



L'ÂME HUMAINE COMME « INTÉRIORITÉ »

Il n'est pas facile de connaître son âme

Le concept d'âme n'a pas bonne presse aujourd'hui. Plus encore, l'âme humaine et spirituelle est souvent niée. Cela se voit dans les sciences naturelles et en particulier les neurosciences avec une certaine tendance à réduire les activités humaines à une activité purement cérébrale. Le raisonnement pour y arriver est assez simple : étant donné que l'activité cérébrale est nécessaire pour parler, argumenter, se souvenir, etc. on serait en droit de conclure que ces activités humaines s'identifient au cerveau humain ou en émergent. En réalité, on peut conclure seulement que les activités humaines ont une base cérébrale, mais nullement qu'elles s'identifient à cette base.

Il y a aussi les critiques philosophiques adressées en général à la métaphysique et en particulier au concept d'âme. On observe un déplacement de l'âme – son essence et ses facultés, par exemple la vue, l'intelligence et la volonté – vers l'activité (par exemple voir un arbre, penser à une personne ou vouloir lire la revue *Vives Flammes*). Dans cette perspective, ce n'est plus l'âme en

tant que fondement de la vie humaine qui intéresse, mais seulement le vécu de la conscience actuelle considérée indépendamment de son fondement.

Ce double déplacement de l'âme vers le cerveau et de l'âme vers la conscience actuelle nous rend attentifs à la réelle difficulté que nous avons de connaître notre âme. En effet, le concept d'âme est un concept métaphysique, c'est-à-dire qu'il renvoie à une réalité qui n'est pas d'ordre « physique ». Ainsi nous n'avons pas d'expérience directe de l'âme en elle-même, mais seulement telle qu'elle se manifeste à nous dans notre vie. La *volonté* se manifeste à nous seulement quand nous voulons quelque chose. Le vouloir manifeste alors la volonté comme quelque chose qui est nôtre de manière permanente y compris quand nous sommes endormis ou quand nous faisons quelque chose par habitude. Toute personne humaine a une âme spirituelle, mais elle ne se manifeste pas toujours dans la vie, par exemple dans le cas d'une démence avancée. Il peut y avoir encore une activité végétative et sensitive, mais il n'y a plus d'activité proprement spirituelle. La personne est et reste une personne spirituelle (précisément parce qu'elle continue d'avoir une âme spirituelle), même si l'âme spirituelle ne se manifeste plus dans une activité spirituelle.

Le décalage entre l'âme spirituelle et l'activité spirituelle ne vaut pas seulement pour les personnes démentes, mais pour tout le monde, car dans aucune vie humaine ne se manifeste toute la richesse de l'âme. Dans cette ligne, sainte Thérèse d'Avila affirme certes la connaissance de notre âme par la foi, mais en même temps, elle insiste sur le fait que nous en savons bien peu, trop peu :

« Nous savons confusément que nous avons une âme, parce que nous l'avons entendu dire et que la foi l'enseigne ; mais les biens que peut renfermer cette âme, mais l'Hôte qui y séjourne, mais le prix inestimable qu'elle vaut, c'est à quoi nous réfléchissons rarement. De là notre négligence à conserver sa beauté. Toute notre attention se porte sur la grossière enchâssure de ce diamant, ou sur l'enceinte de ce château, que sont nos corps¹. »

Plus qu'une dépréciation de la corporéité humaine, sainte Thérèse indique les dangers d'une vie *superficielle* qui s'arrête à l'enchâssure du diamant ou à l'enceinte du château, c'est-à-dire une personne qui ne se connaît pas vraiment elle-même et encore moins le Dieu Trinité présent en elle. Il nous faut maintenant considérer de près ce que signifient la découverte et la connaissance de son âme.

L'âme en tant qu'intériorité

À la suite d'Aristote, l'âme humaine est considérée comme *principe de vie* à la fois *intellective*, *sensitive* et *végétative* dans la personne humaine². Cette conception donne lieu à une réflexion sur l'essence de l'âme ainsi que sur les facultés végétatives (par exemple la croissance biologique), sensibles (les cinq sens, mais aussi les sens internes comme par exemple l'imagination) et

¹ SAINTES THÉRÈSE, I *Demeures* I, 2, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 1995.

² Comme porte d'entrée d'une réflexion philosophique sur l'âme humaine est conseillé le livre classique et facile d'accès de Pierre-Marie EMONET, o.p., *L'âme humaine expliquée aux simples*, Chambray, Éditions C.L.D., 1994.

intellectives (l'intelligence, la volonté et la mémoire) avec une attention toute spéciale à l'âme dans son union *substantielle* avec le corps, car notre corps est vivant seulement parce qu'il est animé – le terme technique est « informé » – par l'âme. On s'intéressera aussi à la vie naturelle et surnaturelle de l'âme, par exemple dans la ligne de saint Jean de la Croix qui étudie la correspondance entre les facultés spirituelles d'intelligence, de volonté et de mémoire et les vertus théologiques de foi, de charité et d'espérance³.

Il y a une approche complémentaire qui se sert du langage symbolique et qui considère l'âme humaine comme un « espace intérieur ». Cet « espace », que nous pouvons appeler aussi notre « intériorité », a été mis en valeur tout particulièrement par les auteurs spirituels comme saint Augustin et sainte Thérèse. On se rappelle la fameuse exhortation d'Augustin : « Au lieu d'aller dehors, rentre en toi-même : c'est dans l'homme intérieur qu'habite la vérité⁴. » L'idée d'une entrée en soi, reprise par sainte Thérèse, nous fait comprendre que la connaissance de notre âme ne va pas de soi, mais qu'elle

³ Cf. JEAN DE LA CROIX, MC 2, 6, I : « Nous expliquerons dans ce chapitre comment les trois vertus théologiques, qui sont les objets surnaturels de nos trois puissances et servent à l'âme de moyen pour s'unir à Dieu selon ses puissances, font chacune le vide et l'obscurité dans la puissance à laquelle chacune de ces vertus a du rapport : la foi dans l'entendement, l'espérance dans la mémoire, la charité dans la volonté. » (*Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2001) ; cf. également MC 2, 6, 6 et NO 2, 21, II.

⁴ SAINT AUGUSTIN, « La vraie religion », dans *La foi chrétienne*, BA 8, Paris, DDB, 1982, XXXIX, 72 (p. 131, trad. mod. J. Pegon) : *Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas.*

demande au contraire un effort de recueillement qui par ailleurs ne donne pas d'accès automatique aux recoins les plus intérieurs. Il ne s'agit pas simplement de savoir que nous avons une intériorité, mais de la connaître – si possible – jusque dans ses profondeurs.

La connaissance de notre intériorité se situe à plusieurs niveaux. Du point de vue *général*, nous pouvons connaître ce qui est commun à toutes les personnes humaines, par exemple voir ou toucher, imaginer, penser, vouloir, etc. Il est possible aussi, même si cela est déjà plus difficile, de percevoir une différence *spécifique* entre l'âme masculine et féminine, par exemple une plus grande capacité d'unification et d'attention à la vie des personnes chez les femmes et une plus grande capacité de compartimenter et d'objectiver les problèmes à résoudre chez les hommes. Il peut s'agir également de connaître des différences *typiques* liées à la mentalité d'un peuple ou même d'un milieu social. Mais il est encore beaucoup plus difficile de nous connaître dans ce que nous avons d'*individuel*. En effet, on peut se tromper sur ses propres talents et défauts. Nous pouvons avoir une vision trop positive ou trop négative de nous-mêmes qui ne reflète pas la réalité de ce que nous sommes. Nous pouvons être influencés par ce que d'autres personnes pensent ou disent de nous, parfois à tort. Ou bien au contraire nous pouvons refuser d'accueillir ce que d'autres personnes pourraient nous apprendre sur nous. Il est donc déjà difficile de connaître nos propres talents et défauts, mais ce n'est pas encore ce qui fait l'unicité de notre âme, car les mêmes talents et défauts se retrouvent de manière similaire chez d'autres personnes.

Nous voulons parler de notre unicité en un sens plus restreint, c'est-à-dire ce qui nous est propre et qui ne peut être réduit au propre d'aucune autre personne. La conviction de l'existence d'une telle unicité est liée à notre foi, à savoir que Dieu crée l'âme spirituelle de chacun au moment de sa conception. Même si nous ne connaissons pas les modalités concrètes de cette création, elle nous indique le caractère de nouveauté de chaque personne humaine. Nous ne pourrions jamais réduire une personne à ce qu'elle reçoit de ses parents, malgré l'importance du patrimoine génétique et des liens affectifs. Avec chaque être humain vient au jour une personnalité nouvelle dont l'originalité vient de l'infinie richesse de Dieu lui-même. Cette originalité peut se manifester dans notre manière d'être et de vivre, par exemple dans le regard, dans l'accueil ou la réponse donnés aux personnes et aux événements de la vie. À vrai dire, l'originalité ou – selon l'expression d'Edith Stein – la « note personnelle » ne se manifeste pas toujours. Une vie superficielle, par exemple, se déroule bien plus selon le schéma action-réaction, comme s'il n'y avait pas d'intériorité. Car celle-ci nous permet d'accueillir les personnes et les événements, d'assimiler, de « digérer » et de donner une réponse personnelle. Insister sur l'intériorité signifie donc ne pas se satisfaire d'une vie superficielle, mais valoriser l'engagement de toute la personne dans ce qu'elle vit et fait. On dit volontiers que deux saints ne se ressemblent pas, car la sainteté de Dieu est accueillie par les saints selon ce qu'ils sont, non seulement en général, mais dans ce que chacun a de plus personnel.

L'intériorité pour entrer en relation avec Dieu, le prochain et le monde

La mise en valeur de l'intériorité pourrait faire croire à une vision quelque peu intimiste de la vie humaine. On pourrait interpréter le passage d'Augustin, cité ci-dessus, comme une invitation à couper les ponts. L'intériorité serait alors une sorte de cocon pour chercher Dieu ou pour se chercher soi-même. Cette interprétation inadéquate vient de notre représentation spatiale et de notre tendance spontanée à comprendre l'intériorité à la manière d'un espace physique délimité par un intérieur et un extérieur⁵. Pour entrer à l'intérieur d'une maison, par exemple, nous devons quitter ce qui lui est extérieur. Appliqué à l'âme, entrer en soi-même signifierait quitter (ou au moins oublier) notre entourage.

Contrairement à cette interprétation naïve basée sur une transposition telle quelle de la réalité physique vers la réalité intérieure, il nous faut reprendre l'idée que notre intériorité est ce qui nous permet de dépasser une vie superficielle basée sur des *réactions instinctives*. L'intériorité est ce qui nous habilite à donner une *réponse personnelle*, c'est-à-dire une réponse qui engage toute la personne. Dans cette perspective, l'intériorité n'est plus à considérer comme un « cocon », mais plutôt comme

⁵ Voir à ce sujet les recherches de George Lakoff et Mark Johnson sur le langage métaphorique, en particulier ce qu'ils appellent les métaphores spatiales (*orientational metaphors*) comme par exemple « dedans – dehors » utilisées pour des réalités non-spatiales ; cf. George LAKOFF, Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 22003 (1980), p. 14-21.

condition d'une vie en relation *personnelle* avec Dieu, avec le prochain et avec le monde.

Quand sainte Thérèse décrit le chemin dans le château depuis la porte d'entrée (la prière et la considération) jusque dans la demeure du roi (Dieu Trinité présent au centre de l'âme), elle ne s'intéresse pas au château en tant que tel ou bien à l'intériorité prise pour elle-même, mais elle parle du château parce qu'il est le lieu où la relation avec Dieu se construit. La relation avec Dieu s'approfondit, de superficielle qu'elle était au début du chemin, elle devient progressivement une relation d'intimité. Le symbolisme de l'espace intérieur et le chemin dans cet espace évoquent une relation à distance appelée à devenir une rencontre de personne à personne au centre du château.

En ce qui concerne la relation au prochain, le discours de l'intériorité induit plus facilement en erreur, car le prochain n'est pas en nous, si ce n'est par nos pensées, notre amour et nos souvenirs. Là encore, l'intériorité dans le sens que nous venons d'apercevoir ne signifie ni introversion ni isolement, mais plutôt la capacité d'établir des relations personnelles. Au lieu de se limiter à un rapport superficiel, voire anonyme, avec le prochain, les relations sont empreintes d'accueil et de prise de position personnelle bien au-delà d'une gentillesse qui resterait à la surface. L'amour du prochain n'est pas en concurrence avec l'intériorité, mais celle-ci rend possible un amour vrai pour la personne concrète et pas simplement pour un exemplaire quelconque du genre humain. Il y a sans doute des relations qui sont et qui doivent être « professionnelles », mais au moins dans le cercle

familial, communautaire, parmi les parents et les amis, la charité exige un investissement vraiment personnel et par conséquent toute notre intériorité.

Cela vaut aussi d'une manière analogue pour notre relation avec le monde. Ici le contraste apparaît encore plus marqué, car tout un courant fait le lien entre la « fuite du monde » et l'intériorité en tant qu'elle favorise l'union à Dieu. Cependant, le monde dont il est question dans l'expression « fuite du monde » est le monde en tant qu'opposé à Dieu au point que « fuir le monde » signifie « fuir le péché ». Et même quand il y a retrait physique du monde, en particulier dans la vie monastique, il ne peut pas s'agir d'une désolidarisation. Ainsi, il y a bien des années déjà, le prieur d'une Chartreuse me disait qu'il distribuait volontiers des numéros d'une revue missionnaire à ses moines avec le but de nourrir leur vocation d'intercéder pour le monde entier. Ce que tout à l'heure nous avons appelé notre relation au monde, désigne d'abord les événements de notre vie. Pour pouvoir répondre aux événements d'une manière ajustée, la réponse doit provenir de notre intériorité. L'intériorité n'est donc pas en opposition avec le monde, mais – encore une fois – elle est la condition pour saisir en vérité le prix, la beauté, mais aussi le danger et l'illusion dans ce qui nous arrive. La première réaction sans aucun recul peut facilement nous tromper. Il faut du temps pour percevoir les valeurs engagées. Ce qui brille peut parfois cacher du fumier et ce qui a une apparence minable peut cacher de l'or. Il s'agit – pour reprendre le fil rouge de notre propos – non pas simplement de réagir, mais de *répondre personnellement* aux différentes sollicitations de notre entourage.

Conclusion

Nous avons ouvert notre parcours avec la constatation qu'il n'est pas facile de connaître notre âme dans toute sa richesse. En effet, c'est notre vie qui nous donne accès à l'âme. Une vie superficielle basée sur les réactions instinctives y donne un accès limité et partiel. Au contraire, une vie d'intériorité nous rend capables de vivre et d'agir avec toute la richesse de notre « monde intérieur » et notamment la marque de notre unicité. Cette profondeur nous donne à connaître plus pleinement notre âme et enrichit d'un poids *personnel* nos relations. Paradoxalement, c'est en nous détournant de nous-mêmes et en nous ouvrant à Dieu, au prochain et au monde que nous apprenons à connaître notre intériorité.

Fr. Christof BETSCHART, o.c.d.

Teresianum, Rome