

La spiritualité aujourd'hui

Entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi

Marc Dumas

Volume 18, numéro 2, 2010

Les lieux de la spiritualité aujourd'hui

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1007487ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1007487ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Résumé de l'article

La spiritualité semble osciller aujourd'hui entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi. L'auteur identifie d'abord certains carrefours où la spiritualité est aujourd'hui présente et en déplacement par rapport à la tradition. Il aborde ensuite comment la spiritualité peut être effectivement comprise comme un intensif de l'humain qui parfois s'inscrit dans l'horizon de la foi. Ce texte veut introduire à la complexité de l'emploi de la spiritualité tout en soutenant la nécessité d'une lecture théologique de cette réalité.

Éditeur(s)

Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)

1492-1413 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Dumas, M. (2010). La spiritualité aujourd'hui : entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi. *Théologiques*, 18(2), 199–211.
<https://doi.org/10.7202/1007487ar>

La spiritualité aujourd'hui

Entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi

Marc DUMAS*

Théologie et études religieuses
Université de Sherbrooke

Amorcer aujourd'hui une réflexion, même introductive, sur la spiritualité comporte son lot d'embûches. À l'instar de la notion d'expérience, la spiritualité serait aux prises avec les mêmes difficultés de confusion et risques d'insignifiance. Rejetant une trop longue mainmise religieuse des morales et des consciences, des pratiques rituelles et des symboles clés de l'existence, plusieurs contemporains comprennent la spiritualité comme un lieu d'exploration et de réalisation de soi. Nous ne serions plus religieux, mais spirituels. Qu'est-ce à dire ? En effet, la situation religieuse et spirituelle se retrouve présentement devant différents carrefours qu'il vaut la peine d'esquisser, car ces carrefours forment une constellation féconde mais problématique qu'il faut clarifier pour comprendre les lieux de la spiritualité aujourd'hui. Mais avant d'esquisser ces carrefours, un mot au sujet de ma posture comme auteur de ce texte et un autre mot au sujet d'une notion clé utilisée ici, celle du théologal.

Je néglige ici les analyses textuelles des grands spirituels des traditions religieuses pour m'arrêter sur divers emplois thématiques de la spiritualité auxquels nous recourons actuellement dans la recherche (notamment dans des revues telles que *Études*, *Topique* ou *Recherches de science religieuse*). Parmi ces emplois, j'observe une oscillation entre deux intensifs que je voudrais ici présenter et clarifier. Cette démarche nourrit une réflexion

* Marc Dumas est professeur titulaire de la Faculté de théologie et d'études religieuses de l'Université de Sherbrooke. Il enseigne la théologie fondamentale, la christologie et l'étude du religieux contemporain. Intégré à plusieurs réseaux de recherche et membre actif de plusieurs associations scientifiques nationales et internationales, ses publications portent sur Paul Tillich, sur la notion d'expérience en théologie, sur les mutations du croire contemporain et sur les transformations de l'acte théologique.

fondamentale sur la spiritualité d'aujourd'hui à partir des terrains qui sont les nôtres. J'entends déployer succinctement une étude en amont sur les nouvelles conditions de possibilités de la spiritualité contemporaine, plutôt qu'une étude en aval sur les commentaires ou l'herméneutique des corpus spirituels de la tradition. De plus, je m'inscris dans un horizon principalement francophone et occidental. J'observe et dialogue ainsi avec mes contemporains qui consomment la spiritualité de façon étonnante.

Partir de son contexte particulier et traquer le théologal sont pour moi les deux piliers incontournables du travail théologique contemporain. La traque du théologal au cœur du monde peut sembler saugrenue pour plusieurs, voire prétentieuse, si on s' imagine posséder le mystère de Dieu à travers les grands lieux théologiques d'antan. Mais n'est-ce pas précisément cette traque qui caractérise le travail théologique : dire Dieu aujourd'hui alors qu'Il semble tellement silencieux, voire absent ? Comment dire Dieu, sinon en repérant les traces de son passage dans les lieux familiers ou encore les plus insolites ? À plusieurs reprises dans le texte, j'évoquerai le théologal. Ce terme renvoie à la présence subtile de Dieu au cœur du monde, une présence-absence impossible à définir ou encore à mettre en boîte. Le théologal est insaisissable, mais Il est pourtant là, dans le feu du buisson ardent pour Moïse, dans le souffle de l'Esprit pour les disciples de Jésus et dans les plis et replis du quotidien. J'emploie ce terme pour remettre en question notre compréhension trop assurée du divin et pour souligner l'impossible mainmise sur l'Insaisissable. J'esquisse donc maintenant ces carrefours, où la spiritualité est en mouvement.

1. Des carrefours problématiques pour la spiritualité

Un premier carrefour, considéré d'un point de vue plus global, est celui de la sécularisation. Depuis pratiquement cinq cents ans et telle que l'a développée finement Charles Taylor dans son ouvrage intitulé *L'Âge séculier* (Taylor 2011), la sécularisation a transformé, voire inversé notre rapport à Dieu et/ou à la transcendance. D'importants déplacements ont conduit les Occidentaux à recadrer de façon radicale les rapports qu'ils entretenaient avec la religion ; au Québec, ce recadrage s'est effectué à travers et aux dépens de l'institution ecclésiale (Mager et Cantin 2010)¹. Cette der-

1. Ce volume présente l'état de la situation dans la société québécoise et illustre bien tant la déliquescence ecclésiale que la persistance du religieux en transformation au Québec.

nière perd pied face aux principaux enjeux et développements de la société, elle est en crise de transmission de sa riche tradition et n'exerce plus l'influence d'antan, au point où on peut se demander ce qu'il en restera d'ici dix ou quinze ans². Associés à la sécularisation, les processus de dé-traditionalisation, d'individualisation et de pluralisation affectent considérablement les efforts de recontextualisation de l'Église catholique au Québec. Ces processus s'inscrivent de plus en plus dans une logique de marché où les traditions religieuses et spirituelles du monde enrichissent le matériau disponible au bricolage religieux et spirituel des contemporains, devenus des hommes et des femmes en recherche de sens. S'ils ont « jeté le bébé avec l'eau du bain », pour reprendre l'expression populaire, il semble toutefois que la recherche spirituelle leur apparait comme un lieu possible pour répondre à leur quête de sens, pour panser leurs blessures et soigner leur mal-être.

Un deuxième carrefour touche la définition même de la spiritualité qui est, comme je l'ai déjà mentionnée en introduction, un terme complexe et pluriel. Est-elle une discipline académique et scientifique ? un mode alternatif de croissance humaine ? un texte spirituel du passé comparable aux Écritures Saintes ? une expérience de Dieu ou de transcendance ? un moment extatique, voire une rencontre mystique ? ou une dynamique de transformation existentielle ou de conversion religieuse³ ? Alors que des publications théologiques s'intéressent à mieux définir ce qu'est la spiritualité et à évaluer si elle peut, comme connaissance par expérience, trouver sa place à côté des connaissances scientifiques — et ainsi devenir une discipline théologique autonome —, d'autres publications s'intéressent plus au statut du texte spirituel qu'à l'expérience spirituelle proprement dite (Robert 2009). Ce choix en faveur du texte ou d'un horizon discursif favorise une compréhension de la spiritualité inscrite dans un cadre de foi chrétienne ou dans un autre cadre religieux. Le vif de l'expérience vécue est raconté, transcrit, médiatisé ; la Parole se dépose dans la texture d'un

-
2. La question est objet de débats et de tables rondes dans l'espace public québécois, au point où un non-croyant comme Bernard Émond cherche à travers sa filmographie à sauvegarder l'essentiel et ce qui est radicalement humain de l'héritage chrétien.
 3. Dans son article publié en 2007, Pleshoyano écrit que : « [s]ans faire une étude exhaustive sur le sujet, Bernard Mc Ginn a découvert trente-cinq différentes définitions du mot "spiritualité" selon deux niveaux d'approche. Le premier niveau s'intéresse principalement aux phénomènes spirituels en tant que tels, alors que le deuxième niveau se penche plutôt sur l'étude de la spiritualité » (voir Pleshoyano 2007, 13).

texte. Mais il y a de plus en plus de voix, tant en théologie qu'en sciences humaines, qui insistent pour définir et inscrire la spiritualité au cœur de l'être humain (Blommesteijn 2010)⁴. La spiritualité est-elle une initiative de Dieu et/ou une initiative de l'humain ? Dans le premier cas, la spiritualité se présente comme kénose, humilité, silence et disponibilité à Dieu (Un chartreux 2007) ; dans l'autre cas, elle est holistique, thérapeutique, elle est une décision volontaire, un désir de croissance et de réalisation, elle peut être laïque, voire athée (Guibal 2007). Dans l'un et l'autre cas, ces dimensions sont potentiellement inscriptibles dans le processus de marketing, dans la logique de marché ; un spirituel instrumentalisé favorise l'économie de marché : livres, formations de tout acabit, voyages exotiques, etc. (Camus et Poulain 2008)⁵.

Un troisième et dernier carrefour (sans prétendre ici à l'exhaustivité) touche toute la réflexion autour de l'expérience de Dieu à l'intérieur de l'horizon chrétien, de la foi et de l'engagement qui en découle. Les traces de ce passage de Dieu dans une vie laissent en régime chrétien un texte écrit par le transfiguré, peu importe la forme, appelant encore le lecteur d'aujourd'hui à vivre une existence transformée par l'Autre, l'appelant à une conversion du cœur et de l'esprit, de l'intelligence et du corps, de l'existence et de sa relation au monde (Goujon 2009). Des triangulations sont possibles : expérience de Dieu — écrits spirituels — transformation existentielle ; écrits spirituels — Écritures — foi aujourd'hui ; être transfiguré — les autres — l'Autre, etc. Mais ces triangulations sont-elles toujours possibles en régime séculier et devant l'abondance de l'offre spirituelle actuelle ? La saturation du marché n'oblige-t-elle pas à un discernement et à un accompagnement critique ? Peut-on comprendre la spiritualité aujourd'hui comme un intensif de la foi, pour reprendre la définition de la mystique d'Edward Schillebeeckx (1992, 119-120), ou ne doit-on pas situer la spiritualité autrement et la comprendre comme un intensif de l'humain qui conduit éventuellement à un intensif de la foi, au sens où l'on fait l'expérience existentielle d'une confiance fondamentale ? La personne fait cette expérience et devient consciente du fait d'être reçue par un autre ou du fait d'être portée par un mystère qui la dépasse. Faire l'expérience et prendre conscience de cette confiance, tant pour le non-croyant que pour

4. L'auteur n'exclut aucune dimension humaine de la quête spirituelle : la conscience du mystère de la vie humaine s'articule dans la famille, les autres, l'éducation, l'habitat naturel ou culturel, etc.

5. Un bel exemple de réduction et d'instrumentalisation de la spiritualité.

le croyant, n'en fait-il pas un être spirituel qui déploiera la conscience de cette expérience d'être du mystère de la vie dans toutes les sphères de son existence ? Si on peut réduire la spiritualité ou encore l'instrumentaliser pour un simple mieux-être, ne peut-on pas aussi la déployer pour que l'existence humaine se déplie à l'ombre ou à la lumière du mystère théologal ?

En élaguant le trop d'images, le trop de mots, le trop d'émotions, la trop grande complaisance pour le monde de la consommation, voire le trop du sens, ne reste-t-il pas une simple béance ou un effroyable abîme sans fond ? Et si le dépouillement laissait place à une expérience radicale du souffle qui accompagne chaque instant de l'existence et à une relation radicale avec le mystère théologal qui échappe à toute emprise ? Et si émergeait un monde où, au cœur des gestes les plus petits, une trace de ce souffle et de ce mystère annonçait la possible transfiguration de soi et du monde ? Les carrefours de la sécularisation, de la compréhension multiple de la spiritualité aujourd'hui et de la compréhension de celle-ci en régime chrétien invitent à faire un pas de plus pour mieux saisir ce qui vient d'être dit.

2. De l'enfoncement humain... vers Dieu

Les turbulences de notre âge séculier engendrent donc des conséquences importantes sur la réalité religieuse et spirituelle. Nos rapports à l'institution, à l'autorité, mais aussi à la foi et à la vie spirituelle sont modifiés. La recherche d'une définition de la spiritualité aujourd'hui et celle des balises à partir desquelles nous pourrions en circonscrire le lieu ou les lieux, voire le non-lieu (*utopos*) est un exercice exigeant, car le vif de la spiritualité est souvent capturé, voire enfermé par des mots. Ce travail de circonscription — d'autres diraient de topographie — est-il nécessaire et possible, sans tomber dans les filets du monde de la consommation ? Pour le théologien, la spiritualité est une expression « métaphorique » de la rencontre de Dieu ; pour le sociologue, elle est une construction sociale ; pour le psychologue, une part de l'inconscient que l'on peut analyser ou encore une illusion malsaine dont il faut se débarrasser. Elle est pour plusieurs de nos contemporains l'antidote à la chape de plomb des institutions religieuses d'antan et une possibilité de croissance et de réalisation personnelles. Si la spiritualité s'insère dans les dynamiques d'instrumentalisation et de consommation dans certaines sociétés, elle est précisément, dans d'autres communautés, ce qui résiste et ce qui s'inscrit en marge de ces dynamiques. Dans ce qui suit, je préciserai quelques-unes des tensions — des déplacements et par conséquent des enjeux — qui affectent la spiritualité, afin de mettre en

évidence comment elle oscille entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi, l'un n'éliminant pas nécessairement l'autre dans ma lecture ; l'intensif de l'humain peut s'inscrire dans un intensif de la foi ou non.

Je note tout d'abord que les lieux traditionnels de la spiritualité ne sont pas toujours apparus très enviables et équilibrés ; ils frisaient parfois l'excentricité, l'excès, voire la folie (De Certeau 1970 ; 1982). J'ai souvenir encore de récits lus à propos des « fous de Dieu » qui rivalisaient dans l'originalité de leurs postures et de leurs ascèses pour méditer et prier Dieu (Lacarrière 1975). L'essentiel n'était toutefois pas dans ces contorsions éreintantes pour le corps, mais plutôt dans le chemin spirituel disposé en faveur d'une rencontre de Dieu qui venait donner radicalement sens à leur existence. Déjà, on s'approchait de ces gens d'expérience pour recevoir des conseils de sagesse sur des situations inédites. Que faire et comment vivre ici et maintenant la Bonne Nouvelle⁶ (Goujon, 2009) ? La théologie a jadis donné du fil à retordre à la spiritualité ; on la trouvait trop subjective, émotive et trop éloignée de la raison nécessaire à l'exercice théologique. Que faire de ces illuminés qui menaçaient les contenus de la foi et risquaient de les défigurer ? Le divorce entre la théologie et la spiritualité a duré plusieurs siècles et on peut affirmer aujourd'hui que les retrouvailles ont bel et bien lieu au bénéfice de tous (Ménard et Villeneuve 1995).

Mais revenons à ce service conseil, à ce service de traduction ou de recadrage existentiel que les spirituels offraient à leurs contemporains. Est-il encore possible aujourd'hui ? Ces services de traduction ne sont-ils pas obsolètes, alléguant que l'offre ne correspond plus à la demande ? Au contraire, n'est-ce pas précisément pour cela, parce qu'ils ne correspondent pas à la demande, que l'offre devrait tenir ? Ces services peuvent-ils exister sous une autre forme, les gens aujourd'hui étant trop souvent préoccupés par eux-mêmes et se risquant de moins en moins sur le chemin de l'Autre ? Les contemporains ressentent bien l'attrait pour les expérimentations dites « spirituelles », mais ces expériences ne peuvent pas être faites ou répétées à volonté. Leurs lectures de textes spirituels marquent bien aussi leur soif de vivre pleinement en intégrant cette dimension dans leur vie, mais comment lire ces textes pour en faire une expérience signifiante ou peut-être une expérience de non-expérience ? Et c'est probablement pour cette raison qu'ils consomment parfois un spirituel aseptisé, un bien pâle reflet de l'expérience spirituelle telle que la tradition spirituelle d'antan la compre-

6. Je renvoie ici à la foi chrétienne, mais on pourrait aussi trouver des thèmes ou des exemples tirés des autres grandes traditions religieuses.

nait. Dans la peur d'être et de vivre, comment goûter au courage d'être — terme forgé par Paul Tillich qui renvoie à l'émergence radicale du fondement de l'être et au dépassement du non-être (Theobald 2003) ? Comment vivre à plein la vie donnée et reçue par Dieu ? Si certains lieux de la spiritualité aujourd'hui ne sont plus ceux d'antan, ne devrait-on pas reprendre au moins les tensions et les horizons de jadis et soutenir par exemple le caractère antithétique de l'expérience spirituelle des contemporains (Turner, 1998) ? Ainsi, l'expression « expérience spirituelle » éviterait de prêter flanc à la critique ; l'expérience ne pouvant être reprise de manière expérimentale, on s'éloignerait trop de la saisie spirituelle qui traverse en un clin d'œil la vie d'un croyant, saisie qui transforme radicalement et qui est donnée par l'Autre. Est-il donc possible de faire un pas de plus dans l'effort d'accompagner les contemporains en quête, en recherche et en exil ? Cet exercice devrait aussi souligner ce qui peut poser problème aux yeux de ceux et celles en quête de spiritualité. Derrière ce travail se trouve le besoin de mieux définir la constellation de la spiritualité pour nos contemporains. L'effort de clarification conceptuelle permettra d'éviter certains écueils et d'accueillir les différents lieux où la spiritualité des contemporains est vécue et partagée.

3. À travers une rencontre

Dans l'horizon chrétien, la spiritualité est issue d'une rencontre de Dieu en vue d'une rencontre pleine de l'existence humaine. Rencontrer Dieu, c'est se rencontrer radicalement pour vivre pleinement son existence (Laux 2003). L'expérience spirituelle renvoie à cette rencontre qui enfonce l'humain dans un horizon de confiance en une existence abandonnée à Dieu et qui se reçoit de cette présence-absence⁷. L'enfoncement souligne le dépassement du superficiel pour aller au fond de soi, se rendre à la racine, pénétrer profondément. Les évangiles rapportent comment Jésus de Nazareth, transparent de Dieu, agissait comme agent de transformation pour ceux et celles qui le rencontraient. Les textes spirituels rapportent cette rencontre de Dieu ou l'effet de celle-ci sur l'existence ; les textes deviennent des lieux spirituels pour les lecteurs en chemin. La vie spirituelle débute par cette rencontre de l'Altérité qui transfigure radicalement l'existence et qui est

7. Je pense l'enfoncement comme ce mouvement qui conduit au fond sans fond des mystiques rhénans. Voir, à ce propos, les contributions, dans ce même numéro, de Rob Faesen et de Marie-Anne Vannier.

aussi marquée par un processus de conversion. L'humain, guéri de sa peur d'être, est mis en route sur le sentier de la confiance et de la foi ; il est accompagné existentiellement par un esprit de vie, par un compagnon de route. Se convertir, c'est se remettre instant après instant dans cet horizon neuf de la confiance. Ce qui transfigure l'être et la vie échappe à la maîtrise humaine ; cela passe et conduit à un dépassement de l'être égocentrique ou narcissique vers un redéploiement de l'être dans l'horizon de la confiance. Il ne s'agit pas ici d'une simple adhésion intellectuelle ou volontariste ; il s'agit de conversion, d'un retournement existentiel qui ouvre un mode d'être où la dé-maîtrise permet un engagement original et une vie différente dans le monde (Donard 2003, 60).

4. La transformation du monde à travers une intériorisation

Cette intériorisation de la conversion conduit à une transformation du monde. Le lieu d'enfoncement est original, personnel, encrypté dans un parcours unique, à la lisière des autres ; il conduit toutefois à la rencontre et à la vie en communauté, à la formation de l'autre en quête d'existence et d'action ; il conduit à la transformation du monde. Rencontre de Dieu et rencontre de soi, conversion de l'être et engagement envers autrui à cause de ce qui échappe toujours à une mainmise et, enfin, chemin d'intériorisation devenu accessible à une pédagogie, au mystère et à une transformation du monde, voilà en bref le complexe de l'expérience spirituelle en tension.

Que l'on se rappelle les ascètes au désert, les moines des différentes familles monastiques, les mystiques espagnols, les béguines flamandes, les religieuses de Nouvelle-France ou encore des milliers et des milliers de croyants ordinaires à travers les siècles, tous et toutes ont vécu d'une rencontre qui a produit cet enfoncement de leur existence dans un courage d'être pour traduire la foi en Dieu et en l'existence, en dépit des situations inédites qu'elles ou qu'ils rencontraient. Ce complexe en tension, évoqué sous l'horizon chrétien (expérience-rencontre-transfiguration intérieure-transformation du monde), est possiblement modulable dans d'autres traditions religieuses, mais je voudrais noter que, depuis quelques décennies, les paramètres qui permettaient à ce complexe d'exister sont en profonde mutation, comme je l'ai dit plus haut — au point où l'horizon évoqué et la traduction deviennent très difficiles à reprendre. Cette difficulté repose sur l'instrumentalisation de l'expérience spirituelle : au lieu d'un lâcher prise lorsque le souffle théologal surprend, une prise de capta-

tion, un enregistrement, une « mise en boîte » se produit, tout pour perdre l'invisible et l'ineffable de la trace théologique. Et on continue pourtant de se précipiter sur la littérature des grands maîtres spirituels du passé et de faire la file pour voir les maîtres de sagesse d'aujourd'hui.

5. Déplacements

Si Charles Taylor explique comment il se fait que nous sommes passés en cinq cents ans d'un monde où nous ne pouvions vivre sans Dieu à un monde où il est pratiquement normal de vivre sans Dieu, il remarque aussi que du religieux persiste encore aujourd'hui, et que ce religieux se déploie tout à fait autrement qu'autrefois. Cette relativisation de l'espace de Dieu ou de l'espace sacré a différents effets sur le religieux et le spirituel. Ce déplacement a, par exemple, entraîné un déclin de l'hégémonie ecclésiale. La vérité du christianisme telle qu'elle est défendue par l'institution s'est lentement désagrégée socialement, culturellement et même ecclésialement. La moralisation progressive du christianisme au XIX^e siècle et sa redogmatisation au XX^e n'ont pas contribué à dépasser certaines lectures pathologiques du christianisme opérées par les contemporains d'alors. On a oublié et on oublie encore trop souvent que Jésus voulait offrir des racines théologiques à l'existence. Mais ce déplacement a aussi entraîné une mutation de l'expérience spirituelle proprement dite : de non-expérience, comme le démontre Denys Turner (1998), l'expérience spirituelle devient une expérimentation positive, tout le contraire de ce que la tradition mystique chrétienne affirmait jadis.

D'une religion institutionnelle, plusieurs sont passés à une spiritualité plus émotionnelle. Cette dernière est même apparue comme un marqueur identitaire des individus en processus d'individualisation et en recherche d'originalité (Donard 2003, 58). Les parcours contemporains sont fréquemment confus et redondants, ils sont aussi très souvent des quêtes d'outils, de lieux et de maîtres qui pourront avoir des effets pragmatiques, voire thérapeutiques sur la personne. La spiritualité devient pour plusieurs un art de vivre tiré de la pluralité religieuse, spirituelle et culturelle disponible aujourd'hui. Les frontières entre le sacré et le profane sont de plus en plus floues, de sorte qu'un pluralisme interprétatif est possible. La mondialisation des échanges a conduit à un brassage des croyances et d'autres options sont aussi apparues comme possibles dans le paysage religieux (Vallet 2003, 8).

Un autre déplacement important est celui du travail multiple fait par les sciences humaines sur la spiritualité. Autrefois réservée au domaine de

la théologie spirituelle, la spiritualité (ses expériences, ses discours, ses textes) est déportée vers les sciences humaines; ainsi d'autres clés d'interprétation, que celles offertes par la théologie, deviennent possibles. Les lectures anthropologiques, psychologiques, psychanalytiques de la spiritualité contribuent ainsi au débat crucial sur l'existence humaine. Nous retrouvons, pour ainsi dire, par un autre chemin, un des carrefours évoqués au départ de notre réflexion, soit celui de la rencontre d'un Dieu en faveur d'une existence pleine de l'humain, en faveur d'une vie pleine pour les hommes et les femmes. Que la rencontre de Dieu soit déclinée tout autrement que la tradition et qu'elle soit même parfois occultée dans certaines quêtes spirituelles contemporaines nous conduisent à un dernier élément de notre réflexion. Avec l'arrivée massive des travaux en sciences humaines, nous vivons une certaine occultation de Dieu dans leurs analyses et dans leur compréhension de la spiritualité.

Que devient alors la spiritualité? Est-il possible d'opérer un recadrage qui traduise autrement les tensions présentes aujourd'hui? Que dire des nouveaux lieux d'expériences spirituelles, c'est-à-dire des autres traditions spirituelles et religieuses qui viennent enrichir nos conceptions du monde, de l'art, de la littérature et de la musique? Ces nouveaux lieux viennent souvent ouvrir des fenêtres sur la transcendance et le sens au milieu de nos vies enchevêtrées. Que dire de l'effet du spirituel pour la santé et le salut des existences de ceux et de celles qui dérangent parce qu'ils sont en marge des masses, parce qu'ils critiquent parfois avec bruit, parfois avec le silence d'une forêt qui pousse? Accueillir ces nouveaux lieux ne fait-il pas partie du travail théologique, et opérer un discernement critique de ces lieux ne constitue-t-il pas aussi un élément de la tâche des artisans de la théologie? Bref, l'accueil critique apparaît comme une tâche à reprendre sans cesse à travers les siècles et dans différents lieux. Plusieurs projets spirituels sont malheureusement victimes d'une instrumentalisation de la consommation. Ces déviances illusoire et même mortifères doivent être dénoncées. Cela exige donc une grande ouverture et une capacité d'écoute pour entrevoir les fruits du souffle de l'Esprit dans les expériences nouvelles, sans tomber dans des pièges mortifères.

L'accueil se traduit par le respect et la reconnaissance des moments qui habitent l'humain: son silence, ses gestes, ses émotions, ses paroles bref, par tout ce qui peut conduire à donner des racines théologiques. L'accueil se traduit par l'accompagnement de la recherche personnelle, toute originale qu'elle puisse être. L'accueil se traduit par la critique de certains paramètres écrasants de la société moderne qui risquent bien souvent de

détruire nos identités, nos originalités et nos racines. Ces aspects se déclinent par une intériorité où l'unicité de la personne découvre son continent intérieur et est animée par une puissance d'exister qui guérit, qui conduit de la peur d'être au courage d'être, qui conduit à se tenir debout dans l'existence. L'accueil se traduit aussi par un discernement spirituel, car, au nom d'une soif, d'une quête d'épanouissement humain ou spirituel, on ne peut soumettre son continent intérieur à n'importe qui ou à n'importe quoi; on ne peut non plus simplement s'enfermer dans ce continent intérieur et absolutiser le mouvement intérieur qui peut, encore là, s'avérer un mirage. Le recours à l'expérience intérieure, s'il fut trop longtemps mis de côté, ne devrait pas non plus être absolutisé et isolé.

Je résume avant de conclure. S'il est vrai que les lieux de la spiritualité se sont déplacés et que les contemporains boudent souvent les héritages religieux, il apparaît essentiel d'accompagner ces chercheurs et chercheuses des nouveaux lieux de la spiritualité, là où ils et elles trouvent ce que j'appelle l'espace théologal au beau milieu de l'existence humaine (Laux 2003, 71). Cette dimension théologale donne des racines au courage d'être pour se tenir debout dans l'existence; ainsi enracinés, les différents regards et les multiples lectures des différentes approches et disciplines peuvent critiquer ce qui tue l'espérance et le courage si crucial pour vivre pleinement aujourd'hui.

L'hypothèse de ce texte est de définir la spiritualité aujourd'hui comme un intensif de l'humain, un intensif inscrit dans un enfoncement intérieur qui procure une joie profonde et donne sens à la vie. Cet intensif s'inscrit aussi dans un accomplissement qui, en passant par le dépouillement de soi, s'enrichit de la rencontre de l'Autre et des autres. Il me semble que nous vivons actuellement dans un temps d'oscillation entre un intensif de l'humain sans repère de transcendance et un intensif de la foi qui inscrit l'intensif de l'humain dans l'horizon de la foi au mystère théologal. Cette oscillation invite à un discernement critique, non pas pour écarter la recherche et la quête spirituelles contemporaines, mais pour en dénoncer les déviances et les récupérations consuméristes ou idéologiques. Il s'agit de prendre acte de ce déplacement spirituel formidable vécu à l'âge séculier qui relance de manière extraordinaire notre goût de la liberté et notre goût de la vie. Il reste à voir comment et dans quels lieux les traces du théologal invitent à goûter à son Esprit et à être porté par son Souffle. Cet examen incite les théologiennes et les théologiens à traquer le théologal partout où il se manifeste. Retenons que le propre de l'humain renvoie à un ailleurs et à une dynamique relationnelle, dynamique fondamentale de son propre accomplissement (Donard 2003, 60).

Références

- UN CHARTREUX (2007), « Silence et solitude. Une vie de Chartreux », *Études*, 407, p. 63-74.
- BLOMMESTIJN, H. (2010), « The Concept of Spirituality », dans J. BOWER, dir., *Successful Ageing, Spirituality and Meaning. Multidisciplinary Perspectives*, Louvain, Peeters (Studies in Spirituality Supplements 20), p. 29-36.
- CAMUS S. et M. POULAIN (2008), « La spiritualité : émergence d'une tendance dans la consommation », *Revue management et avenir*, 9, p. 72-90.
- CERTEAU de, M. (1970), *La possession de Loudun*, Paris, Julliard.
- (1982), *La fable mystique*, Paris, Gallimard.
- DONARD, V. (2003), « Spiritualité et structuration identitaire », *Topique*, 85, p. 53-62.
- GOUJON, P. (2009), « Textes spirituels et existence chrétienne : la place évangélique du lecteur », *Recherches de science religieuse*, 97, p. 13-32.
- GUIBAL, F. (2007), « Une spiritualité laïque ? À propos des essais d'André Comte-Sponville et de Luc Ferry », *Études*, 407, p. 201-211.
- LACARRIÈRE, J. (1975), *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard (Points Sagesse 33).
- LAUX, H. (2003), « La raison mystique », *Topique*, 85, p. 63-73.
- MAGER, R. et S. CANTIN (2010), dir., *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous ?*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- MÉNARD, C. et F. VILLENEUVE (1995), dir., *Spiritualité contemporaine. Défis culturels et théologiques*, Montréal, Fides.
- PLESHOYANO, A. (2007), « Deux concepts opératoires. Le "spirituel" et le "religieux" chez William James et Carl Gustav Jung », *Counseling et Spiritualité / and Spirituality*, 26/2, p. 11-34.
- ROBERT, S. (2009), « Vocation actuelle de la théologie spirituelle », *Recherches de science religieuse*, 97, p. 53-74.
- SCHILLEBEECKX, E. (1992) [néerlandais 1989], *Histoire des hommes, récit de Dieu* / trad. par H. Cornelis-Gevaert, Paris, Cerf (Cogitatio fidei 166).
- TAYLOR, C. (2011) [anglais 2007], *L'Âge séculier* / trad. par P. Savidan, Montréal, Boréal.
- THEOBALD, C. (2003), « L'expérience du "maître intérieur" », *Topique*, 85, p. 75-91.

TURNER, D. (1998), *The Darkness of God. Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge, Cambridge University Press.

VALLET, O. (2003), « Par les quatre horizons qui crucifient le monde », *Topique*, 85, p. 7-11.

Résumé

La spiritualité semble osciller aujourd'hui entre un intensif de l'humain et un intensif de la foi. L'auteur identifie d'abord certains carrefours où la spiritualité est aujourd'hui présente et en déplacement par rapport à la tradition. Il aborde ensuite comment la spiritualité peut être effectivement comprise comme un intensif de l'humain qui parfois s'inscrit dans l'horizon de la foi. Ce texte veut introduire à la complexité de l'emploi de la spiritualité tout en soutenant la nécessité d'une lecture théologique de cette réalité.

Abstract

This essay argues that spirituality nowadays oscillates between an intensification of the human condition and an intensification of Faith. In the first part, it identifies junctures where spirituality is actually present although moving away from the tradition. It then sketches how spirituality could be understood as an intensification of the human, along with faith, but sometimes without it. This paper presents the complexity of spirituality and its numerous uses while arguing for the necessity of a theological reading of it.