

APPROCHE PSYCHOLOGIQUE DE LA PRIÈRE

Au cours de cet exposé psychologique préliminaire, et qui ne cherche pas à être systématique, nous envisagerons la prière comme un événement humain. Nous traiterons exclusivement de la prière personnelle, de ses conditions et des lois de son processus et, dans ce champ lui-même, nous laisserons de côté la prière explicite de louange. Cette répartition des prières en différentes classes : prières de louange, de demande, de reconnaissance, nous semble d'ailleurs tout à fait accessoire et, chez l'homme arrivé à la maturité religieuse, elle nous paraît même une rationalisation artificielle. Apparentée à la musique et à la poésie, la prière est aussi variée que les dispositions et les expériences de l'homme vivant qui s'exprime dans son art. Toutes les expériences vécues, toutes les représentations internes du musicien ou du poète peuvent certes passer dans son art. Mais c'est à la beauté du son ou du mot qu'il va donner forme. Et nous trouvons la même situation dans la prière. Les contenus d'expériences vécues lui donnent sa substance, mais c'est l'orientation vers Dieu qui donne son sens religieux à tout ce qui est humain.

C'est pour cette raison que nous traitons la prière comme un événement humain naturel, un événement qui, selon une attention libre et dirigée, fait du monde et de l'homme la manifestation de Dieu. Nous verrons ainsi que la prière accomplit pour nous l'activité de Dieu ; pour autant cependant que nous respectons les exigences propres au langage religieux. Et nous indiquerons en conclusion comment la structure fondamentale de la prière naturelle est également à la base de la prière chrétienne.

I. LA PRIÈRE, ÉVÉNEMENT HUMAIN

On n'attend certes pas d'un psychologue qu'il enseigne comment développer, grâce à des techniques appropriées, l'aptitude à la prière. Car la prière est de tous les événements, le moins technique. Un excès de psychologie a d'ailleurs étouffé l'aptitude à la prière, de même qu'il a rationalisé le jeu de l'amour d'une façon excessive et qu'il peut en arriver à dessécher le don poétique de la parole. Notre civilisation, vouée à la technique fonctionnelle et au contrôle scientifique, attend beaucoup de la psychologie qui devrait, selon elle, arriver bientôt à la maîtrise des techniques du dialogue, de l'amour, de l'action efficace, du maniement et de la direction des hommes et même de la conduite religieuse. N'est-elle pas, en effet, la technique de l'âme ? Et, pour beaucoup, l'idée de psychologie est liée à celle de psycho-techniques, c'est-à-dire des techniques de ce qui est propre à l'homme, la psychè. En fait, et les anciens l'admettaient généralement, la psychè est le sur-naturel dans l'homme. Elle n'est pas une entéléchie, une faculté intentionnelle qui peut être menée à son achèvement selon une loi scientifique. Mais elle est précisément le non-naturel dans l'homme, cet être-soi libre et non orienté vers un but qui, pour cette raison, s'institue lui-même dans la parole comme une expression qui s'accomplit.

Notre approche anthropologique de la prière se veut pour cette raison un plaidoyer en faveur de la parole libre. Parole qui, sans finalité rationnelle, prend son envol à partir de la nature, l'incorpore et en fait la forme perçue de la présence de Dieu. Une psychologie véritable de la prière s'apparente à la psychanalyse. Elle ne donne pas de directives, elle ne décrit pas le chemin à suivre pour arriver à la purification « spirituelle ». Mais elle décompose (« analyse ») les conceptions, les convictions et les représentations qui structurent le monde imaginaire de l'homme. Et cette analyse libère les mots et les symboles que l'homme reçoit de la culture et de la nature : mots et symboles qu'il fait siens afin que sa propre vérité cachée puisse advenir à l'expression libre.

La prière, dit-on, est pénible, monotone et ennuyeuse. Beaucoup se l'imposent à eux-mêmes comme un « exer-

cice » obligatoire. Mais pourquoi est-ce la prière qui apparaît comme un « devoir » difficile, et non pas la conversation, le jeu amoureux ou le chant ? Certes, Dieu n'émeut pas nos sens de façon tangible. Et ce n'est pas par un mouvement spontané que nous laissons la parole de Dieu venir s'épanouir en nous. Mais n'a-t-on pas trop voulu épurer l'aptitude vitale à la prière en accentuant d'une manière excessive la dimension de la foi proprement chrétienne ? Nous nous ferons donc les défenseurs des expériences vécues naturelles, terrestres et pulsionnelles, qui sont au sein de la prière, les défenseurs de la liberté de l'imagination et de la spontanéité des sentiments et des désirs. Car toutes ensemble, elles constituent l'humus vital où la prière prend ses racines et d'où, dans l'acte de foi, elle s'élève vers le Dieu vivant.

Dans la prière, c'est l'homme croyant tout entier qui va au-devant de Dieu. L'homme qui prie, dit-on, parle à Dieu. Et le silence, tout comme l'écoute accueillante, font partie de l'acte de parole. Par contre, coupé de ses représentations et de ses sentiments inconscients et préconscients, le mot devient un mot vide, un mot du langage schizophrénique, formel et vidé de tout contenu. Il ne « dit » alors plus rien, car il n'a plus aucun lien avec ce qui touche et émeut l'homme. Il n'a plus aucune étoffe humaine ou terrestre.

Parce que Dieu est l'invisible et le non-représentable, il est aussi l'indicible. Celui qui veut lui parler doit lui parler de ce qui est humain. Ce n'est pas alors de Dieu directement qu'il s'agit mais bien du monde et des hommes. Dans l'attitude de foi, cependant, l'homme peut élever tout ce qui est humain jusqu'à Dieu, car il sait que Dieu s'est fait un avec l'humanité afin de l'amener jusqu'à lui.

La psychologie et la linguistique ont eu le tort, nous semble-t-il, de se limiter à l'étude des concepts que formule la prière. Ceux-ci acquièrent alors la pureté stérile des mots vides de contenu, si du moins l'on entend par concepts les catégories les plus abstraites dont se servent les théologiens pour tenter de cerner l'être de Dieu : origine, achèvement, infini, tout-autre, cause, créateur et même Père. L'homme — et ceci est une loi fondamentale de l'être humain — ne rencontre son semblable que dans ses manifestations externes. Il n'a pas d'accès direct à l'autre, et certes pas au Tout-Autre. Nous reconnaissons et saisissons autrui par son apparence corporelle et par ses paroles : les mots qu'il prononce, les traits et les gestes que nous pouvons percevoir

de lui, nous révèlent son intériorité cachée ; ils nous dévoilent sa personne car il s'y rend présent pour nous.

Ces deux formes de manifestation sont d'ailleurs inséparables et elles n'en forment qu'une. Les mots que prononce l'autre nous indiquent le sens de ses gestes et de ses expressions. Son corps-vécu donne à ses mots contenu et présence réelle. Le sujet qui s'actualise comme personne pour l'autre, le fait selon la voie double et son renvoi perpétuel de gestes chargés de sens et des paroles significatives. De même, nous n'avons accès à Dieu, le sujet le plus caché, le plus radicalement autre, que là où il s'exprime : dans les formes visibles de son œuvre, dans les paroles de la révélation, paroles qui donnent leur sens à ces formes, qui en font des signes que nous comprenons.

1. Le pouvoir révélateur des choses.

C'est pourquoi la prière partira de la contemplation des œuvres de Dieu, œuvres aussi variées que la terre et l'humanité. Elle ne consistera pas à penser les concepts appliqués à Dieu ; elle sera une contemplation remémorative des formes perçues qui se présentent à nous, formes dans lesquelles la réalité de Dieu se manifeste de façon active.

On peut prier, par exemple, en se plongeant dans le rythme vivant de son propre corps. Se concentrer sur le rythme de la respiration apaise, et le rythme de celle-ci devient le symbole du rythme même de la vie : alternance de mouvements diastoliques et systoliques, d'expansion et de contraction, de dilatation épanouissante et de descente dans l'intériorité. Selon une ancienne pratique de l'Eglise orientale, l'attention portée au rythme de la respiration peut devenir la scansion du rythme de la vie et finalement de la vie même de Dieu. Car, origine et aboutissement de toutes choses, Dieu est la vie même de tout ce qui vit.

A l'étude du concept de vie, tâche artificielle et stérile, préférons donc l'attention portée à la vie en nous, au rythme de notre être qui tantôt se déploie tantôt se contracte. La prière consistera en cette attention flottante qui, par un retour remémoratif sur le rythme de la vie, permettra à la loi vitale de la divinité, loi cachée, de se manifester, dans les expressions de la vie. La prière n'est rien d'autre que cette remémoration qui, faisant parler les phénomènes, les rend transparents et en fait des signes de leur fondement originel. Les pauvres mots que la prière utilise se charge-

ront alors de tout le poids de la manifestation visible de l'être-caché de Dieu. Ces mots ne sont d'ailleurs pas accessoires : ils recueillent et indiquent l'élément invisible que nous laissons advenir à la manifestation qui se fait dans les phénomènes sensibles : l'éternel dans le déroulement du temps, le fondement originel dans la terre que nous habitons, l'autre dans le semblable, la magnificence dans l'éclat du visible.

On peut prier également en contemplant la lumière, l'eau et les rochers ; car ils sont des signes que nous offre la nature. Et ceci, à notre avis, ne constitue pas une expérience directe, naturelle, de Dieu. On fait l'expérience des choses et en un certain sens des hommes. Par l'attention soutenue qu'on leur porte, on peut laisser se déployer l'être interne des choses significatives. Celui qui vit quelque temps dans l'immensité du désert peut concevoir avec son corps-vécu ce qu'est l'infinité où toute agitation se réduit à une présence silencieuse. Celui qui se trouve devant la masse compacte, inébranlable, d'un rocher peut éprouver ce qu'est l'indestructibilité éternelle du rocher sur lequel on peut, sans crainte, bâtir. Et s'il croit en Dieu, parce qu'il a appris et reconnu le mot qui pour lui signifie Dieu, il priera, en faisant revivre la trace que Dieu a laissée dans les formes perçues de la nature comme signes à interpréter. Prier, c'est être, par la remémoration, présent aux formes perçues et, par elles, remplir d'un contenu d'expérience le mot qui dit Dieu. Les mots ou les « concepts » interprètent et transforment les indices significatifs du monde en symboles qui médiatisent Dieu pour nous.

La prière est certes plus que ce chant issu de la nature. Mais la nature est l'intermédiaire indispensable entre Dieu et nous ; nous en sommes profondément convaincus. Depuis toujours, le monde nous a été donné. Il est l'horizon englobant de toutes nos possibilités. En tant que monde-pour-nous, il est l'espace où l'homme se meut, l'homme qui cherche, qui conquiert, qui ordonne, qui règne et qui jouit. Cet horizon est le domaine des initiatives humaines. Mais le monde, comme monde, est une totalité limitée dont les limites sont celles de cet horizon qui nous entoure. Si loin que l'homme étende son domaine, il ne dépassera jamais les limites du monde, horizon de toutes significations et de toutes ses réalisations. Le monde ne sera jamais l'absolu qui seul assouvit l'appétit humain, qui seul apporte la paix ultime. C'est pourquoi la poésie et les chansons ne disent

jamais que l'insatisfaction des désirs humains, désirs qui se tournent vers les choses de ce monde, signes des aspirations de l'homme : le feu, la lumière, la violence de la tempête, l'étendue de la mer, la stabilité du rocher. La poésie poétise les choses de sorte que leur densité cachée devient le signe de l'inaccessible. La religion elle aussi est la célébration des choses que nous offre le monde : elle aussi fait, de leur splendeur, un signe.

S'il est difficile à beaucoup de prier, ce n'est pas dû d'abord à la vie fébrile et sans répit que l'on mène actuellement. Certes, c'est là un obstacle important ; mais il nous apparaît secondaire. Nous pensons que l'on a rendu la prière difficile en la rationalisant de façon artificielle. On a voulu trop brusquement l'élever jusqu'à la pureté soi-disant chrétienne et on la ramène, en fait, aux concepts rationnels qui sont censés signifier Dieu. Il est alors difficile de penser Dieu comme « personne ». Un concept se vide rapidement de son contenu et la voie s'ouvre dès lors à toutes les questions théoriques qui viennent traverser l'acte confiant de la prière : comment puis-je penser Dieu comme personne ? Est-il au-dessus du monde ? Mais alors il est aussi en dehors du monde, dans le plein sens de ce mot. Les remarques que firent à ce sujet R. Bultmann et J. T. A. Robinson sont suffisamment connues. Celui qui laisse parler les choses, celui qui, comme le poète, dévoile leur pouvoir efficace, les rassemble et les signifie en quelques mots du vocabulaire religieux, celui-là est présent aux signes qui manifestent Dieu. Il se laisse interpeller et il prend conscience de la présence bienfaisante du Très Saint. La réflexion raisonnante que provoquent les questions théologiques ne se perdra pas alors dans l'antinomie sans issue des concepts rationnels, concepts qui ne pourront jamais contenir l'être de Dieu. Au contraire, l'argumentation sera soutenue par la connaissance remémorative de ce qui sera devenu manifeste dans l'acte libre de la prière.

Si la nature n'est plus l'espace où la présence divine nous est donnée sans intermédiaire, elle reste cependant pour l'homme qui prie, qui a appris et adopté le mot qui dit Dieu, l'espace d'ouverture dans lequel ce mot acquiert un contenu significatif. N'en va-t-il pas de même à propos de l'amitié et de l'amour ? La nature ne manifeste pas l'amour ou l'amitié. Mais le commerce des hommes avec le monde remplit, dilate et donne sens à ces deux réalités. La promenade et les voyages, la méditation tranquille et la jouissance pro-

fonde apportée par l'art, le silence et la beauté, tout comme le travail et la science, forment l'espace vital de l'amour et de l'amitié.

2. L'homme comme signe qui remplit le mot religieux.

Le monde devient donc pour celui qui prie un signe qui remplit le mot religieux. Mais l'homme qui croit, qui est en route vers Dieu, appartient à ce monde. On peut prier par le seul fait d'être présent aux autres de façon attentive : à l'homme inconnu qui est bousculé dans le tram ou le métro, ou qui vous frôle dans la rue, à l'homme que l'on connaît et que l'on aime, avec qui on partage les joies et les peines de l'existence. Par cette présence attentive à autrui, nous laissons parler en lui ses besoins d'accomplissement, d'apaisement et de reconnaissance. L'homme qui a reconnu Dieu reconnaît qu'il est activement présent en lui-même et dans la personne d'autrui, en plénitude ou par défaut. Cette attention que l'on porte aux autres confère à la prière une densité existentielle : la quête perpétuelle du désir chez l'homme inapaisé manifeste et signifie l'infinité de Dieu. La sérénité de l'homme confiant est un signe de sa jeunesse éternelle et toujours renouvelée.

Un manque de justice et de charité authentiquement chrétiennes nous donne mauvaise conscience. C'est pourquoi nous sommes tentés de ramener toute attitude religieuse à l'obligation morale de la préoccupation d'autrui. Mais, bien souvent, nous ne remarquons même pas que nous n'avons rien à offrir à l'autre si ce n'est nous-même, c'est-à-dire notre altruisme importun. Et nous ne voyons pas combien notre moralisation inquiète est pesante et étouffante. Par la prière libre, cependant, nous laissons autrui être lui-même et nous découvrons ainsi le noyau intime de son être, noyau qui lui restait caché et que nous ignorions bien souvent aussi : son aptitude à recevoir Dieu, son désir inassouvi, méconnu et souvent déformé de lui. Celui qui prie adopte vis-à-vis des autres l'attitude de neutralité bienveillante qui est aussi celle du psychanalyste. Il n'intervient pas sans cesse à la place de l'autre. Il ne l'accable pas de conseils qui, loin de le laisser devenir lui-même, étouffent ses propres possibilités. Mais il va jusqu'au désir caché et masqué de l'autre et il reconnaît ainsi en lui la vie à la recherche de son propre sens et la voix de Dieu qui interpelle. La prière permet de garder une distance bienveillante et respectueuse

qui seule permet à autrui de parler librement. Et ainsi, pour autrui également, le mot qui dit Dieu, acquiert un contenu significatif.

La prière est donc une insertion contemplante et remémorative dans tout ce qui vit. Rassemblant tout, elle en fait un signe de la présence active de Dieu. Elle dévoile la nature et l'humain qui, à la lumière du mot religieux, deviennent la manifestation et le symbole de l'Invisible.

La prière est régie par la loi psychologique de l'attention libre. Celle-ci consiste à laisser flotter un mot religieux : Dieu, Seigneur, Créateur, Amour, Infini, sur les choses manifestes et sur les hommes, et aussi sur nos propres perceptions corporelles et affectives. Le mot religieux, nous l'accueillons comme un message qui nous est adressé ; nous le recevons dans l'attitude de foi ou dans l'attitude questionnante qui fut celle de Job criant au Seigneur : « Mais qui es-Tu donc ? » Et ce mot devient la ligne de référence où tout vient converger, le point de mire de notre attention. Il nous vient d'en haut et du dehors, comme une invitation, et nous le laissons s'introduire librement dans nos contenus d'expérience. Sans aucune violence, nous le laissons se déposer en nous, dans les choses et dans les hommes. Révélant leur noyau caché, les réalités du monde se manifestent et, dans la profondeur de leur être dévoilé, elles deviennent des signes qui nous réfèrent à ce qui les dépasse. *Abyssus abyssum invocat* : les abîmes évoquent la réalité inépuisable de Dieu.

Il n'y a donc, à vrai dire, pas de distraction dans la prière. Car c'est un non-sens psychologique que de se centrer sur les mots ou les concepts comme s'ils pouvaient se remplir de signification par eux-mêmes. Ils exigent une certaine distraction afin de pouvoir être répandus sur les choses et sur les hommes qu'ils doivent ramener à Dieu. Ils rassemblent les impressions dispersées pour en faire des expériences significatives. On ne fait pas l'expérience de Dieu dans les mots ou dans les concepts. L'expérience de Dieu consiste dans le fait que les choses et les hommes que nous rencontrons sont signifiés par le mot religieux. L'attention libre dans la prière sera naturellement aussi une attention dirigée. Elle est une attention libre parce qu'elle ne force pas le mot à entrer dans les données d'expériences terrestres et humaines afin de soumettre celles-ci à un examen intellectuel. Elle révèle la signification humaine de toutes les perceptions et ainsi, grâce aux associations libres des

mots et des images, leur sens caché se dévoile progressivement. Elle est une attention dirigée parce que la direction intentionnelle vers Dieu constitue la note dominante, ou peut-être le contre-point du déploiement de chacun des thèmes terrestres. L'attention dirigée est soutenue par les formes verbales, avec leurs images associées, que nous avons à notre disposition. Elles sont les signifiants qui dirigent l'attention vers Dieu. De même que le langage est le médium qui confère aux choses et aux hommes leur signification, elles ont le pouvoir de signifier les données terrestres.

On peut prier dans la joie ou dans la détresse. Les différentes situations qui peuvent se présenter dans la vie sont neutres d'un point de vue religieux. Dans la prière, elles sont libérées afin de devenir des manifestations de l'humain — des phénomènes — de la même façon que l'attention soutenue forme la sagesse humaine. L'attention religieuse dans la prière personnelle consomme le mouvement de va-et-vient entre l'élément humain et le mot ou l'image divine signifiante. Une ouverture dynamique s'introduit alors dans le terrestre grâce à laquelle il nous réfère à ce qui est au-dessus et en dehors de lui. Le terrestre n'en est pas pour autant annulé, encore qu'il soit marqué d'un certain néant. Mais l'espace qui s'ouvre fait du terrestre une réalité mouvante, si bien qu'il est tout entier lui-même et cependant non exclusivement lui-même. Sa fermeture imaginaire est dépassée et il se manifeste selon un double mode, terrestre et divin. Il devient un signe, un symbole, et est ainsi délivré de la clôture. L'expérience de la détresse n'est certes pas supprimée mais elle se révèle ne plus être sans issue. La dimension terrestre de la joie conserve elle aussi sa densité humaine. Dans la prière cependant, elle est libérée de la fascination magique qui enferme l'homme dans la plénitude imaginaire de l'*hic et nunc* et qui le conduit irrévocablement à la mélancolie et à l'angoisse ; l'homme découvre vite, en effet, combien était factice l'impression de densité absolue des choses et des hommes et il reconnaît alors le néant tout aussi absolu du terrestre. Grâce à la distance référentielle que maintient la symbolisation religieuse, les expériences vécues conservent une densité relative, si bien, qu'à partir de leur être stable, elles sont mises en mouvement et nous rapportent à ce qui les dépasse.

Dans la prière, toutes les expériences vécues sont donc marquées du signe de leur référence à Dieu. Elles sont méta-

phoriquement mouvantes : en plus de la qualité qui leur est propre, elles continuent la présence active d'un supplément d'être divin. Elles entraînent métaphoriquement l'homme au-delà de lui-même, vers l'invisible. Ce n'est certes pas d'elles-mêmes qu'elles tiennent ce pouvoir, mais, signifiées par le mot religieux, elles acquièrent une signification référentielle métaphorisante.

C'est pourquoi le ton fondamental de la prière, tout comme celui de l'amour, est celui de la jouissance « festive » dans un désir confiant. Dans chaque prière, en effet, s'offre un supplément de présence qui élève les expériences vécues terrestres au-delà de leur utilité, de leur insuffisance et de leur supercherie partielle. L'homme qui prie se libère des fardeaux oppressants que lui imposent la détresse de la vie et l'existence en communauté. C'est pour cette raison d'ailleurs que la prière peut si facilement devenir une sorte « d'envol et de fuite » et que l'exaltation liturgique par trop esthétisante et la prière contemplative peuvent donner l'impression d'une joie chimérique où l'homme se complaît. La véritable prière, cependant, n'est jamais extérieure à la dure réalité de la vie, puisque chez l'homme qui part des expériences vécues pour aller jusqu'à Dieu, celle-ci constitue un des thèmes de la prière. Mais, dans la détresse et dans les nécessités de l'existence, la prière peut créer un espace où pourra survenir la présence active du divin.

Si toute prière présente un aspect de plénitude et de gratuité « festive » et dévoilante, elle n'offre cependant pas une complétude illusoire. Créant la distance dans les expériences humaines vécues, elle garde également le trait spécifique du désir : la distance de l'incessant abandon qui laisse être le monde et Dieu. Elle n'est, en effet, ni une présence directe ni une relation dialogale immédiate. Le Tout-Autre ne nous est rendu présent que dans la parole de l'Évangile ou de la culture religieuse. Cette parole, cependant, ne devient significative qu'au moment où elle peut signifier le non-divin, où elle reçoit sa configuration en faisant du monde un symbole. La structure de la parole religieuse sera donc toujours celle de la présence ambiguë de Dieu qui se dévoile et se cache dans ce qui fait signe vers lui.

L'idée d'une relation dialogale immédiate avec Dieu, idée favorisant l'apparition de certains modes d'expériences religieuses qui ne sont que des fuites ou de fausses exaltations, rend, elle aussi, la prière difficile à beaucoup d'hommes. Certains concepts onto-théologiques n'ont fait que renforcer

cette représentation illusoire en voulant présenter, de manière univoque, Dieu comme une personne. D'un point de vue psychologique, autrui restera toujours un autre, même si on le rencontre dans l'intimité la plus grande. Il reste toujours ce mystère que nous ne pouvons saisir et exprimer directement. Par son statut linguistique également, le sujet est vide de contenu. C'est pourquoi, tout dialogue reste un *dia-logos* : son *logos* traverse les expériences et les choses qui témoignent d'autrui, qui le mettent à distance, et pourtant se réfèrent à lui ; si du moins, le signe langagier le représente et dirige intentionnellement nos expériences vécues vers lui.

II. L'ACTIVITÉ DE DIEU DANS LA PRIÈRE

Ce mouvement dialogal comporte aussi un assentiment, un don qui, à travers et au-delà des expériences vécues, réalise une alliance avec le Tout-Autre. La structure de toute prière est en fin de compte, et même si ce n'est qu'implicite, celle d'une parole qui accomplit ce qu'elle exprime. La prière n'est pas un constat de la présence de Dieu. Mais elle rend Dieu présent dans une parole performative. Ce qu'elle constate ou perçoit, ce sont les données terrestres et humaines qui sont, pour cette raison, ce dont parle cette parole. Dès lors, la présence de Dieu ne représente pas le contenu objectif de cette parole ; mais les signifiants du langage religieux l'évoquent et l'assentiment remémoratif du sujet croyant le pose comme un « Tu » présent dans l'absence. Il n'est pas nécessaire que la prière réalise à chaque instant de façon explicite cet acte performatif. Cette structure fondamentale de la prière ne sera le plus souvent exprimée qu'en certains moments de l'attention libre et dirigée. Il est tout aussi antinaturel de vouloir faire de cette parole performative le thème central de la prière que de centrer toute conversation avec un être cher sur l'explicitation des sentiments d'amitié ou d'amour que l'on éprouve pour lui. Attitude qui trahit, en effet, soit une ambivalence affective que l'on tente de surmonter ou de cacher à l'aide d'une répétition magico-rituelle, soit un désir de s'enfermer dans un tête-à-tête où toute distance s'abolit.

Une mauvaise psychologie, qui a fait de l'unité mystique la plus élevée le type même et la loi fondamentale de la

prière, n'est d'ailleurs pas étrangère à cette façon erronée de voir. Et celle-ci a détourné de la prière bien des hommes qui la considèrent comme une occupation antinaturelle et qui se leurre elle-même. L'entreprise de purification systématique de la prière, telle qu'elle est décrite par la mystique, suscite de nombreuses questions qui devraient être envisagées à la lumière d'une psychologie renouvelée.

La mystique, à son tour, offre bien des éléments d'information à la psychologie. Il ne nous est pas possible d'envisager ici l'état actuel de ce problème. Faisons seulement remarquer que la prière possède en elle-même une direction dynamique qui l'entraîne à se purifier. Toute attention soutenue dévoile graduellement la structure et la vérité cachée des événements humains. Et le va-et-vient entre les vérités qui se découvrent et la parole religieuse sur-déterminée va permettre aux significations multiples de cette parole de se déployer, parole qui pourra dès lors invoquer Dieu de façon plus intense.

La parole performative présentifie explicitement le « Tu » divin ; elle le rend aussi plus opérant pour l'homme. Plus l'attention religieuse remémorative transforme la terre et les hommes en signes de Dieu, plus la parole performative, qui ponctue l'attention dans la prière, gagne en contenu et en pouvoir d'accomplissement. Et, dans le même mouvement, Dieu s'affirme réellement opérant pour l'homme. Car, dans la parole d'alliance performative, s'accomplit l'action sotériologique de Dieu, à l'intérieur et en faveur de l'homme. L'attitude de prière et de foi sera donc avant tout la promotion de la vérité et de la réalité à laquelle l'attention dans la prière confère tout son espace. Il n'échappera à personne qu'un élément négatif est à l'œuvre ici. La négativité de la purification ne consiste pas avant tout en un renoncement volontaire. De façon voilée, celui-ci conduit également l'homme à s'enfermer en lui-même. La véritable négativité se trouve dans l'attention au monde et au mot religieux qui délivre l'homme de l'immédiateté des choses et le rend capable de s'adresser à quelqu'un.

III. LES STRUCTURES FONDAMENTALES DE LA PRIÈRE NATURELLE

En guise de conclusion, nous illustrerons ces quelques remarques anthropologiques par un bref commentaire du

Notre Père. Il s'avérera ainsi qu'une prière humaine naturelle n'est pas extérieure à la foi « surnaturelle » en la révélation, mais qu'elle peut être considérée comme la condition religieuse universelle de celle-ci. L'opposition erronée entre foi et religion doit être bannie de la prière ; sans cela, on force celle-ci à s'enfermer soit dans un piétisme finalement très affectif, soit dans une mystique dialogale exaltée et illusoire.

Dans le Notre Père, nous nous adressons à celui qui est le tout-autre « dans les cieux ». Dans l'attention religieuse, tous les éléments terrestres et humains parlent de lui. Du plus profond d'eux-mêmes, ils renvoient à son altérité cachée. Nous parlons aussi à Dieu comme à un Père : origine cachée, fondement originel et sens de toutes choses, être qui s'affirme en tout comme être opérant. Mais ce n'est que par la parole de reconnaissance que nous le reconnaissons pleinement comme Père, parole par laquelle le Père se pose effectivement comme Père pour ceux qu'il accueille comme ses enfants. Père est un Nom : le mot (le Nom) désigne la qualité et les actes de celui qui le porte. En reconnaissant le Nom du Père par lequel Dieu se déclare lui-même, nous témoignons de sa présence bienfaisante et divinissante en tout. Par une action performative, nous laissons se réaliser sa paternité bienfaisante et salutaire (sainte et sanctifiante).

Telle est l'attitude fondamentale que nous actualisons dans la foi. C'est à partir d'elle que nous tournons notre attention vers tout ce qui est terrestre et humain. Nous considérons les œuvres et les aspirations des hommes, qui ont pris bien des formes au cours de l'histoire. Nous y reconnaissons le Royaume de Dieu en marche et nous nous associons à l'œuvre divine de salut. Nous souhaitons ardemment que celui-ci pénètre l'existence humaine et qu'il se réalise pleinement, à un moment d'ailleurs non assignable de l'horizon temporel. Nous nous tournons alors vers les besoins des hommes, vers leurs aspirations économiques, sociales et politiques : toutes choses dont le « pain quotidien » représente la métaphore substantielle. Nous accueillons le monde comme domaine pour l'homme et nous nous joignons aux projets du créateur afin que le monde prospère en vue du bonheur humain. Notre attention se porte encore sur la malédiction du mal, sur la dignité et le fardeau des aspirations morales de l'homme.

Face à Dieu, nous arrivons à la connaissance de notre propre vérité et de celle des autres. Mensonges et illusions prennent leur sens véritable grâce aux mots qui les signi-

fient. Comment pourrions-nous ne pas être généreux envers nous-mêmes et envers les autres, alors que nous reprenons tout dans la présence généreuse et bienfaisante de celui qui est notre Père ? Devant lui, les désirs les plus profonds de l'homme s'éclairent et s'expriment : le désir de se réconcilier avec soi-même et avec les autres, le Paradis de l'innocence, ce Paradis impossible à atteindre. Mais la présence de Dieu n'est pas seulement un jugement qui sépare : elle est aussi l'espace « festif » où le mal peut être surmonté dans le salut et dans la libération.

Antoine VERGOTE.

Eléments de bibliographie

BITTER (W., ed.), *Meditation in Religion und psychotherapie*, Tagungsbericht « Arzt und Seelsorger », 1957, Stuttgart, Ed Klettverlag, 1958, 371 pp.

BOLLEY (A.), *Gebetstimmung und Gebet*. Empirische Untersuchung zur Psychologie des Gebetes, unter besonderer Berücksichtigung des Betens von Jugendlichen. Düsseldorf, Pädagogischer Verlag, 1930, 247 pp.

CHALUS (P.), *L'homme et la religion. Recherches sur les sources psychologiques des croyances* (Coll. « L'évolution de l'humanité »), Paris, Ed. Albin Michel, 1963.

DECONCHY (J.-P.), « Une question de psychologie de la religion. Dans quelle mesure peut-on parler de " magie " chez l'enfant ? », *Mélanges de Science Religieuse*, 1966, 3-4, pp. 217-236.

DULISCOUET (D.), « La prière confrontée aux recherches psychologiques actuelles », *Catéchèse*, n° 32, 1968, pp. 295-305.

FREUD (Sigm.), *L'avenir d'une illusion*, trad. franç., Paris, P.U.F., 1971.

GODIN (A.) et Coll., *Du cri à la parole* (Cahiers de Psychologie religieuse, IV), Bruxelles, Lumen Vitae, 1967.

GODIN (A.), et Coll., *Mort et présence* (Cahiers de Psychologie religieuse, V), Bruxelles, Lumen Vitae, 1971.

JANET (P.), *De l'angoisse à l'extase*, 2 vol., Paris, Ed. Alcan, 1926-1928.

LACAN (J.), « L'instance de la lettre dans l'inconscient », dans *Ecrits*, Paris, Ed. du Seuil, 1966, pp. 493-528.

PETERS (J., ed.), *Bidden nu. Een realiseerbare opgave*, Oermond, Ed. Romen en Zonen, 1971.

PIAGET (J.), *La formation du symbole chez l'enfant*, Neuchâtel, Ed. Delachaux et Niestlé, 1968.

VERGOTE (A.), « Psychanalyse et anthropologie philosophique » in Huber (W.), PIRON (H.), VERGOTE (A.), *La Psychanalyse, science de l'homme*, Bruxelles, Ed. Dessart, 1964.

VERGOTE (A.), *Psychologie religieuse*, Bruxelles, Ed. Dessart, 1966, 338 pp.

VERGOTE (A.), « Gestes et actions symboliques en liturgie », in *Concilium*, 62, 1971, pp. 39-50.

WALLON (H.), *De l'acte à la pensée. Essai de psychologie comparée*, Paris, Ed. Flammarion, 1942.

(Bibliographie établie par A. Vergote et la Rédaction.)