des directions spirituelles bien menées, la fréquence (voire la mode) des recours aux psychothérapeutes, le découragement de tant de personnes incapables de trouver un seul bon conseiller sur le plan religieux. Le réel se venge toujours quand on n'en reconnaît pas la complexité.

Nous voudrions que nos analyses n'aient irrité personne, tout en souhaitant, le cas échéant, en être informé.

Surtout, nous espérons n'avoir pas découragé le lecteur, mais l'avoir préparé à aborder, prochainement, l'attitude et la méthode utiles pour la dissolution du transfert et pour l'utilisation d'une relation pastorale, ainsi nouée, dans la perspective d'une authentique médiation religieuse.

Bruxelles
184 rue Washington.

A. GODIN, S. J.
Professeur de psychologie religieuse au Centre International « Lumen Vitae ».

NOS CORRESPONDANTS

Le Père M. de E. nous communique, dans une longue lettre, ses appréhensions à l'égard des traitements (psychologiques et psychiatriques) qui risquent d'aboutir, chez des Religieux, à un apaisement psychique où disparaîtrait le désir de perfection spirituelle. Sur le plan pratique, nous lui avons répondu personnellement. Sa lettre formule aussi quelques difficultés théoriques qui peuvent intéresser nos lecteurs.

1. *N'y a-t-il pas des médecins qui font de la guérison psychique soit une valeur absolue (et de l'angoisse, par exemple, un mal absolu), soit une condition* sine qua non, *absolue, de l'authenticité et de la maturité spirituelle?*

C'est possible et, pour notre part, nous avons voulu mettre en garde contre cette confusion en établissant, d'abord théoriquement, les rapports de dépendance extrinsèque (*quoad essentiam*) et intrinsèque (*quoad manifestationes*) de la sainteté par rapport aux conditionnements psychiques (voir *N.R.Th.*, février 1958, pp. 166-168).

Il serait intéressant d'examiner à quels *signes* vous reconnaîtriez qu'un psychiatre catholique exerce ses techniques dans la confusion que vous appréhendez. Proposeriez-vous de le soupçonner de confusion parce qu'il ne s'occupe que d'appliquer sa technique selon les règles et ne discute jamais, avec ses malades, de l'intégration spirituelle de leur conflit? Je trouverais votre critère assez incertain et votre jugement probablement injuste. Il suffit souvent au psychiatre, comme vous le dites dans votre lettre, de « se maintenir à l'intérieur de sa visée propre (la guérison psychique) quelque relative que soit celle-ci ». Il est vrai que vous rejetez cette position au nom d'une objection de « juxtaposition » que j'examinerai aussitôt après.

Quant à l'angoisse, elle n'est certainement jamais un mal absolu, bien qu'il soit indispensable de distinguer l'angoisse spirituelle (qui est, comme vous le dites bien, une épreuve ou une tentation) de l'angoisse pathologique (qui est une maladie ou le symptôme d'une maladie). Le discernement est possible et nous voudrions voir les Directeurs spirituels mieux entraînés pour le faire.

2. *Mais n'en vient-on pas à dissocier la technique des valeurs au service desquelles on l'emploie?*

Ne devriez-vous pas préciser qui est ce « *on* » : — le psychiatre ou le psychothérapeute? Mais toute sa technique s'est constituée précisément pour agir sur le plan des déterminismes (matière dispositive de nos actes humains)! — le patient? Alors il aurait bien tort de dissocier ce qui doit, pourtant, demeurer distinct : les progrès (ou les reculs) de sa santé psychique et les reculs (ou les progrès) de la vie surnaturelle, don de Dieu opérant au cœur de sa liberté, même entravée de fâcheux obstacles psychiques, dans la mesure et là où elle peut s'exercer.

3. *L'épanouissement de cette liberté spirituelle ne peut-elle pas s'appuyer sur des conflits, même psychiques, qui lui confèrent une sorte d'acuité qui fait étrangement penser au génie et à la sainteté? Et n'opère-t-elle pas elle-même, progressivement, un acheminement vers une plus grande normalité psychique, vers une plus grande aisance des rapports humains?*

Vous avez raison d'écrire qu'il *peut* en être ainsi; qu'il en soit même ainsi dans beaucoup de cas, peut-être, mais (dirais-je) seulement au-dessus d'un certain seuil d'équilibre ou de normalité. Quand ce seuil est franchi vers le bas, quand l'équilibre psychique est par trop compromis, quand l'angoisse psychique ne cesse de déborder les barrières et les défenses et se répercute en troubles sociaux, affectifs ou psycho-somatiques, alors le sujet se trouve incapable d'exprimer (et donc de vivre pleinement) le don de Dieu, même s'il peut encore l'accueillir avec un étouffant sentiment de désespérance. Quand le seuil est franchi (névrose, psychose), seul un miracle — ou un traitement — ou un concours extraordinaire de circonstances, équivalent d'un traitement — peut aider le sujet, dont la liberté s'épuise à se débattre contre la noyade, à refranchir le seuil dans **l'autre sens, à émerger et à s'épanouir à nouveau au soleil des valeurs.**

4. *Cette question (précédente) me paraît capitale quant au diagnostic et quant au traitement thérapeutique.*

a) Quant au diagnostic, je ne le pense pas. Ce ne sont pas les valeurs spirituelles pour lesquelles le sujet s'engage, qui éclairent le diagnostic, mais les diverses significations psychiques ou motivations inconscientes que peuvent avoir éventuellement ses choix et ses conduites.

b) Quant au traitement, *oui* ou *non* : selon la conception qu'on se fait de celui-ci. *Non* (ou très faiblement) s'il s'agit d'une psychanalyse proprement dite, ou encore d'un traitement par agents chimiques (voyez : *Cahiers Laënnec*, juin 1959, « Les chimiothérapies psychiatriques »). *Oui* (parfois même beaucoup) s'il s'agit de psychothérapie rééducative où sont discutés les engagements du sujet dans une perspective morale.

5. *Un vrai psychiatre catholique ne devrait-il pas traiter des hommes (non des symptômes) et respecter les hommes au point de renoncer parfois à traiter leurs symptômes?*

Il arrive, en effet, qu'un vrai psychiatre (catholique ou non) déconseille ou refuse un traitement portant sur les symptômes, soit parce que ceux-ci n'en valent pas la peine, soit parce que ceux-ci ne peuvent être atteints qu'en touchant la personnalité (psychique) de base. Je viens, il est vrai, de parler de « symptômes » dans un sens assez restreint. Car, si vous entendiez par là le trouble psychique lui-même, je ne vois pas quel sens prendrait ce refus de traitement de la part d'un homme qualifié pour l'entreprendre, sollicité dans ce sens et persuadé qu'un meilleur équilibre psychique peut favoriser, sinon la sainteté elle-même, du moins sa plus mûre réalisation et sa plus plénière manifestation.

A. G.