NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

69 N° 10 1947

Option vitale. Contribution à une psychologie ascétique de la vocation

Paul ERNST (s.j.)

p. 1065 - 1084

https://www.nrt.be/fr/articles/option-vitale-contribution-a-une-psychologie-ascetique-de-la-vocation-2888

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

OPTION VITALE

CONTRIBUTION A UNE PSYCHOLOGIE ASCETIQUE DE LA VOCATION

II

Une première étude sur l'Option Vitale, parue dans cette revue en août 47, attirait l'attention du lecteur sur l'âge moyen auquel nos 300 sujets d'enquête ont décidé de l'orientation de leur vie. Cet âge étant celui-là même du point maximum de la crise d'adolescence, envisagée comme une *crise d'originalité* (1), une crise de personnalité, nous nous demandions s'il n'y aurait pas lieu de considérer l'option vitale comme une détermination plus affective que rationnelle, comme un processus de pressentiment et d'aspiration plutôt qu'un choix formel.

L'hypothèse formulée alors était la suivante : « L'option vitale aurait à sa base une disposition affective à l'égard d'un certain climat de vie requis par l'épanouissement de notre personnalité profonde. La motivation rationnelle de notre choix serait un phénomène second.

A cette hypothèse nous tâchons d'apporter ici une confirmation positive.

Nous avons, à cet effet, proposé à nos sujets d'enquête un cas fictif d'option vitale comportant à la fois des facteurs affectifs (2) et des facteurs rationnels. Il leur était demandé de nous faire connaître le degré d'approximation de ce cas avec leur propre expérience.

La question se présentait de la manière suivante :

Dans les notes laissées par un jeune lieutenant tombé au front, nous retrouvons ce qui se passait en lui au moment de choisir sa carrière. Dites-nous si vous avez éprouvé le même sentiment ; si ce sentiment vous semble agréable ou pénible ; si à votre sens, cela grandit l'homme ou l'amoindrit.

« Juste avant de me décider, une inquiétude profonde s'empara de moi : une foule de possibilités me sollicitaient en tous sens...

éprouvé :	o	: pas éprouvé
agréable :	o	: pénible
élevant :	o	: amoindrissant

« J'inclinais tantôt vers ma carrière actuelle, tantôt la rejetant entièrement, j'inclinais vers des formes de vie tout opposées...

éprouvé :	o	: pas éprouvé
agréable :	o	: pénible
élevant :	o	: amoindrissant

(1) Maurice Debesse.

(2) Par le terme affectif nous désignons le dynamisme foncier de la personnalité antérieur et sous-jacent aux fonctions explicitement rationnelles.

« Mais parmi toutes les velléités, une aspiration *plus profonde* se faisait jour et s'imposait en moi...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Je reconnus qu'elle était l'aboutissant de mes rêves d'enfant, de mes luttes d'adolescent et de toute l'éducation qu'on m'avait donnée...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Je sentis que reculer devant ce choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de ma vie...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Le choix accompli, je sentais que j'avais beaucoup sacrifié...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Mais j'avais trouvé la force d'aller de l'avant et de répondre de mes actes et de ma vie.

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

Avant d'aborder l'examen des résultats et leur interprétation, il sera utile d'expliquer en quelques mots le procédé d'enquête utilisé.

Voici les instructions données dans les préliminaires de l'enquête.

« Répondez à cette question par lignes proportionnelles bilatérales. Un exemple : je suppose qu'on vous demande si vous trouvez le mois d'avril agréable ou désagréable. Or il se fait que vous le trouvez fort agréable à cause du printemps qui vient, mais tout de même aussi un peu désagréable à cause des giboulées et de l'hiver qui s'attarde. Ce sentiment partagé peut s'exprimer par lignes bilatérales de la manière que voici :

agréable ——— o ——— désagréable

On se rendra compte que ce moyen d'expression est bien plus souple que celui que nous avons utilisé dans notre enquête précédente (août 1947). Rares sont les expériences psychologiques qui peuvent se formuler par « oui » ou « non », sans plus. A cause de l'ambivalence foncière de la psychologie humaine, une expérience positive est généralement contrebalancée par une expérience de signe contraire qui nuance et corrige la première. Dans un interrogatoire individuel, l'enquêteur avisé donne au sujet mainte occasion d'exprimer ces nuances. Mais un questionnaire de masse n'a guère le moyen de le faire. Il ressemble à ces habits confectionnés en série qui n'épousent jamais parfaitement la complexité des formes réelles.

Nous avons essayé, par le procédé des lignes bilatérales, de permettre au sujet de nuancer le plus possible sa réponse. C'est la première fois, à notre connaissance, qu'un tel perfectionnement a été apporté à un questionnaire quantitatif.

Les questions procèdent par groupes ternaires. Le premier membre vérifie la concordance de l'expérience du sujet avec la suggestion proposée. Cette concordance s'exprime par une certaine approximation, s'établissant entre les deux pôles : « *éprouvé* », « *pas éprouvé* ». On n'a pas réussi pour ce premier membre à établir les pôles par *contraires,* il a fallu se contenter de la *contradictoire.* C'est un inconvénient, car logiquement les contradictoires s'excluent. En fait, nos sujets ne se sont pas fort préoccupés de logique. Ils affirment avoir éprouvé et pas éprouvé un même sentiment. Ce qui semble signifier que leur expérience, selon le rapport quantitatif indiqué, se rapproche ou s'écarte de l'expérience suggérée.

Le second membre de la question invite le sujet à évaluer son expérience sous la modalité d'« *agréable* », et de « *désagréable* ». Evaluation qui doit nous donner une certaine idée de la conformité de l'acte avec les tendances affectives profondes du sujet et avec sa personnalité constituée. En principe : est agréable tout ce qui répond à un besoin.

Le troisième membre amène le sujet à formuler un jugement moral sur l'expérience vécue. Nous jugeons d'ordinaire une chose « *élevante* » ou « *amoindrissante* » par référence à un idéal moral, par référence à ce que nous voudrions ou que nous devrions être. Etant donné que notre comportement moral est toujours contingent, qu'aucune de nos démarches n'est un bien absolu, on comprend qu'une expérience puisse être élevante et amoindrissante à la fois.

Munis de ces précisions techniques et méthodologiques, nous pouvons nous engager dans l'exploration des résultats d'enquête.

On voudra bien remarquer que l'option vitale n'étant qu'un cas particulier, privilégié, de l'option morale comme telle, nos résultats devront entrer en ligne de compte quand on voudra préciser la structure psychologique de celle-ci.

Jusqu'à présent les moralistes n'ont généralement envisagé qu'un schème d'action morale, celui que saint Thomas esquisse dans la *Secunda Secundae* de sa *Somme Théologique* dans les questions XI-XIX. On en a dégagé diverses phases de l'action que nous ne faisons que rappeler.

Le sujet libre ne sort de sa potentialité qu'en subissant une certaine impulsion interne ou externe (Passio). Ces sollicitations affectent le sujet d'autant plus qu'elles lui sont plus connaturelles, mais leur diversité (pullulatio) engendre un état de perplexité et d'inhibition momentanée. Il faut qu'intervienne la raison pratique, établissant une

relation entre certains modes qui nous affectent et le bien absolu qui seul nous agrée vraiment (*Deliberatio* ; synonymes : *Inquisitio, Consilium*).

L'investissement d'un bien particulier par l'absolu nous permet de nous y attacher à l'exclusion d'autres biens particuliers non investis (Consensus).

Il nous permet aussi subséquemment de mettre en branle nos puissances d'exécution, de réalisation (Usus).

L'exécution, par la conscience d'une acquisition d'être qu'elle engendre, produit un état de satisfaction et de détente (Fruitio).

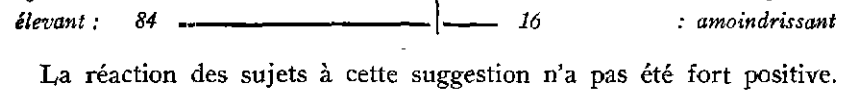
La théologie morale s'appuie sur la théorie de l'action dont nous venons d'esquisser les lignes dominantes. Elle ne semble guère avoir intégré une autre conception plus fondamentale de l'action que saint Thomas pressentait et formulait. Il déclare en effet que l'« Electio », c.àd. le choix proprement dit, ne concerne que les actes qui se présentent comme des moyens de réaliser une fin proposée. Mais il ne concerne pas la fin comme telle. La fin essentielle ne fait pas l'objet d'un choix, mais d'une adhésion pure et simple. Et cependant cette option de la fin est un acte libre hautement moral (3).

Revenons aux résultats d'enquête.

Polyvalence

Peut-on dire que toute option vitale comporte une phase où les sollicitations antinomiques des possibilités nous tiraillent en tous sens au point de créer une inhibition, une impuissance passagère d'agir (*Passio, Pullulatio*) ? Nous avons suggéré la chose à nos sujets d'enquête de la manière que l'on sait.

« Juste avant de me décider une inquiétude profonde s'empara de moi ; une multitude de possibilités me sollicitaient en tous sens... »



La réaction des sujets à cette suggestion n'a pas été fort positive. Elle se chiffre de la manière suivante :

55 % d'affirmation

45 % de négation.

Devant une réaction aussi partagée, il est bon de se demander si ce sont les mêmes individus qui se sentent partagés entre deux avis, ou si l'indécision générale provient de la présence dans la masse de plusieurs groupes distincts. Une telle vérification est fort aisée dans

(3) « Finis in quantum est huiusmodi non cadit sub electione ». *S.T.*, 1ª 2ªe, XIII, 3, c.

notre système d'enquête. En fait, nous constatons que les individus partagés entre les deux avis représentent une infime minorité, tandis que deux groupes importants tiennent les extrêmes opposés : l'un affirmant catégoriquement avoir éprouvé le sentiment suggéré, l'autre le niant aussi catégoriquement. Ces groupes se répartissent comme suit :

11 % d'avis partagés,
39 % à forte prédominance négative,
50 % à forte prédominance affirmative.

Que conclure de là ? Ceci : que, dans un groupe non négligeable, la sollicitation des possibilités diverses et l'inhibition qui en résulterait n'ont pas l'air de se produire : 39 % des sujets s'acheminent vers l'option vitale sans heurt et sans crise. Dans nos observations directes il nous a été dit plus d'une fois que « *cela s'est fait insensiblement...* ». Il nous a paru que ce cheminement tranquille et simple se rencontre avec le plus de fréquence chez des sujets bien intégrés (basedoïdes), chez qui les déterminations psychologiques n'ont pas le caractère d'une exigence obsédante comme chez certains sujets peu intégrés (tétanoïdes). Cette impression demanderait à être vérifiée.

Avons-nous le droit de refuser à la « *pullulatio* » son prétendu caractère d'élément constitutif de l'option ? Non pas ; tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'*en tant que phénomène conscient,* elle ne se produit pas chez certains sujets et se produit chez d'autres. Mais il est bien possible que le psychologue en détecterait des traces indubitables chez des sujets qui croient avoir cheminé tranquillement dans un seul sens. En fait, chaque fois que j'ai eu l'occasion de forcer un sujet à explorer les recoins de sa conscience, je lui ai fait redécouvrir soit à l'origine de l'option, soit dans son déroulement ultérieur, des velléités nombreuses et contradictoires. En affirmant que « tout s'est fait insensiblement », il les avait simplement oubliées...

Le fait intéressant, c'est précisément que des sujets, même s'ils subissent la sollicitation des possibilités multiples, n'y attachent aucune importance et l'oublient aussitôt, alors que d'autres se sentent déchirés et tourmentés jusqu'à l'angoisse.

Si nous demandons aux sujets si la perplexité éprouvée fut agréable ou désagréable, la réponse s'avère de nouveau très hésitante : 55 % disent désagréable, 45 % agréable.

Nous ne pouvons donner une interprétation plausible de cette réponse. On sait que chez les sujets tétanoïdes, de telles expériences ont généralement un caractère désagréable. Cela n'est guère vérifié par nos résultats. Au contraire, les sujets qui n'ont pas éprouvé de perplexité, ou ne l'ont guère éprouvée, le jugent beaucoup plus désagréable (72 %) que ceux qui l'ont éprouvée franchement (40 %). **Nous ne voyons dans tout ceci qu'un point d'interrogation.**

Par contre, nous obtenons un accord ferme quand nous invitons les sujets à se prononcer sur la valeur morale de la perplexité. Ils l'estiment à 84 % positive. Comme si le fait de se débattre entre plusieurs sollicitations donnait à l'option plus de prix.

Ambivalence

« *J'inclinais tantôt vers ma carrière actuelle, tantôt la rejetant, j'inclinais vers des formes de vie tout opposées.* »

éprouvé :	47		53	*: pas éprouvé*
agréable :	36		64	*: désagréable*
élevant :	62		38	*: amoindrissant*

Si les anciens ont fort insisté sur l'élément de *polyvalence* présent dans le processus de l'option, les modernes depuis Bleuler s'attachent davantage à relever l'*ambivalence* de nos orientations.

La question présente tâche de vérifier son existence chez nos sujets. Mais d'abord, qu'est-ce que l'ambivalence psychique ? On constate que le dynamisme psychique n'est pas un dynamisme simple, mais qu'il procède par alternances rythmiques. Celles-ci sont dues, semble-t-il, à la structure nerveuse de l'homme. Nos centres cérébraux sont en connexion étroite avec deux grands tractus nerveux antinomiques : le *système vague* et le *système sympathique*. Ceux-ci commandent l'activité humaine depuis les premiers stades embryonnaires. Nous ne pouvons retracer ici toute la genèse de l'antinomie psychique ; qu'il suffise de signaler, par exemple, que, dans les *jeux*, il n'est pas un élément d'union qui n'éveille, dans une phase subséquente, un élément d'opposition. *Erôs* et *Agôn* alternent sans cesse. Mais le jeu, dans sa spontanéité, exprime une exigence structurelle. On pouvait donc s'attendre à ce que, dans le cas d'option, l'engagement appelât par ambivalence le pôle opposé, à savoir le désengagement.

Mais pas plus que la polyvalence, l'ambivalence n'est éprouvée par l'ensemble des sujets. En établissant les moyennes, on constate que 47 % réagissent positivement à la suggestion et 53 % négativement. Comme pour la question précédente, ce ne sont pas les individus qui se trouvent partagés en eux-mêmes, seulement 10 % restent indécis. C'est le groupe qui se scinde en deux partis opposés : 53 % n'éprouvent nullement l'ambivalence, 37 % l'éprouvent clairement.

Il nous faut répéter ici la remarque faite au sujet de la polyvalence : vraisemblablement un examen plus attentif nous permettrait de déceler chez tous les sujets des velléités ambivalentes dans les phases qui précèdent l'option, mais nous constatons que, pour une certaine catégorie, ces velléités sont conscientes et s'imprègnent dans le souvenir ; pour d'autres elles passent en quelque sorte inaperçues. On

pressent comment ces différences individuelles peuvent modifier considérablement tout le mécanisme de l'action morale et qu'il est fort hasardeux de réduire celle-ci à un seul type.

En ce qui concerne le caractère agréable ou désagréable de l'ambivalence, voici quelle est la répartition des résultats. Pour l'ensemble des sujets, le caractère agréable est affirmé par 36 % des avis, le caractère désagréable est affirmé par 64 %. Mais, de nouveau, ce sont les sujets qui n'ont guère éprouvé l'ambivalence qui le jugent surtout désagréable : 75 %, tandis que ceux qui l'ont fortement éprouvée sont moins sensibles à ses désagréments : 53 %.

Comme la polyvalence, l'ambivalence prend aux yeux de nos sujets une valeur morale positive : 62 %. Beaucoup moins positive cependant que la polyvalence, qui était appréciée à 89 %. Dans le cas de l'ambivalence comme dans celui de la polyvalence, ce sont les sujets qui l'ont éprouvée davantage qui en soulignent le plus la valeur morale. En cas de polyvalence 92 % contre 76 % ; en cas d'ambivalence 71 % contre 53 %.

Les réponses aux deux premières suggestions nous permettent de formuler une première conclusion : 1° « *En se plaçant sur le plan conscient, on ne peut pas affirmer que la sollicitation de multiples modes d'être, l'inhibition qui en résulte, et par conséquent la nécessité d'un choix au sens strict soient des éléments universels et constitutifs de l'option vitale. Ces éléments, à l'état conscient, ne représentent que 55 % et 47 % de l'expérience vécue.* A l'état préconscient et subconscient, nous ne répugnons nullement à leur accorder droit de cité.

2° En général, ce sont *les sujets qui éprouvent moins le tiraillement psychique des sollicitations divergentes qui le jugent plus désagréable.* On peut donc présumer qu'ils le *fuient* davantage.

3° En général, on s'accorde à reconnaître aux *phénomènes conscients de la polyvalence et de l'ambivalence une valeur morale positive,* dans les cas du moins où l'orientation supérieure est maintenue.

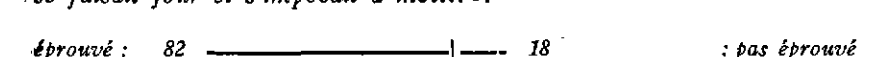
La 3e suggestion nous fait envisager l'option sous une autre perspective. Elle se préoccupe moins du choix conscient que de l'impulsion affective à la fois biologique et mystique. Disons tout de suite que cette suggestion trouve écho chez la grande majorité des sujets. Décidément, ils ne s'expliquent en fin de compte l'orientation de leur vie que par l'impulsion de forces extra-rationnelles, par une sorte d'instinct naturel ou surnaturel (4).

(4) Nous n'avons pas à trancher ici entre le caractère naturel ou surnaturel de la force affective qui nous guide dans l'option. Notre étude ne porte encore que sur le phénomène de structure et non pas sur le phénomène d'origine. Qu'un élan vienne de l'homme ou vienne d'une source qui le transcende, il faudra de toute façon qu'il opère et s'élabore dans notre psychisme. Il serait vain de vouloir discriminer phénoménalement si le psychisme travaille comme agent autonome, ou comme agent instrumental de la grâce. La grâce de

Aspiration profonde

Notre troisième suggestion était formulée :

« ...Mais parmi toutes ces velléités, une aspiration plus profonde se faisait jour et s'imposait à moi... ».



Par cette suggestion, l'attention du sujet se trouve orientée beaucoup moins vers les mobiles conscients et explicites d'un choix proprement dit, que vers un courant dynamique, une force émotive que la raison peut contrôler, mais qu'elle ne commande pas.

Si pareille suggestion n'avait pas rencontré des résonances bien profondes chez nos sujets d'enquête, elle aurait aussitôt alarmé leurs consciences passablement critiques et jalouses d'autonomie. « *Une aspiration plus profonde qui se fait jour et s'impose* », au principe de notre option vitale ! N'est-ce pas sombrer dans l'irrationnel et dans le déterminisme ? N'est-ce pas se livrer à la tyrannie du subconscient ? Nos sujets ne l'ont pas cru. Nous ne le pensons pas davantage. Qu'il soit donc bien entendu, lorsque nous parlons de tendances affectives, qu'il s'agit d'impulsions qui, tout en mouvant la volonté dans leur orbite, sont cependant librement acceptées par elle. Nous l'avons déjà suggéré : même sur le plan phénoménal, la liberté ne consiste pas dans un choix, mais dans l'adhésion inconditionnée à un objet comme à un absolu. Pas plus qu'une bonne habitude ne s'oppose à l'option morale, le déterminisme bien compris n'exclut la liberté, le rôle de la liberté étant de rapporter à une fin absolue les déterminismes que nous subissons.

Nos sujets, dûment avertis, ne se sont pas effarouchés devant l'envahissement des mobiles plus instinctifs. Ils ont réagi à notre suggestion d'une façon positive. Le pourcentage des adhésions positives est tellement élevé qu'il nous est impossible de douter que nous nous trouvions en présence d'un phénomène humain général. La concordance des expériences avec la suggestion est de 82 %. Si nous éliminions de nos groupes les sujets les plus jeunes (élèves de rhétorique) n'ayant pas encore traduit l'option dans l'ordre réel, le pourcentage général serait de 86 %. Si nous voulions soumettre à une critique plus serrée les 14 % de non-conformité, nous verrions qu'elle doit être attribuée entièrement, soit à des sujets qui ont affirmé au maximum que leur option s'est faite par un choix entre des sollicitations

---

Dieu ne nous mène pas à coup de miracles, mais par une certaine ordination des causes naturelles. — Nous réservons cependant, en des cas exceptionnels, **la possibilité d'une influence proprement mystique, échappant aux lois structurelles ordinaires.**

multiples (en ce cas on peut croire qu'un souci de logique, un facteur de persévération influe sur la réponse présente) ; soit à des sujets hésitants et indécis dans toutes leurs affirmations (en ce cas, leur avis partagé serait tributaire de l'indécision générale du tempérament).

Quoi qu'il en soit du reste, nous pouvons considérer comme acquis que le fait d'une tendance profonde non rationnelle — infrarationnelle ou suprarationnelle — s'avère comme décisif dans l'immense majorité des vocations.

Cet impératif de l'aspiration profonde est éprouvé par nos sujets non pas comme odieux et tyrannique, mais comme agréable. Cela n'est possible que s'il émane de leur personnalité totale. On en viendrait ainsi à envisager l'*appel* moins comme une exigence du dehors que comme un surpassement, et un achèvement d'une forme d'être déjà assumée.

Non seulement l'aspiration profonde se présente comme agréable, mais, de plus, nos sujets lui attribuent une haute valeur morale. Ceci heurte un peu la mentalité de certains psychanalystes. Ils ont peine à admettre qu'une démarche morale dictée par une impulsion puisse dépasser le niveau biologique et accéder à l'ordre de la liberté. Selon eux, il n'est de liberté, et donc de valeur morale, qu'au moment où l'homme brise le déterminisme des forces subconscientes qui tissent sa destinée. Certains moralistes, d'autre part, ceux-là surtout qui sacrifient dans une certaine mesure au volontarisme, dénieront toute valeur morale à un acte tant soit peu teinté d'instinct. En satisfaisant l'instinct, l'acte a déjà « reçu sa récompense » et reste vain pour l'éternité. Nous pensons que l'un et l'autre sont esclaves d'une conception fausse de la liberté. Nous avons souligné plus haut que déterminisme biologique et liberté ne s'excluent, ni même ne s'opposent, mais au contraire se conditionnent : si mon être n'était d'une certaine façon déterminé par la matière et le bios, je réaliserais une destinée angélique peut-être, mais jamais une destinée humaine, celle-ci étant de mener à terme les forces inchoatives et obscures que l'univers matériel et biologique fait surgir en moi.

Nous n'aurons pas l'occasion, dans les limites de ce travail, d'élaborer dans son ensemble une théorie de la volonté et de la liberté. Mais ceci constitue le fait sur lequel toute conception opposée doit choper. Sans aucun présupposé théorique, ou avec des présupposés contraires, presque tous nos sujets, sans hésiter, qualifient une démarche psychologique de :

a) conforme à une aspiration profonde,

b) d'agréable,

c) hautement morale.

Que conclure de là sinon que l'instinctif et le moral ne s'excluent pas nécessairement ?

Qu'on veuille ne pas se méprendre sur notre intention. On soupçonne facilement le psychologue d'un certain sadisme quand il dépouille la raison des atours dont le bon sens et l'expérience l'ont revêtue.

En affirmant que l'option vitale n'est pas un pur choix rationnel, en suggérant qu'elle doit être davantage d'ordre tendantiel, nous prétendons bien respecter le spirituel et le divin dans l'homme. Mais l'esprit et la grâce n'affectent pas seulement le domaine rationnel, ils nous pénètrent corps et âme au jaillissement même de la vie. La théologie déclare que la grâce est une qualité qui affecte l'homme dans son essence même.

Mais est-il possible de concilier les éléments tendantiels avec les éléments rationnels de l'option ? Une telle conciliation nous semble assez aisée dans la perspective bergsonnienne. Bergson, en effet, ne considère pas l'intelligence, la volonté et la sensibilité comme trois facultés émanant de l'âme directement et se juxtaposant en quelque sorte dans la personnalité. Au lieu de juxtaposer les facultés, il les subordonne génétiquement. La sensibilité, qui n'est pas seulement cette sensibilité superficielle mais une force profonde comportant dans sa synthèse obscure mais vitale des éléments de perception comme aussi des éléments d'impulsion, la sensibilité, — Bergson l'appelle aussi l'*émotion*, — se présente comme une première émergence du dynamisme spirituel. C'est à partir d'elle que l'intelligence et la volonté s'élaborent comme deux différenciations, comme deux fonctions spécialisées très parfaites chacune dans son domaine. Elles ont pour rôle d'assurer le cheminement du dynamisme foncier, de contrôler et de maintenir son orientation, d'éliminer au besoin des orientations aberrantes.

Cette conception bergsonnienne de facultés nous amènerait à dire que, chez tous les sujets, les éléments tendantiels et les éléments rationnels coexistent dans un processus génétique. Mais si tout est présent, tout n'est pas vécu de la même façon. Les tempéraments bien intégrés ont conscience davantage de la continuité de la tendance profonde tandis que les tempéraments moins intégrés, tout en ayant conscience de la continuité, perçoivent d'une façon assez obsédante les sollicitations divergentes, et donc attribuent au choix rationnel un rôle primordial.

Ce n'est donc pas une primauté pure et simple de l'affectif et du tendantiel sur le rationnel que nous voulons établir ; nous sommes simplement amenés par l'interprétation de nos résultats à considérer que le tendantiel est à l'origine de toutes les options vitales, que la motivation rationnelle est tardive et secondaire et fort inégale chez les divers types. La moralité proprement dite de l'option ne semble pas dépendre de l'intensité du phénomène rationnel, puisque la tendance déjà — il s'agit de tendance dans une personnalité raisonnable, bien entendu — est jugée en elle-même hautement morale (92 %).

che aujourd'hui à les réaliser par un dévouement consciencieux et une fidélité entière à la personne du Christ.

Je tiens encore de ma mère une grande sympathie pour ceux que les conditions sociales et leur manière de penser éloignent de nous.

C'est cela que je cherche à réaliser par la vocation missionnaire.

N. 5. Maman est morte quand j'avais 10 ans. Je ne réalisai pas alors toute la portée de la perte, mais j'en gardai une impression vive de la fragilité des affections humaines.

On vivait très largement à la maison, mais aussi très détaché de l'argent. Mon père s'était fait une sorte de jeu de réaliser le plus beau domaine, comme d'autres créent une œuvre d'art. Cette influence aussi me libérait de l'utilitarisme et de l'égoïsme.

Le jour où j'ai compris que le maximum de stabilité, le maximum de libération et de beauté se réalisent par le don de soi à Dieu dans la vocation religieuse, ce jour-là ma décision était prise par une sorte de logique impitoyable.

On voudra bien remarquer particulièrement dans les deux derniers témoignages que l'influence éducative est exercée bien plus par une certaine orientation des attitudes fondamentales, par la création de certaines valeurs humaines foncières, que par une invitation directe à la carrière religieuse. Que de fois n'avons-nous pas entendu de la part de nos interlocuteurs des déclarations comme : « On ne me parlait pas explicitement de vocations, mais tout m'invitait en ce sens ».

On est convenu d'appeler « culture de vocations » la pédagogie qui tente d'orienter de jeunes sujets vers les carrières religieuses et ecclésiastiques. L'expression sonne un peu vieillotte et désuète, elle évoque l'odieuse serre-chaude que les psychologues ont tellement décriée.

Il faut pourtant être juste. Loin de nous de prétendre que tous les efforts de culture de vocations soient des efforts heureux ! Mais les réalisations malheureuses ne changent rien au principe. Nous venons de constater qu'une part, dans l'épanouissement des vocations, revient à l'ambiance dans laquelle elles s'épanouissent. La vocation aussi a son biotope. Celui-ci varie de sujet à sujet. Un bon biotope n'est certainement pas celui qui impose à l'enfant toutes sortes de contraintes au nom de sa soi-disant vocation. Il n'est vraiment pas indiqué d'associer à la vocation tout ce que l'éducation comporte de pénible et de contraignant. La seule pédagogie sage serait de faire éprouver la vocation par le sujet comme un épanouissement de son « moi » le meilleur. Par ce biais, il est toujours possible d'y intégrer l'effort et même la souffrance.

Moyennant ces réserves, il semble qu'il faille affirmer que la culture des vocations, tout en restant une œuvre délicate, n'est pas une entreprise utopique.

La tendance affective profonde n'est pas seulement l'élément qui

assure à la vocation son orientation et son dynamisme, mais encore sa continuité. Il peut paraître étrange qu'un élément aussi versatile que l'affectivité puisse être envisagé comme un facteur de continuité et de persévérance. Mais qu'on veuille remarquer encore que nous n'entendons pas par affectivité le phénomène superficiel désigné généralement par ce terme ; il s'agit de cette affectivité plus profonde aux sources mêmes de la personnalité, que nous appelons avec Bergson « émotion créatrice ». On a souvent remarqué que les hommes peuvent aisément changer d'idées, mais qu'il leur est généralement impossible de changer de personnalité. Cela tient sans doute, pour une part, aux habitudes acquises, mais les habitudes aussi peuvent changer sans que la personnalité change. Où se trouve donc l'élément de stabilité véritable ? Où, sinon dans l'intégration affective. Les tendances profondes et les valeurs premières sont comme indéracinables, elles finissent toujours par renaître.

Quand un sujet est affectivement orienté dans une voie, quand les aspirations essentielles de sa personnalité affective se trouvent comblées, il éprouve la rupture de cet état d'équilibre comme une brisure véritable. L'appréhension d'une telle brisure est le principal facteur psychologique de persévérance.

C'est un tel sentiment de brisure qui fait que des sujets, par ailleurs parfaitement sains, éprouvent souvent une peine inouïe à se réadapter à la vie laïque, après avoir connu quelques années de vie religieuse. La *persévérance* affective peut parfois devenir de la *persévération* affective et constituer un préjudice au bien total du sujet. Mais, en dehors de certains cas maladifs, elle exerce une fonction normalisante et régulatrice. Si l'ensemble des hommes pouvait à tout moment décider de l'orientation vitale par un simple acte de volonté rationnelle, que de carrières brisées et de vies malheureuses ! Notre vouloir, heureusement, est plus ou moins endigué par le creusement affectif. Que d'hommes d'état, d'officiers, de religieux, entièrement désenchantés de leur carrière n'ont tenu bon que par la crainte de briser la cohésion interne de leur vie ! Parmi les sujets qui ont bien voulu répondre à notre enquête, il en est 83 % qui ont senti que : *« reculer devant ce choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de leur vie »*.

Ils jugent ce sentiment de valeur morale positive 87 %.

Si nous dégageons le sens positif de la continuité affective qui nous lie à une vocation, il faut cependant reconnaître aussi qu'elle peut présenter certains dangers. Nous avons rencontré des sujets légèrement psychopathes que les supérieurs voulaient écarter de la vie religieuse pour laquelle ils ne semblaient pas faits. Ces sujets se rendaient compte, aux moments de sincérité, que jamais il ne leur serait possible de suivre jusqu'au bout le chemin entrepris, mais une peur presque superstitieuse les enchaînait et, par moments, obnubilait leur

conscience. « Je dois rester fidèle à ma vocation ! Je dois suivre l'appel du Christ ! » — « Les supérieurs peuvent se tromper ; mais moi je *risque mon salut ! Je dois aller de l'avant malgré eux, malgré moi*-même. »

Dans l'un des cas, très typique de cette mentalité, que nous avons eu l'occasion d'observer, la démence précoce s'est déclarée ; dans un autre nous avons cru détecter des tendances paranoïaques. Mais ces cas extrêmes ne nous intéressent pas ici, ce qui est intéressant du point de vue particulier du moraliste, c'est de savoir que, dans les cas normaux, l'appréhension excessive d'une brisure pourrait fausser une saine orientation vitale. Ne sont-ils pas trop nombreux dans beaucoup d'instituts religieux ceux qui n'osent pas se poser la question : *« cette vocation est-elle bien pour moi ? Suis-je encore dans ma voie* et à ma place ? » Plus d'un supérieur déplore de devoir le premier troubler la sérénité de ses inférieurs. Trop de religieux pensent qu'une fois qu'ils se sont engagés et qu'ils ont fait leurs vœux, leur vocation ne pose plus aucun problème, qu'ils vivent dans un état acquis une fois pour toutes. Il est bien vrai que nos engagements sont définitifs, mais cela ne veut dire en aucune façon que nous pouvons nous contenter toujours des motifs qui ont dicté nos premiers engagements. Une vocation, pour être chose vivante et non pas chose morte, doit être décidée et motivée chaque jour à nouveau. C'est chaque jour que nous nous engageons avec toute notre maturité psychologique actuelle. Baser une vocation sur une simple persévération affective, c'est soit une forme d'inachèvement moral, soit une forme de vieillissement. Infantiles seraient les vocations qui ne tiendraient que par des motifs comme ceux que nous avons signalés déjà : « Rester fidèle au rêve de maman ». — « Ne pas décevoir ou scandaliser ceux qui ont cru en moi », etc. Séniles seraient les persévérations que l'on exprimerait par les formules suivantes : « Aurais-je encore du goût pour autre chose ? Pourrais-je encore m'adapter ? Ne serais-je pas un déraciné et un déchu ? » Dans la forme infantile, la brisure affective serait éprouvée davantage, dans la forme sénile la réadaptation active ferait l'objet de principales appréhensions. Souvent les deux formes se mélangent. Cependant, dans les cas que nous avons rencontrés, on pouvait déceler une prédominance soit de facteurs infantiles, soit de facteurs séniles.

Nous nous en sommes tenus aux excès du déterminisme affectif ; il faudrait faire une étude parallèle de son défaut, c'est-à-dire de l'instabilité affective et par conséquent des crises psychologiques connues sous le nom de « tentations contre la vocation ». Nous manquons actuellement de matériaux pour mener à bien une telle étude. Mais qu'il faille mettre ces crises en relation avec les troubles de l'humeur de l'affectivité, on ne le contestera guère.

Le sentiment de brisure de l'élan fondamental de la vie doit avoir de fortes connexions avec le *sentiment de culpabilité*. Il en est peut-être une composante essentielle. On a beaucoup insisté à propos du sentiment de culpabilité sur la rupture avec l'entourage, avec le milieu, sur la sensation d'isolement, etc. On n'a pas suffisamment mis en relief le sentiment d'une faille produite à l'intérieur du sujet. Le besoin de cohésion et de continuité entre le « moi » passé, le « moi » idéal futur, et l'action présente devant laquelle me place l'option, n'est que la transposition dans l'ordre phénoménal de l'unité même de mon être.

De ce besoin d'unité dans l'activité vitale, nous trouvons des ébauches déjà chez le vivant inférieur. Au stade amiboïdal, par exemple, l'on voit l'organisme élémentaire lutter contre l'envahissement des forces extérieures en vue de conserver son unité de structure et d'évolution. Cette même exigence biologique profonde se traduit sur le plan psychologique par le besoin d'intégrer toutes nos options dans le schème d'un moi idéal. Ce qui échappe à ce schème, ce qui brise ce plan, est vécu comme une perte d'être, comme un traumatisme. Le sentiment de culpabilité serait cela tout d'abord.

Cette culpabilité instinctive s'éveille en nous, non seulement quand il y a véritable culpabilité morale, mais encore pour des brisures psychologiques non coupables. C'est ainsi que l'on peut observer des sentiments de brisure intenses chez des sujets qui ont dû abandonner leur vocation pour de très bons motifs. Or du sentiment de brisure au sentiment de culpabilité le glissement peut être imperceptible. Il y aurait peut-être pour les directeurs de conscience un devoir de loyauté, de moins tabler sur le sentiment instinctif de brisure si intense chez certains sujets psychasthéniques.

N'est-ce pas trop souvent par cette peur instinctive qu'on tâche d'assurer la persévérance des faibles, au risque de créer en eux un état d'angoisse et d'anxiété peu compatible avec l'épanouissement psychologique qui était et devait rester le mobile de leur vocation ? Le danger d'une telle tactique n'est pas seulement de fonder une vie religieuse sur des mobiles peu nobles, mais de provoquer des névroses et, au cas où la vocation serait désertée quand même, de rendre à la vie laïque des êtres diminués et inadaptés.

Si quelqu'un était tenté de nous accuser d'exagérations, qu'il tienne compte au moins du fait, bien marqué dans cette enquête, que, dans la très grosse majorité des vocations, qui ne sont pourtant que des options surérogatoires, des options de pure générosité, les sujets éprouvent intensément que reculer devant leur choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de leur vie.

Sentiment de sacrifice

« *Le choix accompli, je sentis que j'avais beaucoup sacrifié.* » Le sentiment de sacrifice, subséquent au choix d'un état de vie, tout en répondant à une expérience psychologique importante, ne peut cependant pas être considéré comme universel. Dans notre enquête, il ne répond qu'à 60 % de l'expérience. Chez les sujets religieux, ce sentiment est d'un tiers plus intense que chez les sujets laïcs. Cette différence nous semble suffisamment expliquée par les difficultés objectives inhérentes à la vocation religieuse.

Le sentiment de sacrifice est jugé plus *agréable* par les jeunes religieux que par les étudiants laïcs de leur âge.

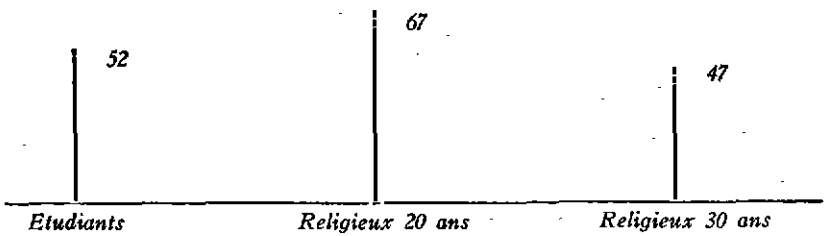
Etudiants 52 %,

Religieux 67 %.

Cette différence n'est pas négligeable, cependant il serait absurde de parler d'une joie malsaine du sacrifice comme le voudraient certains psychologues de tendance nietzschéenne. En effet s'il y avait, du côté des options religieuses, une prédominance de « Dolorisme constitutif » celui-ci devrait s'intensifier avec l'âge. Or d'après notre enquête la joie du sacrifice serait de :

67 % chez le religieux de 20 ans et de 47 % chez le religieux de 30 ans.

Joie du sacrifice



Nous pensons donc que cette joie est saine et constructive. Elle est la joie du surpassement obtenu par le sacrifice. C'est ce surpassement qui est plus vivement ressenti chez le jeune religieux au lendemain de son option.

Le directeur de conscience peut évidemment utiliser, en vue de la formation spirituelle, la facilité relative avec laquelle le novice se prête aux sacrifices, y trouvant indirectement une sorte de bonheur. Il doit pourtant savoir que cette allégresse disparaîtra avec l'âge et que les normes acceptées par le novice pourront devenir intolérables. Il y a un certain danger de rupture ultérieure à faire croire au jeune religieux que ses « résolutions » de noviciat sont définitives, que le rejet des valeurs affectives qu'on exige de lui devra se maintenir toute sa vie, que nul attachement humain

ne doit plus éclore dans un cœur entièrement consacré à Dieu. Le noviciat devrait être considéré bien plutôt, au point de vue affectif, comme une sorte de *cure,* en vue d'assurer notre loyauté foncière. Mais, celle-ci acquise, le religieux doit tendre à s'intégrer affectivement selon les exigences du Règne de Dieu et de son propre équilibre psychologique. Rester affectivement un novice au cours de sa vie religieuse, serait assurément une fixation infantile. Nous savons avec quelle force tyrannique une fixation d'enfance peut dominer la personnalité et en fausser les ressorts. Une tyrannie analogue est à craindre chez le religieux, si au noviciat il s'est ancré d'une façon obstinée et sans nuances dans certains slogans ascétiques, qui ne visaient pas à être des normes définitives, mais seulement une pédagogie provisoire.

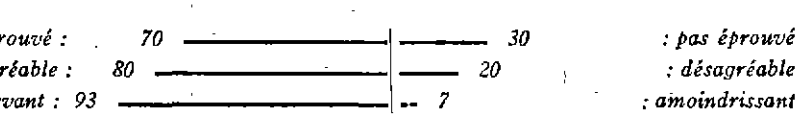
Nous avons entendu des directeurs de conscience très avisés nous dire que le moment le plus angoissant dans la direction de conscience est celui où il s'agit de faire « *sortir d'enfance* » un religieux qui au noviciat s'est psychologiquement « fixé ».

Sentiment de responsabilité

« *Mais j'avais trouvé la force d'aller de l'avant et de répondre de mes actes et de ma vie.* »

Les réponses à cette suggestion sont très positives.

éprouvé : 70 %
agréable : 80 %
élevant : 93 %.



Nous croyons toucher ici un des points essentiels de la psychologie, l'option. Nous avions le pressentiment que tout notre sentiment de responsabilité morale s'origine d'une certaine façon à notre option première. Ce qui nous suggérait cette opinion, c'est que, dans toutes les grandes crises de vocation que l'on rencontre chez le religieux, il manifeste une tendance à se raccrocher au point de départ de sa vie actuelle. Il ne repart en avant que s'il a pu puiser un élan nouveau au jaillissement de son élan premier. Ce phénomène, que tous les directeurs de conscience ont observé, ne doit pas seulement s'expliquer sur le plan surnaturel par la fidélité de la grâce, selon le principe bien connu que « celui qui a donné le premier vouloir donnera aussi la force d'accomplir ». Le phénomène doit répondre à une certaine structure psychologique.

C'est bien un type structural qui se révèle dans les réponses à la présente suggestion. Psychologiquement aussi, la première option im-

plique déjà toutes les options ultérieures et sa réussite est un gage des réussites à venir. Non pas pour des raisons extrinsèques et subjectives, mais par l'unité même du dynamisme moral. Ma première option me donne prise sur les options ultérieures, parce que le phénomène moral, comme toute vie, est beaucoup moins constitué d'actes juxtaposés que d'une totalité organique d'actes.

On peut se demander si le sentiment de confiance et d'optimisme que révèle notre enquête dans la phase qui suit l'option, répond à la « *fruitio* » des Scolastiques. Il semble qu'on soit en droit de le penser. En ce cas, il nous serait possible de déterminer le caractère de la « *fruitio* » un peu plus qu'on ne l'a fait jusqu'à présent.

Quand nous disons que la « *fruitio* » est la jouissance qui suit l'action, nous avons collé une étiquette fort vague sur un phénomène fort complexe. Il est en effet une infinité de jouissances ; une simple euphorie organique peut être considérée comme une jouissance. Quelles seraient les composantes principales de la jouissance subséquente à l'option vitale et à l'option morale en général ?

On peut les ramener à trois principales. Un *apaisement et* une *unification supérieure du « moi »* ; une *affirmation de soi devant l'entourage* ; une *prédisposition aux options ultérieures*.

1° *Un apaisement et une unification du « moi »*. Toute sollicitation, tout besoin et toute recherche posent dans le « moi » un déséquilibre momentané. Sans un moment de déséquilibre, il n'y aurait pas de dynamisme. L'équilibre parfait et définitif serait aussi l'inertie parfaite. C'est en vue de combler un certain traumatisme, que toutes nos forces se déclanchent et s'engagent. Or au moment précis où l'action vient combler un besoin, il se produit au sein de notre être conscient un moment de stabilité, un regroupement de toutes nos puissances autour de l'objet possédé. Ce n'est donc pas une satisfaction quelconque, mais une meilleure intégration de l'être avec lui-même qui provoque une relâche de la tension psychologique.

2° *Une affirmation devant l'entourage*. Maurice Debesse nous a montré comment la crise d'adolescence est pour une bonne part une lutte par laquelle la personnalité tend à se libérer de la tutelle du milieu. L'option vitale, en tant que dénouement de la crise, présente donc aussi le caractère d'une affirmation de soi. C'est pour s'être assigné un but et avoir choisi une certaine voie qu'une personnalité en devenir se trouve mieux campée devant l'entourage. C'est en nous engageant dans une œuvre qui sera nôtre, que nous nous libérons de l'emprise envahissante d'autrui. Nous assurons ainsi, en même temps que notre responsabilité, notre autonomie morale. Ce sentiment, qui nous libère et nous grandit, entre lui aussi dans la jouissance qui suit l'option.

3° *Une prédisposition aux options ultérieures*. Une pure psycholo-

gie du comportement (Behaviorisme) ne pourrait sans doute parler que de *facilité acquise,* par accoutumance à un certain type de démarches. L'accoutumance, l'*habitus,* comme disent les Scolastiques, est bien quelque chose. Mais une psychologie plus génétique, ayant un certain sens de la *Gestalt,* de la *totalité* d'un psychisme, tâchera de montrer — nous l'avons fait — comment l'option vitale, synthétisant tout un passé et présumant tout un avenir, constitue réellement une inchoation des options ultérieures. Par l'option première, les options ultérieures sont vitalement commencées en nous. La notion d'inchoation n'est pas facilement perçue par une mentalité purement scientifique, mais elle est indispensable à quiconque veut saisir le phénomène vivant. Dans la croissance d'une plante il n'y a pas, successivement, la tige, puis la feuille, puis la fleur. Dans sa genèse la fleur est commencée dès la première germination. Un regard vraiment biologique nous permet de voir le chêne entier dans le gland. Cela est vrai à fortiori dans le domaine psychologique.

Toutes ces données, et peut-être d'autres encore, sont confusément impliquées dans la *fruitio* des Scolastiques, et les notes que nous venons de dégager de l'option première se vérifient encore pour toute option ultérieure. Cela nous fait prévoir, du point de vue ascétique, une application utile. La voici : si la fruitio est ce que nous venons de dire, elle est donc éminemment tonifiante pour le sujet, elle est donc par elle-même génératrice d'énergie. Dès lors, quand nous nous trouvons en présence d'un sujet asthénique qui, à première vue, paraîtrait trop faible pour une vocation haute, notre premier réflexe ne doit pas être de l'en dissuader. Il faudrait d'abord, par des expériences appropriées, nous rendre compte de la manière dont ce sujet réagit dans les options d'un niveau inférieur. Si nous constatons que vraiment il puise dans les décisions progressives un vrai *tonus* moral, si la courbe de son énergie est ascendante, il ne sera peut-être pas contre-indiqué de lui conseiller l'option héroïque, car celle-ci recèle en elle-même des possibilités de surpassement. Elle est capable de libérer des virtualités qu'une option plus lâche eût laissé sommeiller. Bien souvent ce sont les options héroïques qui font les héros.

Il nous reste à recueillir le bénéfice de toute cette exploration.

Nous avons vu que ni le phénomène de la polyvalence, ni celui de l'ambivalence ne peuvent être considérés comme universels et que, par conséquent, le *choix formel et explicite,* à partir d'un moment, d'*équilibre par inhibition,* n'est ni premier ni essentiel dans l'option vitale. Par contre, l'accord presque unanime confirme la genèse de l'option par *maturation progressive d'une aspiration profonde.* Celle-ci résume en elle nos *tendances et expériences passées,* ainsi que l'*influence du milieu éducatif.* L'accord reste de même très satisfaisant dans l'affirmation que *cette aspiration s'impose au sujet comme un*

impératif, non pas catégorique mais suffisant pour déterminer, en cas de non-réalisation, un *sentiment de brisure et d'angoisse.* Nous enregistrons enfin que la *réalisation de l'aspiration constitue un puissant tonique psychologique* qui nous intègre mieux en nous-mêmes, nous pose devant l'entourage, et nous facilite nos démarches morales ultérieures.

Quiconque veut bien enregistrer objectivement ces données, se rendra compte qu'il est difficile de concevoir l'action morale privilégiée qu'est l'option vitale, comme une pure délibération et un choix formel. Si elle était cela, il faudrait dire que 40 % des sujets religieux, en posant leur option vitale, ne posent pas de véritable action morale. En effet, la sollicitation des possibilités contraires n'étant pas éprouvée, il ne se produit pas chez eux de choix proprement dit.

Allons-nous donc rejeter les éléments dégagés par l'analyse traditionnelle de l'action ? Nous ne pensons pas que cela soit nécessaire. Ces éléments sont objectifs. Il faudrait seulement les réintégrer dans un dynamisme affectif plus profond. Seule une telle intégration peut faire d'un long processus génétique, comme celui de l'option vitale, un tout organique.

Notre étude de l'option vitale nous amène à concevoir un type d'action morale qui ne comporte pas, dans une synthèse presque instantanée, tous les éléments de sollicitation, de délibération, d'adhésion et de satisfaction que l'on considère généralement comme ses composantes nécessaires.

Il existe une option plus profonde, plus essentielle qui se présente comme une tendance plus affective vers une fin connaturelle. Ce dynamisme vital est premier. Les éléments conscients et rationnels s'y insèrent subsidiairement mais toujours l'élan affectif les sous-tend et les totalise.

Paul ERNST, S. I.