

LA PRESENCE DE DIEU DANS L'ACCOMPAGNEMENT PASTORAL

Introduction

Qui peut parler adéquatement de la présence de Dieu, sinon Dieu lui-même. Il ne nous reste qu'à balbutier, avec le risque d'errer et de nous abuser nous-mêmes. Et comment pouvons-nous affirmer que Dieu se rend présent au cœur d'une rencontre ? Pour celui qui cherche à rencontrer autrui au nom du Christ dans le cadre de sa profession, cette question reste toujours ouverte. Que ce soit dans une pratique de visite pastorale, d'entretien en tête-à-tête, de supervision ou dans les lieux quotidiens de rencontre, nous serons partiellement influencés dans notre manière de rencontrer l'autre par notre compréhension de la présence de Dieu. Et ceci d'autant plus si nous croyons qu'il se rend présent dans la rencontre ou si nous pensons qu'il nous mandate (au travers de l'Eglise) pour le représenter ou pour le présenter.

Si la question de la présence de Dieu dans l'accompagnement pastoral rencontre l'indifférence de certains et la perplexité d'autres, c'est qu'elle paraît ancrée dans des évidences telles qu'il ne vaudrait pas la peine de l'aborder. Mais ces « évidences » peuvent être contradictoires, même incompatibles entre elles, et même recouvrir une montagne de peurs. Il suffit de voir comment les esprits s'échauffent lorsqu'on met ces évidences en question, lorsqu'on se demande dans quelle mesure Dieu est présent dans nos démarches. L'identité profonde de chacun semble s'y enraciner. Pour les uns, il est évident que la présence de Dieu dans la rencontre est implicite et qu'on ne peut rien en dire, au risque sinon de vouloir maîtriser le divin ; pour d'autres, il est évident que c'est quand on l'invoque que Dieu est présent dans un accompagnement spirituel, au point que toute affirmation d'une présence implicite de Dieu équivaut à une absence.

Mais, au-delà de ces évidences trompeuses, nous sommes en quête d'une *compréhension* dynamique des voies dans lesquelles Dieu se rend présent au cœur d'une relation d'accompagnement ; en quête aussi d'une *expérience* de sa présence, sachant qu'elle ne se trouve pas sur un établi comme un outil à disposition, ni comme le fruit ultime de tous nos efforts.

Cette double quête me semble vitale pour un accompagnement pastoral qui vise non seulement un mieux-être de la personne, mais aussi sa pleine restauration selon le dessein rédempteur du Dieu de Jésus-Christ¹. Je crois en effet que c'est *la présence de Dieu dans la rencontre* et dans l'accompagnement pastoral qui en fait un événement fondateur ou transformateur, ce n'est pas d'abord la technique de l'accompagnant, ni même ses compétences personnelles. Cette « confession » représente pour moi le point de départ de ma démarche ; un présupposé de base qui indique à la fois l'impossibilité d'avoir prise sur cet événement fondateur et la nécessité de le prendre en compte.

Dans tout rapport humain, l'un exerce une influence sur l'autre et vice-versa ; mais quand il s'agit d'aider quelqu'un à trouver sa propre voie, à découvrir la « source qui murmure en lui » et la « parole par laquelle il s'exprime en Je », toute influence extérieure risque à court terme de devenir manipulation et de polluer la démarche. L'antidote à la manipulation n'est pas le retrait inhibé de l'accompagnant pour ne pas l'influencer, mais c'est *sa présence*, la présence à l'autre où il se donne dans le dépouillement et sans pouvoir. Et c'est au cœur de cette présence l'un à l'autre que se révèle celui qui se rend présent, comme porté par le véhicule de la présence mutuelle des deux vis-à-vis. Ainsi surgit une source, une énergie, une capacité nouvelle, une identité, non pas par l'intention de qui que ce soit, mais comme un fruit, par l'alchimie de la rencontre.

Notre compréhension de la manière dont Dieu se rend présent dans l'accompagnement pastoral va nous donner quelques clés pour cet accompagnement. Cela va structurer notre approche et nous allons façonner notre manière de visiter – rencontrer – accompagner pastoralement, en fonction de notre perception.

C'est ce qui nous conduit à chercher à mettre en évidence quelques points de repère pour connaître :

- comment *Dieu* se rend présent dans la rencontre « pastorale » ;
- comment *je* puis devenir porteur de sa présence.

Cela m'aidera à reconnaître sa présence, la discerner pour la nommer et aussi pour me rendre disponible à travailler en collaboration avec lui. Et finalement cela me permettra d'explicitier quelque peu la spécificité pastorale et spirituelle de l'accompagnement pastoral vis-à-vis de la psychothérapie et de la visite sans perspective spirituelle.

1. Éléments autobiographiques

Comprendre comment Dieu se rend présent, cela s'enracine dans le Dieu *unique*, mais s'exprime pourtant *diversement* pour chacun, selon les termes de sa propre théologie (son image de Dieu et de la relation à Dieu, sa conception et sa pratique de la spiritualité).

Dans mon propre parcours de vie, j'ai évolué dans ma théologie ; j'ai aussi évolué dans ma compréhension de la manière dont Dieu se rend présent dans l'accompagnement pastoral. Il me semble que même notre expérience de la présence de Dieu change en fonction de notre théologie. Je vais décrire ici les différentes étapes de cette évolution dans ma propre expérience et mon histoire personnelle :

1° Au début de mon parcours spirituel, j'estimais que sa présence était liée à une *confession explicite* du Dieu vivant, par invocation ou par évocation ; je ne pouvais concevoir la présence de Dieu autrement. C'est dans la mesure où je nomme Dieu, où je le confesse qu'il se rend présent. Si je le cache, il se cache. C'est aussi dans la mesure où *j'explicité la Parole de Dieu*, qu'il est présent et qu'il parle.

Cela donne une certaine force, une direction à l'entretien ; cela peut aussi le contraindre et l'encapsuler. Je restais avec le sentiment d'être passé à côté de ma mission lors d'un entretien pastoral si je n'avais pas trouvé le chemin pour une prière, ou une lecture biblique ou une autre dimension explicite de la foi dans l'entretien.

2° Plus tard, j'ai découvert la possibilité d'*utiliser la Bible* pour « enseigner, réfuter, corriger, former »². C'est l'expérience du pouvoir de la vérité pour transformer, pouvoir d'une Parole qui conduit à une expérience, une expérience spirituelle et transformatrice.

Dans l'entretien, l'accompagnant s'efface au profit de l'Auteur d'une Parole, et d'une expérience de sa proximité.

3° Poursuivant dans la même lignée, il finit par m'apparaître possible de vivre et *d'assumer l'autorité du nom du Christ* : « Allez, et faites ceci en mon nom ». C'est une autorité donnée par le Christ aux Apôtres et à ses envoyés futurs. Il se lie à eux par cet ordre ; il se rend présent dans cet envoi et dans l'action menée en son nom. Cela va fortement orienter et colorer les entretiens !

Il me semble que chacune de ces étapes comporte une dimension possible par laquelle Dieu se rend présent dans un accompagnement pastoral. C'est la dimension active, celle de l'autorité. Mais peu à peu, j'ai réalisé que chacune de ces trois approches comportait un revers redoutable et pouvait induire des types d'accompagnement problématiques :

1° La présence de Dieu dans la rencontre ne « commence » pas seulement, ni forcément au moment où l'on parle de lui ! La présence même du visiteur croyant est déjà porteuse de la présence de Dieu. Même s'il s'attache à notre *foi* et à sa Parole, Il est bien plus grand que cela !

2° Par ailleurs, quand on « utilise » *la Parole de Dieu*, il y a peu de chance qu'on soit vraiment encore à son écoute pour lui laisser toute son initiative, sa liberté et son pouvoir propre. On risque bien de l'objectiver, de la dominer voire de la manipuler dangereusement et de la détourner de son but.

3° Finalement, que dire de l'autorité exercée *au nom du Christ* explicitement ?

Même celui qui n'a aucune velléité de prendre le pouvoir sur autrui risque de le manipuler ; et s'il ne le fait pas, la personne accompagnée se charge souvent de lui donner ce pouvoir.

Dans ce parcours de vie, il me fallait donc une autre approche, d'autres perceptions. Et j'en vins alors à mettre des mots sur d'anciennes expériences, sur des expériences parfois fugitives, des mots qui m'aident à avoir accès à ce que je vis et ce que je crois. Je découvre alors avec émerveillement la manifestation de Dieu dans la qualité d'une *présence à l'autre*, à soi, à lui : quand quelqu'un me rencontre et me permet de réaliser la proximité de Dieu par la qualité de sa présence, c'est une vraie expérience ! Et il m'ouvre en plus une nouvelle piste pour moi-même : devenir moi-même présent, faire ce travail de me rendre présent, avec cette conscience supplémentaire que Dieu utilise ce canal, puis nourrir le désir de reconnaître Sa présence en l'autre.

C'est tout un univers qui s'ouvre, et qui est à explorer : quelles sont les voies par lesquelles *nous* nous rendons présents, et nous nous ouvrons à sa présence ? Je répondrai à cette question plus loin. Ces voies ne renient pas celles de la confession de foi, de la prière, de l'accueil de la Parole de Dieu, qui peuvent être des voies privilégiées qui ouvrent et permettent d'entrer dans des couches plus profondes de communication, mais elles les dépassent.

Nous nous demandons comment Dieu se rend présent dans *l'accompagnement* pastoral. Mais comment se rend-il présent dans la *supervision* pastorale professionnelle³, dans l'administration et l'institution ecclésiale, dans les synodes et autres instances parlementaires... et finalement dans l'existence quotidienne de chacun ? Voilà des prolongements possibles de cette réflexion, ou des lieux d'application.

2. Quelques « lieux » où Dieu se rend présent dans une rencontre⁴

Introduction : être présent – se rendre présent – se rencontrer

L'expérience de la *présence* de Dieu dans l'accompagnement pastoral est liée à l'authenticité de la *rencontre* humaine. Et une rencontre authentique implique que les partenaires se rendent présents l'un à l'autre et à eux-mêmes. Dans toute rencontre se constitue un secret, quelque chose qui est caché, invisible et qui pourtant laisse des traces dans le visible, une indétermination de principe, car deux libertés se touchent⁵.

Une phénoménologie de la rencontre nous permet de saisir que la présence est un *processus* et non un état (les deux expressions de « présence de » et de « présence à » nous en donnent un indice : présence *de* Dieu, *de* soi, *de* l'autre ; présence *à* Dieu, *à* soi, *à* l'autre). C'est une réalité qui *advient*. « Être présent », c'est une forme de « se rendre présent », c'est laisser advenir ce qui est caché, en prendre conscience, le laisser apparaître partiellement tout en le cachant encore, se révéler progressivement, au sein d'une réciprocité aimante et engagée.

La présence est liée à la manière dont on prend conscience de la présence. Chaque fois que deux êtres se rencontrent vraiment, chacun se rencontre lui-même, prend connaissance de soi-même ; il devient conscient de soi dans l'unité avec autrui. Comment prend-il conscience du fait que l'autre (l'Autre) est vraiment là ? L'autre n'est pas là comme un objet dans une armoire. Une *chose* est là ou n'est pas là, mais une *personne* ou Dieu peuvent « devenir présents », parce que dans leur existence ils peuvent être dissimulés, se faire connaître, se présenter et se révéler⁶.

La présence est un mode du devenir présent. La présence n'est jamais accomplie, elle est en devenir ; toujours en devenir, par sa nature même. La présence n'est pas une donnée objective ; elle est cachée, comme une condition de son apparition, de son advenue. Une rencontre authentique ne peut donc pas être programmée, même pas être objet d'une intention. Elle est, comme la présence, un don, une révélation⁷.

C'est dans cette perspective que nous pouvons maintenant évoquer quelques « lieux » où Dieu se rend présent dans une rencontre.

Dans ma présence à l'autre

En fait, notre présence à l'autre se nourrit de notre propre présence à Dieu. Elle fonctionne (consciemment ou non) comme témoin d'une Présence ultime. Elle exprime une qualité d'*être*, et une capacité d'*être là* simplement. Cette capacité peut s'acquérir ; elle implique le travail intérieur vers une connaissance de soi et une acceptation de soi, qui permet d'*être bien avec soi-même*. Supporter d'être seul avec soi-même devient la condition pour supporter d'être là simplement avec l'autre, sans plus ; être présent sans avoir besoin d'ajouter un « faire » quelconque pour exister. Cette qualité d'être, capacité de se rendre présent, se nourrit elle-même de notre présence à Dieu et de sa présence à nous.

Moïse l'illustre bien dans ses rencontres avec Dieu au buisson ardent et au mont Sinaï : il se déchausse pour entrer sur la terre sainte de la rencontre, puis découvre un Dieu passionné pour son peuple et pour lui. De ce type de rencontre jaillira le rayonnement de Moïse⁸.

La qualité de notre présence peut devenir témoin d'une Présence ultime, de celui qui inspire la démarche et qui l'incarne en lui-même. Mais on ne sait pas toujours qui, de l'accompagnant ou de l'accompagné, est témoin ! Car c'est la qualité de la présence *mutuelle* qui témoigne elle-même de celui qui se rend présent et dont la présence illumine, restaure et guérit. Evidemment, si la capacité de notre propre présence à l'autre peut se travailler et croître, nous n'avons aucun pouvoir sur la capacité de présence du vis-à-vis, ni sur la qualité de présence *mutuelle*, ce qui reflète la tension entre notre responsabilité et notre dépendance dans l'accomplissement d'une vraie rencontre – présence de Dieu.

Ce premier lieu fonctionne pour moi comme une porte d'entrée vers les suivants.

Dans le silence... et dans la parole

Cette qualité d'*être*, capacité d'*être là* se manifeste dans une *capacité à supporter le silence* humble d'une vraie écoute de l'autre et de soi. L'accompagnant met alors au premier plan l'*être* plutôt que le *faire* ou le *dire* ; il renonce pour un temps à faire tout ce que son agitation intérieure et son sentiment d'impuissance pourraient le pousser à faire, car il sait que c'est d'abord la présence elle-même qui nourrit l'être profond.

Evidemment cette écoute silencieuse, cette mise en alerte de tous les niveaux de sa personne est une discipline de patience, de prière, de compassion. Elle ne s'acquiert qu'en l'exerçant d'abord pour soi-même, en apprenant à se tenir en silence seul devant Dieu, présent à soi, présent à Lui. C'est là que s'exerce la capacité à se tenir sur ses propres pieds, et à exister sans artifice, sans rien *faire*. C'est là aussi que surgit l'Église, la communion de tous ceux qui ont appris ce chemin ; elle est donnée comme une grâce.

L'histoire d'Elie l'illustre bien : après avoir accompli ses grandes œuvres sur le Carmel, il doit apprendre l'existence toute nue ; après s'être confronté aux prophètes de Baal, il doit apprendre à confronter ses propres démons⁹... pour se tenir sur ses propres pieds. Il découvre alors tous ceux qui font la même expérience (les 7000 qui n'ont pas plié le genou).

C'est aussi là que s'acquiert la *capacité à supporter d'être « perdu »* (pour un temps) avec l'autre : perdu sans savoir où aller, ni où trouver un chemin, sans pour autant désespérer, ni paniquer¹⁰. Car il arrive qu'on ne sache plus, ou pas encore, quel chemin emprunter ; plutôt que de se débattre pour en sortir, il peut être bon « d'attendre en silence le secours de l'Éternel »¹¹, à l'écoute de l'autre, de soi, et de Dieu. C'est la forme que peut prendre la communion aux souffrances de l'autre : rester avec l'autre, là où il est, dans son désespoir ou sa perte, en sentir la morsure, sans pour autant désespérer ou fuir.

Ici s'enracine *la parole*, qui s'est nourrie du silence¹² et de l'écoute, parole de l'accompagnant dans laquelle il se donne (comme Christ s'est donné), parole où il se livre, il se risque, il s'engage, il est présent. Parole qui peut parfois avoir une dimension prophétique ou de sagesse, mais qui surtout est habitée de présence.

Dans l'expérience de l'étrange (et de l'étranger)

Un réflexe immédiat de l'accompagnant peut consister à s'identifier à son vis-à-vis, à reconnaître dans sa propre vie des lieux de résonance au récit qui lui est fait. Ces lieux d'identification risquent d'ailleurs de le piéger plus que de l'aider dans sa compréhension de l'autre. Car en fait, l'autre est différent de lui, sa spiritualité, son histoire de vie et ses circonstances aussi. Cette différence est incontournable, il ne peut l'éviter. Mais elle peut justement devenir sa chance, l'occasion d'une vraie rencontre. Car elle l'oblige à un décentrement qui l'ouvre à l'Inconnu, l'Inattendu, l'Étrange ; qui l'ouvre à la rencontre de celui qui se donne dans l'étranger.

D'ailleurs, l'accueil attentif de toute *étrangeté* du langage (lapsus, incohérence...) peut aussi devenir un instrument de révélation de l'autre... ou de l'Autre en lui¹³.

Jésus développe ce thème dans la parabole de Matthieu 25 : dans l'accueil, la rencontre de l'étranger démuné, c'est le Christ lui-même qui se donne à rencontrer. Cette promesse s'enracine dans les profondeurs de la révélation biblique : Jacob, par exemple, la découvre par étapes successives :

– A Béthel, dans sa fuite, il fait un rêve *étrange*. Attentif à cet aspect étrange, il réalise après coup que Dieu y était présent. Il ne s'y attendait pas, mais il est attentif à l'étrangeté de son expérience et, tout à coup, il reconnaît la présence de Dieu¹⁴.

– A Péniel, au torrent du Jabok, avant sa confrontation avec Esaü, il combat avec « quelqu'un », un être *étrange* qu'il ne lâche pas avant d'avoir été béni. Serait-ce une rencontre avec cette part de lui-même qui lui est étrangère, avec ce Dieu qui reste « Etranger » pour lui, et pourtant si proche ? Dans cette rencontre, dans ce combat et dans cet accueil de l'étrange s'originent des transformations subites.

Dieu se rend présent en nous introduisant à l'étrange(r) qui brise le cercle des sécurités qui nous enfermaient, de nos scénarios bien connus et répétitifs. De cette brisure et cette rencontre jaillit le changement. L'attention à ce qui nous est étranger dans la rencontre peut être vitale pour découvrir le Dieu qui s'y rend présent et qui transforme¹⁵.

Dans l'expérience de l'absence de Dieu

Les mystiques du Moyen Age¹⁶ ont abondamment parlé d'une expérience commune à ceux de tous les temps : la « nuit de l'âme », ou la nuit des sens et de l'esprit. Elle peut être provoquée par une épreuve extérieure ; mais aussi par une crise intérieure. Les sens sont en éveil, ils ne captent pourtant plus rien ; la foi non plus. C'est l'expérience des ténèbres, du désespoir, de l'épreuve indicible, d'autant plus douloureuse pour le croyant qu'il peut l'assimiler à une absence de Dieu, à son abandon. Les mystiques ont pu « valoriser » cette expérience en y reconnaissant paradoxalement l'action même de Dieu qui les conduit à travers cette expérience de ténèbres¹⁷. C'est comme si Dieu, après un temps de révélation personnelle et de consolation, nous fait passer à un niveau plus profond de conscience et de communion, en s'opposant tout d'abord à nous. Mais c'est un vrai « travail de l'âme », que nul ne peut provoquer de l'extérieur, ni même de l'intérieur par un simple acte volontaire. Certains peuvent se perdre dans ce passage, perdre la trace de leur propre vie, la trace de Dieu. D'autres peuvent se sentir abandonnés de Dieu, puisqu'ils n'éprouvent plus aucun sentiment de sa présence au cœur de la tourmente, ni son secours. D'autres encore peuvent attribuer l'épreuve à un Dieu qui les rétribue, qui les paie en retour de leur infidélité (comme les amis de Job). C'est donc presque de l'ordre de la grâce et de la révélation que quelqu'un puisse affirmer (comme Job) que Dieu est à l'origine de son épreuve (ou du moins qu'il y joue un rôle) ; un Dieu qui nous cherche, mais que nous ne comprenons plus ou pas encore, un Dieu différent de celui que nous connaissions, un Dieu qui se manifeste dans l'expérience de son absence, ou par une « présence » d'opposition plutôt que de soutien. Dès lors, l'expérience d'absence et d'abandon de Dieu se transforme en expérience de présence de Dieu, mais d'un Dieu qui s'oppose à nous. Il est perçu en quelque sorte comme un ennemi¹⁸. Cette expérience dans laquelle Dieu nous conduit semble être un passage obligé pour sortir de certains enfermements et finir par le découvrir plus présent que jamais et œuvrant à nous transformer. Dans une telle expérience, Dieu n'est plus perçu comme étant *avec nous*, mais contre nous ou *en face de nous*^{19, 20}.

Moïse, en Exode 4, est effrayé, contré par une demande terrifiante : Dieu *en face* de lui est perçu comme celui qui veut le tuer ! Dieu semble être en colère contre lui. Moïse va apprendre à prendre à son compte la colère de Dieu contre Pharaon, et à prendre sur lui la colère de Dieu contre son peuple. Ce sera le fondement de son rayonnement et de son expérience de communion extraordinaire avec Dieu²¹.

En régime chrétien, celui qui vit cette épreuve d'absence ou même d'abandon peut se découvrir en communion avec Jésus-Christ qui a expérimenté dans sa propre chair sur la croix l'abandon de Dieu ; cette communion est une présence paradoxale de Dieu au cœur de l'abandon ; touchant le fond de la souffrance, la personne touche le fond de l'expérience humaine et se trouve là en présence même du Christ. Cette présence de Dieu est alors perçue au-delà de tous les sens physiques et psychiques (les cinq sens), et au-delà de tout sens logique, comme étant l'initiative de Dieu ; elle est saisie dans un acte de foi pure.

Dans l'image que l'on se fait de l'accompagnant

Dans tout accompagnement pastoral s'opère le jeu des projections. En particulier l'accompagné peut projeter sur l'accompagnant une image parentale. Sans le savoir, il voit en lui une figure de son propre père (ou de sa mère). Dans ce transfert, il adopte des attitudes qui sont profondément enfouies en lui, et qui reproduisent ses anciennes attitudes d'enfant par rapport à son père. Le même phénomène peut s'opérer à l'égard de Dieu : cette fois, c'est la figure de Dieu (et non plus de l'accompagnant) qui est recouverte de l'image de son père. D'ailleurs Freud réduisait Dieu à ce processus ; il le voyait comme une projection de ces images parentales.

Toutefois, un autre processus peut se produire, qui va dans le sens inverse : sans le savoir, l'accompagnant peut être lui-même porteur d'une image authentique de Dieu. Nous pouvons alors considérer la figure parentale de l'accompagnant comme l'ombre projetée de la présence de Dieu, son écho ! Mais si l'accompagnant devient une figure parentale, il peut indiquer de qui elle est l'écho ! Car c'est cette troisième Présence qui est recherchée et qui doit être nommée dans la relation²².

Dans le simple souvenir de Dieu

Dans l'accompagnement pastoral, il nous arrive de faire recours à Dieu dans un acte intérieur presque insaisissable ; il s'assimile à la simple conscience de la présence de Dieu. Les pères du désert le voient comme une prière en acte, dans lequel Dieu se rend présent :

a) Ils considèrent (dans la ligne de la tradition vétéro-testamentaire) que l'invocation du *nom* de Dieu est étroitement liée à sa présence intime²³.

b) Par ailleurs, « toute chose qui porte en elle la mémoire de Dieu est considérée devant Dieu comme une prière »²⁴. Le souvenir intérieur de Dieu, même sans formulation visible, est une prière. L'exemple le plus frappant nous vient de Néhémie : reçu à la cour du roi qui lui trouve mauvaise mine et qui lui en demande la raison, il répond que c'est à cause des mauvaises nouvelles reçues de Jérusalem en ruine. Le roi lui dit : « Que demandes-tu ? ». Néhémie raconte : « Je priai alors le Dieu des cieux et dis au roi : 'Si cela paraît bon au roi, alors tu m'enverras vers Juda pour que je reconstruise la ville' »²⁵. Rien n'est dit de cette prière ; on peut en déduire que Néhémie ne formula pas une « prière » particulière à ce moment-là, mais que sa demande au roi fut sa prière. Il savait que Dieu seul pouvait rendre possible son retour à Jérusalem, de sorte qu'en répondant au roi, c'est à Dieu qu'il parlait²⁶.

Encore une fois, Dieu est plus grand que la conscience que nous en avons. Mais il a voulu se lier à elle et à l'invocation de son nom.

Dans toute expérience et dans toute transformation

Lorsque dans notre cheminement nous vivons une expérience particulière, nous pouvons reconnaître (en général après coup, parfois pendant) Dieu lui-même présent et à l'œuvre. Bien sûr il faut *s'arrêter*²⁷ pour reconnaître l'expérience et nommer la présence de Dieu ; ce faisant, l'expérience elle-même risque de s'arrêter, car nous en prenons de la distance. Il n'est pas nécessaire de le faire toujours, ni tout de suite. Mais le fait de nommer Dieu, d'y reconnaître sa présence, donne à l'expérience un poids et une signification tout autres²⁸.

De même pour toute transformation que nous vivons, tout changement de conscience. Plus cette transformation est petite, plus elle a des chances d'être réelle et authentique, et inversement ! Une expérience de transformation peut être reconnue comme expérience de conversion, expérience de changement qui s'opère en nous de façon passive et active, comme manifestation de la présence de Dieu.

Lorsqu'on médite sur son propre vécu, on s'arrête pour reconnaître et goûter sa vie ; de même lorsqu'en cours d'entretien l'on s'arrête sur une expérience, sur une émotion pour la nommer, pour l'approfondir... Cette pratique peut faire apparaître de telles expériences ou transformations. Il est alors possible de reconnaître la présence de Dieu en elles.

3. Peut-on modéliser la présence de Dieu²⁹ ?

Cette perspective sur la manière dont Dieu se rend présent dans l'accompagnement pastoral va influencer notre façon d'accompagner. Dans la pratique, elle donne des repères pour reconnaître la présence de Dieu, discerner le mouvement de l'Esprit³⁰. Elle invite parfois à nommer cette présence et à lui donner du poids, parfois à la reconnaître intérieurement, sans la nommer. Elle invite aussi à s'ouvrir à cette présence, à s'offrir comme instrument en s'adaptant à ses voies, ce qui implique le développement de nos capacités et la mise en éveil de tous nos sens et notre foi pour être porteur, révélateur³¹ et instrument de cette Présence qui vient pour nous rencontrer et nous transformer.

L'Esprit de Dieu est souverain et ne s'attache pas à suivre nos modèles et nos compréhensions de son action. Il les dépasse heureusement ! Cela nous permet de rester confiants dans le fait qu'il se rend présent, quelles que soient nos approches, nos compétences ou nos défaillances. Mais cela ne nous empêche pas de réfléchir sur nos propres expériences, à la lumière des expériences des témoins bibliques et de l'histoire de la spiritualité chrétienne, et de distinguer quelques lieux et voies privilégiés, ce que nous avons fait dans le chapitre précédent. L'étape suivante consiste à reconnaître quel modèle sous-tend cette compréhension. Un tel modèle peut alors devenir un outil dans la formation et dans la pratique de l'accompagnement pastoral.

Il peut paraître étrange de parler d'outils en rapport avec la présence de Dieu ; même dangereux dans la mesure où, avec l'outil, on voudrait maîtriser ce qui ne peut justement pas l'être, et qui est de l'ordre de la grâce et de la souveraineté de Dieu. Toutefois, l'outil peut aussi être un instrument *au service* de l'inmaîtrisable, de l'amour et de l'Esprit, un outil qui vise à intégrer une compréhension théorique (des voies de la présence de Dieu dans l'accompagnement pastoral) dans une pratique concrète.

La tradition monastique de la *lectio divina*³² m'apparaît comme un modèle porteur des perspectives ci-dessus, en particulier celle de la *méditation* et de la *contemplation*.

J'aimerais montrer ici comment l'expérience et la pratique de ces voies de spiritualité peuvent inspirer et devenir des outils dans l'accompagnement pastoral.

*La contemplation*³³

La démarche contemplative puise ses racines dans celle des pères du désert : ils visaient à se rendre présents à Dieu, à sa personne, son amour, sa parole, dans une pleine disponibilité de leur être, en combattant tous les éléments de dispersion extérieure et intérieure. La reprise contemporaine de cette pratique se retrouve dans *l'assise* ou dans *la prière centrée* qui consiste à demeurer devant Dieu dans le silence et l'immobilité pour un temps ; les pensées qui affluent, envahissent ou dispersent sont accueillies avec bienveillance... et détachement, jusqu'à les laisser perdre de leur impact sur soi. Elles sont peu à peu « calmées »³⁴, par l'attention au rythme de la respiration et par l'enracinement dans le vécu corporel présent, pour faire place à la simple présence. C'est alors le lieu pour sentir vibrer son existence, son existence toute nue, sans attribut, sans qualification, sinon celle d'être aimée. C'est un travail paradoxal, car il consiste en

un effort pour entrer dans le repos, dans le non-effort³⁵

un exercice de lâcher prise renouvelé,

un centrage de l'être qui ne soit pas concentration tendue.

En soi, c'est une attitude à laquelle on s'ouvre, on peut s'exercer, mais qui ne peut pas être « produite » ; elle ne peut que *se* produire, être donnée. Cela ne veut pas dire qu'on ne peut rien faire ; au contraire, on peut s'y former, on peut s'exercer

à se rendre soi-même présent,

à se dessaisir pour se laisser saisir,

à s'éveiller sans se crispier,

à s'ouvrir en se structurant.

C'est une ouverture à la rencontre, à la profondeur, une attitude d'accueil, d'attention et de non-maîtrise, une attitude qui permet de prendre conscience de soi et de ce que Dieu fait. Car la présence au Présent contribue à l'accueil de soi et de Dieu.

La démarche contemplative prend acte d'une volonté bienveillante du Dieu de la Bible de se laisser rencontrer, de se laisser trouver³⁶ en tâtonnant³⁷, de se rendre présent à ceux qui cheminent ensemble³⁸. Elle reconnaît aussi que le Dieu souverain ne se laisse manipuler par aucune pratique ou méthode, et qu'il ne se situe pas au bout de nos efforts pour l'atteindre : il se laisse trouver, il ne se laisse pas « produire ».

En ce sens, la *démarche contemplative* est une école pour l'*accompagnement* pastoral et pour l'expérience de la présence de Dieu dans cet accompagnement. Car celle-ci non plus ne peut pas être produite ; c'est Dieu lui-même qui se « produit », se présente, se donne. Et ici aussi, on peut s'exercer à s'y ouvrir, à y être attentif.

On peut mettre en évidence d'autres similitudes entre la démarche contemplative et l'accompagnement pastoral :

a) La contemplation ne se veut pas un instrument pour obtenir autre chose ; elle est un but en soi : la présence au Présent. Mais elle porte des fruits, qui sont donnés, en plus.

De même un accompagnement pastoral ne visera pas d'abord un mieux-être ou même une restauration³⁹, même si c'est pour ces raisons qu'il débute. Mais il offre d'abord la possibilité d'une présence vraie, qui « se suffit » à elle-même. Il se peut qu'elle porte des fruits de guérison ou de restauration qui sont une grâce, en plus ! Car la vraie transformation est un fruit non programmé de la Présence.

b) La démarche contemplative consiste à lâcher prise, en particulier à lâcher le faux-moi et ses manifestations, pour se tourner vers l'Être, et entrer dans le courage d'être, de se suffire de l'être seul⁴⁰.

L'accompagnement pastoral oriente la personne vers l'Être, vers son être profond, d'où peuvent jaillir les énergies décisives pour affronter la réalité de sa vie.

c) Pratiquement, la contemplation développe le même type d'attitude que l'accompagnement pastoral, la première à l'égard de soi-même et la deuxième à l'égard du vis-à-vis et de soi : entrer dans le niveau le plus profond de soi, entrer en contact avec son courant existentiel, avec le murmure de la source.

d) les capacités nécessaires pour accompagner pastoralement, comme la capacité

à se tenir seul devant Dieu,

à demeurer en silence,

à supporter le vide, la non-maîtrise,

à être attentif à l'être,

sont précisément celles qui s'acquièrent dans la contemplation.

Ainsi, j'estime que toute personne qui pratique l'accompagnement pastoral et qui est en quête de la présence de Dieu au cœur de la rencontre peut trouver dans la pratique de la contemplation une école fondamentale et un modèle pratique. Je me demande même si cette école de la contemplation n'en est pas un passage obligé !

La méditation

Dans ce terme, j'englobe toutes les pratiques de méditation : méditation de la Parole, méditation sur sa propre histoire, ou sur son vécu passé récent⁴¹.

Il ne s'agit pas tant d'une réflexion mentale qui viserait à conceptualiser, formaliser une expérience ou à l'interpréter. C'est une démarche proche de la précédente, qui commence, comme elle, par un chemin vers soi, dans l'ici et maintenant, pour se rendre présent. Elle s'inspire de la prière sur le souffle ou *prière du cœur*, qui vise à « faire descendre l'esprit dans le cœur », à soumettre l'intelligence mentale à l'intelligence du cœur, plus intégrative et profonde, plus analogique que dialogique. Elle introduit à une écoute globale, « toutes antennes dehors », une attention flottante, une écoute participative et créative ; la Parole du Tout Autre ou le vécu personnel est accueilli pour lui-même et son impact sur soi-même est reconnu, accepté, digéré, intégré, écarté ou mis au service de la démarche. Une nouvelle Parole ou un nouveau vécu surgit de ce travail intérieur, grâce à des images, des symboles, des pensées et sentiments qui prennent un sens nouveau en soi. C'est une écoute simultanée de soi dans le présent, d'une part, et d'autre part de la Parole autre (même étrangère) ou du vécu personnel passé, écoute qui sollicite les différents niveaux de la personne. Dans cette écoute active, on s'arrête comme un randonneur en cours d'escalade, pour reconnaître et savourer, pour comprendre et intégrer le chemin parcouru.

Ici aussi on peut mettre en évidence d'autres similitudes entre la méditation sur le vécu passé récent et l'accompagnement pastoral :

– La méditation sur les événements de ma vie est portée par les questions :

qu'ai-je vécu, que m'est-il arrivé, que s'est-il passé en moi, quelle expérience ai-je faite, que se passe-t-il maintenant en moi ? Elles permettent la conscience de soi, la présence à soi-même, à Dieu et à son œuvre en soi.

– Dans l'accompagnement pastoral (et surtout dans la supervision) ce sont ces mêmes questions qui conduisent à un apprentissage à partir du vécu, à partir d'expériences fraîches ; un apprentissage qui peut conduire à des expériences de transformation.

On voit bien comment cette pratique de méditation de la Parole ou de méditation sur son propre vécu peut devenir une école pour l'accompagnement pastoral, pour l'écoute centrée sur la personne, qui elle aussi se centre sur le présent, vise la présence à l'autre et à soi ; une école pour reconnaître et devenir témoin et instrument de la présence de Dieu dans l'accompagnement.

4. La spécificité de l'accompagnement pastoral

Dans le chapitre précédent, nous avons affirmé que c'est la présence de Dieu dans la rencontre et dans l'accompagnement pastoral qui en fait un événement fondateur ou transformateur ; nous avons vu les « lieux » où il nous paraît que Dieu se rend présent, et comment cette compréhension peut orienter notre manière d'accompagner.

L'accompagnant pastoral peut donc se voir comme un chercheur de la présence de Dieu, ou encore comme un révélateur, un instrument, un témoin de cette présence. Est-ce cela qui lui donne sa spécificité dans le concert de toutes les professions de la santé ou de la relation ? Est-ce cela qui justifie cette démarche ? Celui qui fait profession d'accompagnant pastoral peut-il s'appuyer sur une telle *Présence*, espérée et... inmaîtrisable, pour affirmer sa spécificité, fonder son identité professionnelle ?

Cette question de la spécificité surgit ici, car si l'identité pastorale est fondamentale pour l'accompagnant, elle est pourtant fragilisée dans les contextes professionnel et ecclésial actuels. Ceux qui pratiquent professionnellement l'accompagnement pastoral peuvent être amenés à se demander à quoi ils servent et si leur tâche a un sens bien déterminé et irremplaçable, alors qu'ils sont entourés de spécialistes de tout genre et qu'ils sont appelés à travailler avec eux. D'ailleurs, il peut aussi leur être demandé d'en rendre compte.

C'est pourquoi la formation professionnelle à l'accompagnement pastoral s'attache à aider chacun à clarifier son identité pastorale. Elle ne le fait pas d'abord avec un article comme celui-ci, ou en dessinant des frontières de spécificité par rapport à d'autres. Elle le fait dans une confrontation pratique de sa personne avec le réel de la rencontre. C'est dans cette confrontation que peut s'enraciner la conscience particulière de son identité pastorale.

Le noyau de l'identité de l'accompagnant pastoral consiste-t-il donc à se voir comme un chercheur, un témoin de la présence de Dieu ? Ou bien sa spécificité se situe-t-elle encore ailleurs ? Quelle pertinence, quelle spécificité a-t-il

1° parmi les autres professions de la santé ou de la relation ?

2° parmi les autres croyants qui s'attachent à visiter et accompagner « au nom du Christ ou de l'Eglise » ?

Je ne développerai pas la deuxième question, sinon pour dire qu'elle recouvre la question de la spécificité du ministère consacré par rapport à l'ensemble du peuple de croyants et au sacerdoce universel. Peut-être faut-il ajouter que l'accompagnement pastoral est une discipline *professionnelle*, qui implique non seulement une formation théologique et pastorale, mais aussi une formation spécifique à l'accompagnement, avec sa propre méthodologie, sa propre formation professionnelle et clinique⁴².

Quant au premier point, celui de la spécificité de l'accompagnement pastoral dans le concert des professions de la santé et de la relation, j'estime qu'elle se situe à la fois *dans* sa compétence propre et *au-delà* de sa compétence propre :

1° Certains aspects de sa compétence sont identiques à ceux qui fondent la compétence de ces autres professions. D'autres aspects s'en différencient et en marquent la spécificité. Quelques exemples nous aideront à préciser ces domaines spécifiques, plus loin. Ils suffisent à établir la pertinence, la spécificité de l'accompagnement pastoral.

2° Celui-ci est toutefois appelé à aller *au-delà* de sa compétence propre ; non pas en deçà, pour en transgresser des limites, évacuer des exigences, mais au-delà, parce qu'appelé à une autre dimension.

Reprenons cette distinction plus en détail⁴³ :

1° Le pasteur doit pouvoir exercer des compétences (les acquérir, les faire reconnaître) dans le champ de l'aide relationnelle. Ces compétences sont reliées aux sciences humaines ; mais leur spécificité n'est pas dans ce domaine ; elle est *pastorale*. Cela signifie qu'elles sont informées des sciences humaines, mais que leur but, leur orientation fondamentale n'est pas seulement du domaine de *l'aide à vivre* (plans physique, psychique et social) mais aussi de *l'aide... à mourir* ! Il ne s'agit pas tant ni seulement de pratiquer « l'accompagnement de fin de vie », mais plutôt de faire face à sa mortalité, d'accepter sa finitude existentielle, d'apprendre à vivre « à partir de la mort »⁴⁴. C'est le sens profond de notre existence, devant Dieu, qui est en jeu ici. C'est dire que le pasteur (celui ou celle qui pratique l'accompagnement pastoral) est appelé à confronter avec son vis-à-vis les questions ultimes de l'existence, celles que les spécialistes (médecins, psychiatres, psychologues ou psychothérapeutes) renoncent à aborder, par refus méthodologique. Pour cela il doit s'y être confronté lui-même : c'est là que sa spiritualité est en jeu et que sa tâche est spécifiquement pastorale.

D'un point de vue professionnel, sa spécificité est ainsi bien établie.

2° Mais il subsiste un autre point de vue : ministériel ou vocationnel, qui réclame un autre type de capacité : une capacité qui va *au-delà* de la compétence professionnelle pastorale (tout en l'intégrant) et qui est *spirituelle*. Elle n'est pas à revendiquer ou à affirmer comme une spécificité ; c'est un appel au don de soi, à porter l'image du Christ, à devenir témoin de sa présence, disciple et envoyé... et à renoncer à l'identification par la compétence.

Le premier niveau établit la spécificité de l'accompagnement pastoral : c'est sa compétence en sciences humaines *et* sa compétence pastorale.

Le second niveau prend en compte la dimension spirituelle de *l'au-delà* de la compétence !

Nous pouvons expliciter ces deux niveaux dans les trois questions de l'identité pastorale, de la relation pastorale et de la visée pastorale.

L'identité pastorale (affirmation de soi ou renoncement à soi ?)

1° Comme pour les autres professions, l'identité professionnelle de l'accompagnant pastoral s'enracine dans sa compétence propre et sa spécificité. Elle lui permettra d'accomplir le *soin pastoral des individus*, qui est en fait le service le plus nécessaire et le plus demandé au sein de la société, du moins si l'on sait comprendre les demandes. L'accompagnant pastoral aide son vis-à-vis à retrouver le fil de sa vie, le sens de sa vie⁴⁵. Encore une fois, il aide à vivre et il aide à mourir, à pouvoir vivre à partir de sa mort.

2° Cela dit, l'accompagnant va devoir reconnaître que ce n'est pas lui qui communique le sens de la vie, et que ce qu'il veut et doit faire lui échappe en fait complètement. *L'affirmation de soi* et de ses compétences, le développement d'une claire identité pastorale n'est qu'une face de sa vocation. L'autre face consiste à... y renoncer : *renoncer à soi*, après avoir travaillé à l'affirmation de soi. La compétence donne des instruments importants pour vivre un bon accompagnement. Toutefois, ce qui est déterminant existentiellement se situe parfois *au-delà* de sa compétence : lorsque l'accompagnant se trouve désarmé, prêt à se perdre pour un autre, prêt à renoncer à lui-même pour créer l'espace où Dieu peut faire son travail. En fait, l'affirmation de soi et le renoncement à soi font tous deux partie de l'identité pastorale ; ils ne s'opposent pas. Le renoncement à soi va *au-delà* et ne reste pas *en-deça* de l'affirmation de soi.

La relation pastorale (contrat ou alliance ?)

1° L'accompagnement pastoral va pouvoir se dérouler sur la base d'un *contrat*. Savoir établir un contrat fait partie de la compétence de base d'un accompagnant. « Il y a contrat (*formel*) lorsqu'on s'est mis d'accord sur un rendez-vous. Si l'une des personnes demande de l'aide et que l'autre apporte de l'aide, c'est le problème qui sera l'objet d'un contrat (*informel*). Mais il y a très souvent un contrat sous-jacent (*secret*), qui n'est pas toujours clair. Bien des attentes non dites peuvent devenir sources de grandes frustrations, et l'insatisfaction de bien des pasteurs dans leur service pastoral est directement liée à l'ambiguïté du contrat. La première responsabilité du pasteur, sa compétence de base, est d'aider chaque personne à percevoir la nature exacte de l'aide qu'elle désire vraiment et de lui dire s'il peut la lui donner »⁴⁶. Faut-il préciser ici que la tâche pastorale ne peut se limiter à un seul modèle d'accompagnement, de type *counseling*, comme dans d'autres professions de la relation. Sa tâche consiste justement à entrer en relation avec des gens différents de bien des façons différentes, et selon des contrats adaptés à chaque situation. C'est une spécificité de sa compétence.

« La notion de contrat, et la distinction entre les contrats formel, informel et secret ont aidé à comprendre bien des échecs dans les relations professionnelles. On comprend aussi comment ces clarifications ont aidé les accompagnants pastoraux à mieux saisir les problèmes et les possibilités qui se présentent dans leurs relations avec les gens.

« Mais de même que l'affirmation de soi n'est pas le seul aspect de l'identité pastorale, de même le contrat n'est pas le tout de la relation pastorale. »⁴⁷

2° Ici intervient la notion biblique d'*alliance*, qui peut conduire au-delà du contrat. « Aucun médecin ne ferait du porte-à-porte pour demander si un malade a besoin de soins. Aucun psychologue ne se présenterait chez les gens pour s'enquérir de problèmes émotifs qui lui donneraient l'occasion d'utiliser ses connaissances. Mais le pasteur, lui, prend des initiatives, se conduit parfois comme un praticien agressif, va à la rencontre des gens. La notion d'alliance apporte une note critique à la vision contractuelle de la relation pastorale. En effet, ce n'est pas un contrat que Yahvé a établi avec son peuple, mais une alliance. Dans l'alliance, la fidélité divine est inconditionnelle. C'est l'engagement inconditionnel à servir.

« Toute personne qui veut rendre l'Alliance de Dieu visible dans le monde doit rencontrer ce grand défi : ne rien attendre en retour pour son service... Et Dieu défie ceux et celles qui veulent manifester son alliance dans le monde de ne jamais faire du succès le critère de leur amour pour autrui. »⁴⁸

La technique et la visée (définir son rôle ou contempler?)

1° Si les médecins écrivent des rapports, les psychologues rendent compte des tests de leurs clients, les travailleurs sociaux font des analyses de pratique, que font les accompagnants pastoraux ? Ils ont mis au point une méthode qui permet de reconnaître ce qui se passe dans une relation, découvrir les erreurs et les attitudes fertiles. C'est le *verbatim* de l'entretien, ou le rapport écrit d'un accompagnement pastoral. Travaillé en supervision, ce rapport donne à l'accompagnant l'occasion de « clarifier sa propre expérience, d'identifier exactement ce qui s'est passé dans son travail pastoral et de penser de façon réaliste à d'autres façons d'agir. Un seul événement bien documenté, soigneusement rapporté et évalué avec un juste esprit critique peut en apprendre beaucoup plus qu'une longue expérience à celui qui l'intègre dans sa vie »⁴⁹. Cet accompagnant peut mieux *définir son rôle*. Il devient plus compétent.

2° Toutefois, la définition du rôle n'est pas le fin mot de l'accompagnement pastoral. L'aspect central de ce service ne consiste pas en une pratique la plus habile, ni à savoir donner la réaction la plus appropriée dans chaque situation⁵⁰. Il faut dépasser ce rôle, cette compétence (qui peut rendre compte de chacune de ses interactions).

Ici, qu'est ce donc qu'aller *au-delà* ? ce pourrait être, par le moyen du rapport écrit, non plus seulement de chercher *comment mieux faire* ? mais de découvrir : *qu'est-ce que cette personne que je rencontre comme accompagnant pastoral peut m'apprendre ?* C'est une forme de *contemplation*. La rencontre devient alors un document humain vivant qui suscite des questions fondamentales ; elle permet de contempler la condition humaine. Le service pastoral implique une contemplation attentive et critique de la condition humaine telle qu'elle se révèle en réalité dans la vie des humains. C'est le chemin pour comprendre de façon toute nouvelle l'œuvre de Dieu dans les personnes, le dévoilement progressif de la réalité, la révélation de la lumière divine comme de l'obscurité humaine. Dans cette perspective, le service pastoral ne peut jamais se réduire à la bonne pratique d'une méthode ou d'une technique, car en fin de compte, il s'agit de la recherche continue de Dieu dans la vie de gens que nous voulons servir⁵¹.

Au travers de ces trois exemples, il s'agissait d'une part d'établir en quoi l'accompagnement pastoral peut s'appuyer sur une compétence et une compétence spécifiquement pastorale et, d'autre part, de montrer comment passer d'un professionnalisme à une spiritualité de l'accompagnement pastoral. Le professionnalisme est une exigence de base indiscutable qui se caractérise par une formation spéciale et des capacités spécifiques. Mais l'accompagnant pastoral doit dépasser le professionnalisme par l'oubli de soi et la contemplation, s'il veut devenir un témoin de l'alliance avec Dieu.

Dans le concert des professions de la relation et de la santé, sa compétence professionnelle et sa spécificité sont *pastorales*. Elles sont « mesurables » (on peut en rendre compte), elles intègrent des compétences en sciences humaines et touchent les questions ultimes, sans forcément viser la Présence de Dieu. Mais la dimension *spirituelle* qui lui est attachée l'invite à aller *au-delà* de sa spécificité pour devenir chercheur, instrument, révélateur et témoin de la Présence de Dieu dans la relation.

Conclusion

Il nous semble avoir pu montrer les éléments suivants :

1° L'accompagnement pastoral possède ses propres critères et sa propre légitimité dans le concert des sciences humaines et des disciplines de relation et d'accompagnement (psychologique, sociologique, thérapeutique, médical...). Il est en interaction avec celles-ci, mais ne se définit pas d'abord par rapport à elles. La présence de Dieu dans cet accompagnement en fait un événement fondateur et transformateur. Et notre compréhension de la manière dont Dieu se rend présent en est déterminante.

2° Pour trouver son plein épanouissement, ses critères et sa légitimité, l'accompagnement pastoral doit puiser dans ses propres ressources historiques et bibliques, tout en étant interpellé et éclairé par les problématiques actuelles. En particulier, l'accompagnant est invité à « pratiquer » la présence de Dieu, et à retrouver la pertinence actuelle de la *lectio divina*, des démarches de méditation et de contemplation pour sa propre pratique. ■

NOTES

¹ La « pleine restauration » de la personne sera atteinte par la résurrection finale ; mais elle vise déjà maintenant à parvenir à la « mesure parfaite du Christ », « jusqu'à ce que le Christ soit pleinement formé en nous » (Ep 4,13 ; Ga 4,19).

² 2 Tm 3,16.

³ La supervision pastorale est une forme d'accompagnement en même temps qu'un instrument de formation continue à l'intention des professionnels de la relation ; elle est centrée à la fois sur la personne et sur sa profession, et elle vise à intégrer la dimension spirituelle propre à chacun et son identité pastorale.

⁴ Ce chapitre s'inspire de Waynes Oates, *The presence of God in pastoral counseling*, Waco (Texas), Word Books, 1986.

⁵ Cette introduction s'inspire de F.J.J. Buytendijk, *Phénoménologie de la rencontre*, Paris, Desclée De Brouwer, 1952, p. 46.

⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ Quand Moïse descend du mont de la rencontre (Sinai) et retrouve le peuple, la peau de son visage rayonne concrètement ! Cf. Ex 34,29.

⁹ C'est-à-dire ses propres abîmes de désespoir, de tentation ou d'impuissance.

¹⁰ Voir mon article : « Le mystère de la rencontre dans la relation d'aide » dans *Hokhma* 63/1996.

¹¹ Lm 3,26.

¹² Cf. F.J.J. Buytendijk, *op. cit.*, p. 44 : « Le parler est la forme différenciée de la présence... Le champ de rencontres se constitue seulement dans le dialogue... Dans le dialogue nous fondons un monde commun... Ce n'est pas seulement l'action mais aussi l'inaction qui a une fonction constitutive dans la rencontre... en particulier cette inaction qui est celle de l'attitude tranquille, décontractée, et surtout du silence... Pour l'homme, le silence a une riche signification. De même que les pauses sont des éléments constitutifs de la musique, de même le silence du moment où l'on se tait est déterminant pour les modalités de notre présence dans la rencontre... Il n'y a de silence de l'être rencontré que si je suis moi aussi présent dans ce silence... Le silence est éloquent dans chaque rencontre aimante, car dans le silence s'accroît en dormant la puissance du mot... Le silence est révélateur. Le silence à deux révèle la place de l'autre ».

¹³ Cf. Jean Ansaldi, *Le dialogue pastoral*, Genève, Labor et Fides, 1986 ; « Entendre la vérité du sujet qui parle, c'est constituer le trajet inconscient à partir des altérations du discours où simultanément il se dévoile et s'occulte », p. 44. « Les altérations de la chaîne linguistique sont les lieux où se balbutie la vérité du sujet qui parle », p. 49.

¹⁴ Gn 28,16 : « Certainement le Seigneur est présent en ce lieu, et moi, je ne le savais pas ! ».

¹⁵ Cf. F.J.J. Buytendijk p. 35 : « En grandissant, l'enfant éprouve la complète ignorance dans laquelle chacun est de la présence d'autrui à lui-même. Dans chaque rencontre, l'enfant qui devient adulte éprouve le secret de l'absence d'autrui dans sa présence et de sa présence dans son absence. »... « L'insécurité dans la familiarité, l'aliénation dans la

présence, l'obscurité dans la révélation, le vide dans la plénitude, tous ces états qu'on peut remarquer dans les rencontres, ne sont pas des sentiments subjectifs, des résidus de représentations antérieures. S'ils peuvent être remarqués, c'est que chaque homme n'est jamais donné simplement et sans ambiguïté comme une chose... ».

16 Voir aussi les mystiques plus tardifs, depuis Bernard de Clairvaux, les béguines, l'auteur du *Nuage d'inconnissance* et Maître Eckhart, jusqu'aux modernes (Maurice Zundel, Thomas Merton ou Simone Weil) en passant par les espagnols Thérèse d'Avila et Jean de la Croix. Voir Michel Cornuz, *Le ciel est en toi* (introduction à la mystique chrétienne), Genève, Labor et Fides, 2001.

17 Lm 3,2-17 : « C'est lui qui m'a conduit, mené dans les ténèbres, et non dans la lumière... ».

18 Cf. Ex 4,24 : « Moïse fut attaqué par l'Éternel, qui voulut le tuer ».

19 La Bible contient deux métaphores de la présence de Dieu : 1° *prosôpon* en grec (*panim* en hébreu), face, visage qui met en évidence la différence entre nous et Dieu, qui peut se mettre *en face*, *contre* nous ; 2° *parakletos* qui met en évidence la communion, l'intimité du Dieu qui se met *à côté* de nous, comme soutien ou avocat.

20 Cf. F.J.J. Buytendijk, *op. cit.*, p. 25 : « La rencontre contient deux éléments se mouvant ensemble : un *être-opposé* et un *être-ensemble*, un *mouvement-avec* où la saisie prudente vise à l'abandon de soi, et un *mouvement-contre*, agressif, qui vise le dépassement des obstacles. Ce mouvement-contre suscite des obstacles et se renforce en se heurtant à eux... La lutte n'est presque jamais absente du jeu ou des rencontres humaines. »

21 Ex 33,18-23.

22 Il se peut d'ailleurs aussi que l'accompagnant choisisse en pleine conscience d'être un « père » ou une « mère » pour la personne accompagnée (1 Th 2,7-12).

23 Cf. *La prière de Jésus dans la spiritualité hésychaste* par l'archimandrite Placide Deseille, Le Grand, éd. Monastère St Antoine, 1995.

24 Théodore de Mopsueste, 4^e-5^e siècle, cité par Pierre Burgat dans l'almanach protestant 2000.

25 Ne 2,4ss : « Je priai Dieu et je dis au roi... » : ces deux actes ne seraient pas chronologiques, mais simultanés et quasi identiques.

26 Voir aussi Joseph devant Pharaon, Gn 41,16.

27 Ps 46,11 : « Arrêtez et reconnaissez que je suis Dieu ! » (Be still and know that I am God).

28 Pour ce point, je m'inspire d'une conférence non publiée de Hans Bürki sur l'Expérience. L'une de ses thèses affirme que « toute expérience est une expérience de Dieu ». En effet, puisque « nous avons en Dieu la vie, le mouvement et l'être », personne ne pourrait expérimenter quoi que ce soit sans Lui. Même les expériences les plus douloureuses peuvent être rattachées à Lui. Voir aussi le Ps 139 qui insiste sur le fait de ne pouvoir échapper à Dieu.

29 Autrement dit : *Est-il possible d'utiliser ces perspectives sur la manière dont Dieu se rend présent dans la rencontre, pour la formation à l'accompagnement pastoral ? Est-il légitime d'en faire un modèle, pour s'y mettre à l'école ?*

30 Comme diraient les ignaciens. En effet, c'est l'apport spécifique de St Ignace et des exercices qui sont aujourd'hui proposés sous l'inspiration des jésuites comme formation de la personne : *le discernement de l'Esprit*.

31 A l'instar du processus de « révélation » photographique.

32 Cette tradition repose sur les quatre piliers de la *lectio* (lecture attentive et suivie de la Bible), la *meditatio* (l'écoute méditative de la Parole, qui part du cœur et intègre l'intelligence, l'intuition, les émotions, l'imagination), l'*oratio* (la prière réponse de la foi) et la *contemplatio* (l'attitude de silence dans la contemplation, le regard intérieur attentif à la présence) ; cf. Martin Hoegger, « Une école de la Parole pour lire et prier la Bible », dans *Hokhma* 61/1996.

33 Dans le processus de la *lectio divina*, on présente ordinairement dans l'ordre : *lectio* – *oratio* – *meditatio* – *contemplatio*. Je considère la contemplation comme un modèle d'attitude, et la méditation comme un modèle de pratique. C'est pourquoi je commence par la contemplation, plus fondamentale.

34 Ps 62,2 et 6 : « mon âme se *tranquillise* devant Dieu » ; Ps 131,2.

35 He 4,11 : « *Efforcez-vous* d'entrer dans le *repos* ».

36 Jr 29,14 : « Je me laisserai trouver par vous ».

37 Ac 17,27 : « Dieu a voulu que les hommes s'efforcent de le trouver en tâtonnant ».

38 Lc 24 : Les disciples d'Emmaüs ; Mt 18,20 : « Là où deux ou trois... je suis au milieu d'eux ».

39 Dans le sens de la *shalom* biblique, la paix dans le plein rétablissement.

40 Paul Tillich, *Le courage d'être*, Paris, Cerf/Genève, Labor et Fides, 1999.

41 Cet « englobement » n'implique pas que la Parole du Tout Autre soit sur le même plan que le vécu personnel. Il met l'accent sur le *processus* méditatif plutôt que sur l'*objet* de la méditation.

42 Cf. *Spiritualité, accompagnement pastoral et religion : le besoin de distinguer clairement*, Phyllis Smyth et Daniel Bellamare, Montréal, Québec.

⁴³ Etablie par Henri J.M. Nouwen dans son livre *Pour des ministères créateurs*, Bellarmin, 1999, dont je m'inspire pour ce chapitre.

⁴⁴ Voir à ce propos l'excellent petit ouvrage d'Anselm Grün, *Leben aus dem Tod*, Münsterscharzach, 1995.

⁴⁵ Henri J.M. Nouwen, *op. cit.*, p. 62.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 68s.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 70.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 75s.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 76.

⁵¹ *Ibid.*, p. 79.