

LES ANALYSES DE L'ACRF

2008 / 02

HANDICAPS ET VIE SPIRITUELLE

Nombre de femmes et d'hommes sont confrontés à la réalité d'un handicap. L'ACRF s'est laissé interpeller par l'analyse de Paul HENNEQUIN qui se propose de faire un lien renouvelé entre ce vécu et la vie spirituelle. « Handicaps et vie spirituelle », ce titre évoque une relation qui n'est pas sans poser de problèmes : assez spontanément, on perçoit qu'il n'est pas facile d'intégrer un handicap (infirmité, maladie, exclusion...!) dans la vie spirituelle, aussi bien lorsqu'on est soi-même handicapé que lorsqu'on accompagne de quelque manière des personnes handicapées.

Introduction

Je voudrais proposer ici quelques réflexions, avec l'espoir qu'elles pourront – à leur niveau – éclairer ceux qui sont affrontés à ces situations difficiles ; mais je le fais aussi avec une claire conscience de leurs limites. Qui d'abord est le mieux à même d'évoquer ces réalités éprouvantes, sinon ceux qui les vivent ? J'avoue que j'ai encore beaucoup à apprendre de ceux qui souffrent comme de ceux qui, quotidiennement, les côtoient. Aussi est-ce avec modestie que j'entends traiter ici de questions essentielles qu'ils se posent les uns et les autres. Certes, il serait malvenu – surtout en une matière aussi délicate – de dire n'importe quoi ; si je me risque à prendre la parole, c'est donc que la réflexion esquissée, en dépit de ses limites, me paraît avoir une pertinence susceptible d'intéresser les personnes concernées. Mais, sachant que je ne peux ainsi qu'alimenter un débat et non le clore par un avis péremptoire, je soumets mon propos à l'évaluation de ces personnes, attendant qu'elles le confirment ou l'infirmement au nom de leur expérience, ou encore qu'elles m'invitent à préciser mon point de vue, à le nuancer ou à le compléter.

Je suis conscient aussi que le discours d'un philosophe peut rebuter a priori, que beaucoup en redoutent la réputation d'abstraction et de difficulté technique. Mais, outre que je m'engage à ne pas utiliser ici une « langue » trop difficile à comprendre, je crois que les implications concrètes de la réflexion seront aisément perçues par ceux qui, « sur le terrain », vivent les situations que je tente d'éclairer. J'ose penser qu'au terme, ils ne seront pas mécontents d'avoir pris un peu de cette distance caractéristique de la philosophie, qui leur aura permis de voir autrement les choses².

¹ Envisageant le handicap de la façon la plus générale, cette réflexion aborde évidemment des réalités bien différentes. On pourrait dès lors estimer, avec le dicton, qu'à trop embrasser, elle étire mal. Mais sa prétention n'est pas de tout dire ; son propos général demande à être prolongé dans des approches particulières, adaptées aux diverses catégories de handicaps.

² Le fait que la réflexion et le discours requièrent, de la part du penseur, une prise de distance, un recul critique, une possibilité d'objectiver, constitue, il est vrai, une limite importante. En effet, la personne qui traverse une période qui l'enthousiasme ou la déprime, n'est pas prête pour aborder, en le *pensant*, ce qu'elle vit ; elle sera tentée de rejeter le discours philosophique, jugé par elle inintéressant. La réflexion menée en ces pages ne peut donc être proposée utilement qu'à ceux en qui s'est apaisé le « feu » de la « passion » (au double sens de ce terme).

ACTION CHRETIENNE RURALE DES FEMMES
ACRF – ASBL

Rue Maurice Jaumain, 15 B-5330 Assesse

Editrice responsable : Léonie Gérard

Responsable Service Etudes : Piron Valérie

www.acrf.be - etudes@acrf.be

Vie spirituelle

Parcours de liberté

L'expression « vie spirituelle » est passablement ambiguë, car elle ne désigne pas toujours la même réalité. Négliger de la préciser ferait donc courir le risque de mal se comprendre. C'est pourquoi il faut d'abord préciser ce qu'elle signifiera au long de cette réflexion³.

Pour éviter de décevoir certaine attente, au demeurant légitime, qui peut être celle de quelques-uns dans le sujet qui nous occupe, je souligne que c'est bien en *philosophe* que j'aborde cette problématique. Cela veut notamment dire que l'accent ne sera pas mis, plus que de raison, sur la foi religieuse comme détermination concrète de la vie spirituelle, qu'a fortiori il ne sera pas mis sur la foi chrétienne ou quelque autre forme particulière de foi religieuse. Je voudrais qu'il ne subsiste pas d'ambiguïté à ce propos, qu'il soit clair dès le départ que la vie spirituelle sera ici entendue en un sens très large, et non pas de la manière particulière – en l'occurrence, il faudrait parler *des* manières, multiples et variées – dont la vie spirituelle trouve à se réaliser dans le christianisme.

Définie en ce sens très large, et de manière sommaire, la vie spirituelle est la « dimension » où l'homme décide du sens qu'il veut donner à sa vie, où il fait choix des valeurs fondamentales qui orientent son action ; elle est le « lieu » où se joue la cohérence de sa vie. En regardant la manière dont vit quelqu'un – un ensemble suffisamment représentatif de ses actes –, on peut en effet se faire une idée du sens qu'il cherche à donner à sa vie. Même si la cohérence qui s'atteste ainsi n'est pas parfaite, même s'il y a des contradictions ou des ambiguïtés, on peut tout de même découvrir l'*esprit* qui, fondamentalement, inspire cette personne. Une évaluation très générale peut être faite, selon laquelle telle personne a un bon esprit, telle autre en a un mauvais (suivant des critères qu'il nous faudra préciser plus tard).

Comprise de la sorte, la vie spirituelle n'est autre que la vie elle-même, en ses divers aspects, dans la mesure où celle-ci est ressaisie, selon le principe qui l'unifie et l'oriente, comme parcours de liberté, déploiement d'une liberté. Aussi nous faut-il renoncer à cette forme de dualisme qui confine la vie spirituelle dans un compartiment de la vie humaine ; c'est au contraire la totalité de cette vie qui est spirituelle, dans la mesure où elle réalise une liberté. Certes, il y a des moments de concentration, de recueillement, où l'homme s'efforce particulièrement d'unifier sa vie et de lui donner un sens, mais ils ne doivent évidemment pas être isolés des autres moments de l'expérience, avec lesquels ils entretiennent un rapport essentiel. Si on estimait cependant devoir réserver l'expression « vie spirituelle » aux moments de « concentration », il ne faudrait pas perdre de vue que l'action constitue la *vie de l'esprit*, tout aussi essentiellement que la réflexion.

Dans cette perspective, je suis bien d'accord avec le propos, philosophique et religieux, de Gwendoline Jarczyk : devenir des spirituels « ne consiste pas dans l'effort toujours suspect que l'on consent pour se détourner des situations d'histoire (...), bien plutôt convient-il (...) de *miser sur l'homme* comme Dieu lui-même le fit à l'origine, en l'aidant autant que faire se peut à cultiver sa liberté, à se tenir debout devant Dieu et devant les hommes, à prendre en charge sa propre dignité, à s'affirmer dans cette autonomie vraie qui est toujours puissance de relation »⁴.

Diverses compréhensions du « sens »

Il convient de remarquer que cette définition de la vie spirituelle, comme « lieu » où l'homme décide du sens, traduit une prise de position à l'égard de ce qu'on entend par « sens ». Il existe en effet plusieurs manières

³ Je reprends ici les perspectives de mon livre, *Le Sens à l'épreuve de l'Autre*, Centre d'études théologiques « Sénevé » de Namur, 1991, particulièrement les pages 59 à 76.

⁴ Dans *Devenir des spirituels aujourd'hui*, Centre d'études théologiques « Sénevé » de Namur, 1990 (2^{ème} édition en 1992, pp. 28-29).

d'envisager cette question. Choisir l'une d'elles constitue une étape décisive de notre réflexion, dont les conséquences seront encore soulignées plus loin, lorsque nous parlerons du handicap.

Selon une première manière de le comprendre, le « sens » est une réalité toute faite, donnée absolument, en dehors de toute initiative humaine : la vie du monde et celle des hommes sont le déroulement, l'exécution d'un « programme d'ordinateur » ; tout ce qui survient, même le plus insolite à nos yeux, répond à une logique implacable. Quoi qu'il arrive, on dira que tel est le destin, que c'était écrit, soit par la Providence, soit dans les astres ou ailleurs. Notons au passage que certaines personnes, souscrivant à ces vues fatalistes, adoptent cependant une attitude contradictoire qui ouvre la porte à une « défatalisation » : pourquoi en effet recourir à l'astrologie, consulter les horoscopes, tirer les cartes... sinon parce qu'il y a le secret espoir de pouvoir conjurer le sort ? N'y a-t-il pas là la mise en oeuvre d'une liberté méconnue ?

Selon une seconde manière de considérer le « sens », aux antipodes de la première, il est le fruit d'une décision entièrement souveraine de la liberté humaine. Certaines affirmations de la liberté s'inscrivent dans cette perspective, où l'homme est seul créateur de ses significations et de ses valeurs.

Pour ma part, refusant l'unilatéralisme de ces deux façons de voir, refusant le dilemme extérieur-intérieur ou objectif-subjectif, j'opte pour une définition du « sens » qui fait place à la liberté et à la responsabilité de l'homme, qui reconnaît à l'homme une capacité et même une obligation de création, mais une création qui doit prendre en compte la situation dans laquelle elle s'effectue, s'articuler aux contraintes que lui impose la réalité.

D'un côté, je crois que l'homme a la possibilité d'infléchir le cours de l'histoire, celle de l'humanité comme la sienne propre. Mais, d'un autre côté, il me paraît clair qu'il ne peut le faire que de l'intérieur de l'histoire, à partir de la situation dans laquelle il se trouve et des choix qu'elle autorise⁵.

Principe de la vie spirituelle : une liberté relative

Définir la vie spirituelle comme « lieu » où l'homme décide du sens, c'est reconnaître la liberté comme principe de cette vie spirituelle. Cela nous écarte de perspectives fatalistes : la vie spirituelle est le fait d'un être pour qui tout n'est pas écrit d'avance et qui a la responsabilité d'inventer sa destinée.

Mais cette liberté n'est pas une liberté absolue, elle est une liberté relative, c'est-à-dire en relation essentielle avec autre chose qu'elle-même.

L'homme, en effet, ne peut pas donner n'importe quel sens à sa vie, il doit tenir compte de la réalité. Ainsi ne peut-il agir totalement à sa guise, sans s'exposer à la réaction de l'environnement : si, au plus froid de l'hiver, il décide de sortir dans la tenue d'Adam, il risque d'avoir des problèmes de santé. Il y a une « objectivité » qui se rappelle à lui ! De même, il doit tenir compte de ce qu'il est : si, par exemple, il est dépourvu de jambes, il ne peut chercher à être champion de course à pied (mais il pourra éventuellement réaliser son désir de manière dérivée, en devenant champion de course en voiturette !).

Il doit également tenir compte de l'existence d'autres libertés, avec lesquelles il doit composer. Qu'il en soit conscient ou non, qu'il le veuille ou non, il est solidaire d'autrui, dont il est à la fois dépendant et responsable (ces notions désignant ici un simple fait). Dès lors, il ne peut donner sens à sa vie en feignant de croire qu'il est seul au monde : tôt ou tard, l'épreuve de l'autre viendra dénoncer ses illusions et lui rappeler qu'il est essentiellement un être-avec-autrui.

⁵ Le « donné » appelle « une prise en charge humanisante au niveau d'une *interrogation* qui vise à la production d'un sens », mais « il y a déjà un certain sens préinscrit dans les choses, et cela fait que nous ne pouvons pas manipuler l'événement à notre guise ; (...) il nous faut *inventer* le sens, – selon la double acception active et passive de ce verbe » (Pierre-Jean LABARRIERE, *Dieu aujourd'hui*, Desclée, 1977, p. 102).

Pour user de sa liberté sans risque, il faudrait que l'homme puisse bien connaître cette réalité avec laquelle elle doit s'articuler ; mais cette connaissance lui fait défaut. Le monde, malgré tous les progrès de la science, garde bien des secrets à ses yeux et les autres hommes demeurent précisément *autres*, énigmatiques. Face à l'avenir, l'homme est particulièrement démuni, se trouvant à la merci d'événements imprévisibles, dont certains pourraient l'obliger à remettre fondamentalement en cause l'orientation donnée jusqu'alors à sa vie. Ainsi en va-t-il lorsque surgissent accidents, échecs, maladies, ruptures, etc. Par ailleurs, il ne faut pas oublier qu'il ne se connaît pas parfaitement lui-même, qu'il ignore un certain nombre des influences qu'il subit, qu'il n'est pas conscient de toutes ses ressources, qu'il ne sait pas combien de temps durera sa vie, bref, que lui-même demeure une question à ses propres yeux.

Orientations pour la vie spirituelle

Quelques conséquences importantes découlent des mises au point qui précèdent.

Si tout le monde est dans la position d'avoir à décider du sens (en théorie comme en pratique), de manière obscure et tâtonnante, dans une histoire faite d'essais, d'erreurs autant que de réussites, cela veut dire qu'il n'y a, en fait de cohérence, que des esquisses essentiellement provisoires, qu'il n'y a pas de système absolu du sens, pas de vérité absolue dont une personne ou un groupe aurait la possession et que cette personne ou ce groupe pourrait imposer à d'autres. Il y a place pour des évaluations et des choix différents. Aussi une « bonne » vie spirituelle est-elle, selon moi, aux antipodes d'un totalitarisme, d'un fanatisme, d'un sectarisme, sans être pour autant absence de convictions, scepticisme ou relativisme.

En termes positifs, cela veut dire qu'une « bonne » vie spirituelle est essentiellement ouverte, accueillante. Elle est d'abord ouverte à d'autres convictions, à d'autres options. L'homme spirituel est un homme de dialogue⁶ : tout en défendant son point de vue, il permet à d'autres de s'exprimer, il les écoute volontiers, il cherche la vérité en en débattant avec tous ceux qu'il reconnaît comme des partenaires honnêtes et loyaux dans cette recherche ; et avec eux également, il cherche à orienter au mieux leur histoire collective, leur « vivre-ensemble ». Une « bonne » vie spirituelle est également ouverte à l'histoire, aux événements : l'homme spirituel se laisse interpeller par ce qui arrive et est ainsi toujours en instance de conversion.

De manière positive également, on peut baliser un chemin pour l'exercice lucide de la liberté. Puisqu'il n'y a de liberté que relative, conditionnée, il va de soi qu'une liberté qui décide de vivre doit travailler sur ses propres conditions. Ainsi, l'écologie a montré l'importance d'une saine relation à la nature, sans quoi l'homme – et sa liberté – risque de s'autodétruire. De même, connaissant l'importance de la relation à autrui dans l'exercice de la liberté, l'interdépendance des libertés aussi bien dans les relations courtes que dans les relations longues (domaine politique, économique, financier...), nous devons admettre que l'affirmation de la liberté ne peut être en définitive que l'entreprise d'une libération mutuelle. Une liberté qui s'arroge le droit d'agir absolument à sa guise, d'exploiter sans réserve la nature et autrui (il faudrait ajouter "soi-même"), est une liberté suicidaire.

Une idée-force s'impose au terme de ces précisions : l'homme vraiment libre, le spirituel par conséquent, n'est pas celui qui s'affirme lui-même, mais celui qui sait faire place à l'autre. Plus exactement, il est celui qui a compris ne pouvoir s'affirmer lui-même en vérité qu'en faisant place à l'autre, et qui s'efforce de mettre en pratique ce qu'il a compris.

⁶ Cet « homme de dialogue » est présenté, de manière plus développée, dans Paul HENNEQUIN, *loc. cit.*, pp. 32-36 ; en particulier, il ne doit pas être confondu avec un tolérant sceptique.

Sens du handicap ?

Bien poser la question

Ces considérations très générales sur la vie spirituelle, voyant en elle recherche de sens, parcours de liberté, nous ont menés à pied d'œuvre pour envisager, sous leur éclairage particulier, la question posée par les handicaps, ceux que l'on subit soi-même directement et ceux que l'on constate chez d'autres. L'apport de ces considérations, très limité sans doute mais pourtant capital, consiste en une invitation à poser, à propos des handicaps, des questions plus pertinentes que bien des questions spontanées.

L'épreuve d'un handicap, de la maladie ou d'une autre forme de souffrance, fait souvent poser la question : « qu'est-ce que cela *a* comme sens ? » En fait, de telles épreuves sont fréquemment ressenties comme n'*ayant* pas de sens, alors que la vie, la santé, le bonheur sont supposés *avoir* du sens en eux-mêmes : il y aurait, en soi, moins de sens à souffrir qu'à ne pas souffrir (alors que l'expérience atteste pourtant que des moments d'épreuve sont souvent l'occasion de réajuster l'échelle des valeurs).

Les distinctions introduites plus haut à propos du « sens » sont ici d'application et nous invitent à modifier la question que fait poser la situation éprouvante.

Supposons donc que nous vivions un moment de souffrance, mais une souffrance qui nous permette encore de réfléchir sur elle (ce qui, je le concède, rend la tâche un peu plus facile).

Une première manière de me situer est de chercher l'explication de cette souffrance, d'en chercher l'origine – à l'intérieur ou à l'extérieur de moi-même – et la finalité, le but. Si je me situe ainsi, c'est parce que je suppose que la souffrance n'est pas sans raison : « si je souffre, ça doit avoir une raison ». Alors, je cherche cette raison, je cherche d'une certaine manière à justifier cette souffrance qui m'arrive sans crier gare, qui me tombe dessus. Bien souvent cependant, la souffrance ne s'explique pas et il m'est difficile de la justifier : « si je souffre, ça doit avoir une raison, mais cette raison m'échappe ». Il peut arriver que je m'écrie : « ce n'est pas juste! », que je proteste parce que je n'arrive pas à faire entrer mon épreuve dans l'ordre supposé des choses. Mais, précisément, je proteste parce que je suppose un ordre des choses.

Cette manière de me situer face à ma souffrance est normalement la manière dont je me situe *aussi* face à ma vie : je suppose que tout a une raison d'être, que tout doit pouvoir s'expliquer. Le présupposé de mon attitude est que le sens est là, dans les choses mêmes, dans les événements, y compris dans l'inattendu, l'imprévu, et même dans ce qui m'apparaît « insensé ».

A côté de cette attitude, il en est d'autres, qui ont en commun de refuser cette conception d'un sens qui s'impose, tout fait, à l'homme. « En réalité, disent-elles, la souffrance n'*a* pas de sens, pas plus que la vie n'*a* de sens ; rien n'*a* de sens. C'est moi qui suis source de sens, acteur de sens ; c'est à moi de donner sens à ma vie comme à ma souffrance. La souffrance n'*a* pas de sens, mais je lui *donne* un sens, tout comme la vie n'*a* pas de sens, mais je lui *donne* un sens ».

Cette affirmation de la liberté humaine peut, avons-nous vu, aller jusqu'à soutenir que chacun décide souverainement du sens de ce qu'il vit et de ce qu'il veut vivre. La preuve, dira-t-on en évoquant la situation de souffrance, c'est qu'une épreuve semblable peut être vécue par deux personnes de manières diamétralement opposées, l'une y voyant un chemin de croissance alors que l'autre y trouve motif à révolte.

Pour ma part, je pense qu'en effet la souffrance pas plus que l'existence n'a de sens en soi, sans moi, et que j'ai à lui *donner* sens. Par rapport à la question de départ, demandant quel sens peut *avoir* un handicap, le déplacement est considérable. Mais, comme il a été dit plus haut, je ne peux donner sens n'importe comment⁷.

Précisons notamment un point, important pour le sujet qui nous occupe : ce n'est pas en isolant la souffrance du reste de l'expérience que j'ai à lui donner sens, mais bien en l'intégrant dans la totalité de cette expérience⁸ : je dois donc donner sens en même temps *et* à ma vie *et* à ma souffrance *et* à ma mort ; et plus globalement, je dois donner sens à la vie telle qu'elle est, et non telle que je la rêve, sans épreuves ni mort, car pour nous tous, vivre, c'est *aussi* être mortel et, en « attendant » la mort, être blessé dans la traversée d'épreuves. Ainsi s'opère un nouveau déplacement par rapport à la manière spontanée d'aborder la question du sens de la souffrance.

Bien sûr, ces considérations sont très formelles, mais elles sont d'une importance décisive : premièrement, puisque le sens ne se trouve pas tout fait dans les événements, en l'occurrence dans le handicap, chacun a charge de contribuer librement au sens de ce qu'il vit (non seulement en l'interprétant théoriquement, mais aussi en faisant choix de tel ou tel comportement) ; deuxièmement, c'est la totalité de l'expérience qui est concernée par cette élaboration de sens, c'est la cohérence de toute une vie qui est en jeu.

Présence à l'autre et vie spirituelle

Dans la mesure où l'exigence de sens que nous portons concerne la totalité de notre expérience, donner sens à notre vie, c'est aussi donner sens au monde dans lequel nous vivons et aux autres vies que nous côtoyons, monde et autrui étant des dimensions constitutives de notre expérience. Plus haut, nous avons parlé à ce propos d'un chemin balisé pour l'exercice lucide de la liberté. L'orientation, qui fut alors esquissée, est l'engagement de la liberté dans un travail sur ses propres conditions et, en ce qui concerne la relation à autrui, dans une entreprise de libération mutuelle. C'est dans ce cadre que nous pouvons à présent envisager quelle présence il convient d'avoir auprès de personnes éprouvées.

Ici encore, la logique de ma réflexion m'amène d'abord à proposer une modification de la question que suscite parfois la rencontre d'un handicap. Au lieu de s'interroger – comme cela arrive notamment lorsqu'on a affaire au handicap mental – sur l'existence d'une dimension spirituelle dans la personne rencontrée, je crois qu'il vaut beaucoup mieux prendre conscience de la dimension spirituelle de la rencontre elle-même. La question pertinente me paraît alors être, pour tout homme : « puis-je déployer en vérité ma propre dimension spirituelle sans rencontrer l'autre, sans faire place à l'autre, sans accepter sa différence ? » Autrement dit, puisque la vie spirituelle a été définie comme « lieu » où l'homme décide du sens de sa vie, la question que je dois me poser face à la personne handicapée ne porte pas sur la capacité que cette personne a ou n'a pas de prendre une telle décision, mais elle porte sur la décision que je vais prendre à son égard : « puis-je donner lucidement sens à ma vie sans faire place à cette personne ? » La logique de ma pensée m'amène ainsi à reconnaître dans la présence à l'autre, handicapé ou non, un haut lieu de la vie spirituelle.

Sans doute ne répond-on pas de la sorte à un certain nombre de questions, mais je pense qu'il s'agit ici encore d'une prise de conscience décisive : ce n'est pas au handicap en-soi, isolé, qu'il faut donner sens, mais bien à ma vie affrontée à ce handicap.

⁷ Voir le « principe de la vie spirituelle : une liberté relative ».

⁸ Notons cependant, avec Lise MONETTE, que « le temps de la maladie mortelle (...) devient un temps suspendu qui se distingue du temps social chronologique dans lequel se pose la nécessité de l'articulation du présent au passé et au futur ». Si « s'interroger sur le sens de sa vie et de sa mort s'avère un besoin pour le bien-portant dans son rapport au temps », il n'en va pas de même pour le malade dont l'histoire de vie « n'éclaire plus celle dans laquelle il est tout entier imbriqué et interpellé maintenant, bien malgré lui » (*Survivre à la mort prochaine : un défi*, Postface au livre de Johanne de MONTIGNY et Marie de HENNEZEL, *L'amour ultime, Psychologie et tendresse dans la traversée du mourir*, Editions internationales Alain Stanké, 1990, pp.173-174).

Une attitude d'éducateur

La qualité de présence auprès d'une personne handicapée, comme auprès de quiconque d'ailleurs, traduit à mes yeux la qualité d'une vie spirituelle⁹. Une « bonne » vie spirituelle (avoir un bon esprit, comme il était dit au départ de cette réflexion) demande une manière d'être avec autrui, qu'on pourrait appeler « une attitude d'éducateur »¹⁰.

Eduquer, c'est aider quelqu'un à devenir libre. Or, je crois fermement que ce travail n'est possible que si l'on est soi-même libre (ou, plus exactement, en cours de libération). Quelqu'un de dogmatique, fanatique, sectaire, n'éduque pas, il dresse, il manipule, il conditionne : l'autre, pour lui, n'existe pas en tant qu'autre, il est un autre même. Eduquer implique au contraire l'acceptation en principe que celui qu'on éduque puisse suivre son propre chemin, faire ses propres évaluations et ses propres choix, donner à sa vie une cohérence originale, éventuellement opposée à celle que l'on a soi-même. Eduquer implique même davantage : renonçant à se reproduire en celui qu'il éduque, l'éducateur doit le vouloir *autre*, souhaiter et promouvoir son originalité, sa différence.

Cependant on n'éduque pas vraiment non plus si on ne pèse pas de toute son autorité morale – de toute la force de son témoignage plus que par des moyens répressifs – pour que celui qu'on éduque choisisse un chemin de vie et de bonheur, pour qu'à son tour il s'éveille à la dimension spirituelle qui caractérise son humanité, et se veuille vraiment libre.

Dans les situations que nous tentons d'éclairer – que nous ayons affaire à un infirme, à un malade, à un délinquant, à une personne âgée –, il s'agirait alors de renoncer à prendre en quelque sorte la place de l'autre (quand cela n'est pas nécessaire) et de l'accompagner simplement, aussi loin que possible, sur un chemin d'humanisation, c'est-à-dire de libération.

Prenons conscience, à ce propos, que la présence auprès d'une personne éprouvée ne peut être considérée comme une relation d'aide à sens unique. Personne éprouvée et accompagnant marchent ensemble sur le même chemin d'humanisation et sont solidaires en cette aventure. Beaucoup d'accompagnants peuvent ainsi témoigner de ce qu'ils sont devenus grâce aux personnes éprouvées qu'ils ont rencontrées. Une attitude de partenariat me paraît dès lors s'imposer, plutôt qu'une attitude d'assistantat.

Eloge de la gratuité

Pour marcher ainsi sur un chemin d'humanisation – et, encore une fois, on y marche toujours avec d'autres –, il faut aussi se défaire de l'idéologie du rendement. Selon cette idéologie caractéristique du monde contemporain, ne peut avoir de sens que ce qui sert à quelque chose. C'est parce qu'ils l'ont assimilée que certains – handicapés, malades, personnes âgées, chômeurs... – se sentent inutiles, superflus, envisageant pour cette raison de mettre fin à leurs jours ; c'est parce qu'ils l'ont assimilée également que d'autres en viennent à nier le droit des premiers à l'existence.

Cette idéologie est doublement critiquable. D'abord, elle ne répond pas ultimement à la question du sens, elle ne dit pas pourquoi il faut tant produire, en vue de quoi il faut être rentable. Elle laisse la question largement béante : on produit sans autre but que la production et on crée des besoins pour justifier la production. Ensuite, elle néglige d'autres besoins sans doute plus essentiels pour avancer sur un chemin d'humanisation : l'amour qui se vit hors calcul, la tendresse qui se partage gratuitement, le bonheur de se tenir la main... tous ces cadeaux superbes que les « exclus du rendement » peuvent continuer à offrir, de même que le verre qu'on boit en compagnie de copains, le repas qui rassemble des amis, la musique écoutée avec ravissement... tant d'instant de

⁹ Voir plus haut les « orientations pour la vie spirituelle ».

¹⁰ J'ai retenu ce terme, étonnant peut-être, à la suite d'une rencontre de travail avec des « éducateurs » d'institutions spécialisées pour personnes handicapées.

grâce qu'ignore l'idéologie du rendement. J'en viens à m'interroger sur la pertinence des classifications habituelles : n'y a-t-il pas des « as du rendement » qui ont en fait perdu le (bon) sens et, à l'inverse, des « handicapés » qui ont un sens aigu de l'humain ?

Soulager, voire supprimer la souffrance ?

Il faut éviter de mal comprendre l'éloge qui précède. Il n'implique aucunement qu'on se réjouisse des diverses formes de handicaps, sous prétexte qu'ils peuvent amener une meilleure conscience de ce qui est véritablement humain. De même, le fait qu'une personne handicapée puisse assumer et transfigurer son épreuve, qu'elle puisse être heureuse et épanouie dans son handicap, ne justifie en rien qu'elle soit handicapée. Si, en dépit de son handicap, elle développe un potentiel d'humanité, démontrant ainsi – heureusement, en effet – que l'étiquette « personne handicapée » ne lui convient pas vraiment, c'est de ce potentiel qu'il faut se réjouir et non, bien sûr, du handicap.

J'avoue sans ambages mon total désaccord avec une spiritualité qui exalterait sans nuance la souffrance. La cohérence, c'est-à-dire la spiritualité, esquissée jusqu'ici – marcher ensemble sur un chemin d'humanisation – me fait en effet une obligation de prévenir et de soigner une grande partie des souffrances humaines : celles qui viennent de la nature (calamités, maladies...), celles qu'engendre un mauvais usage des biens (comme la pollution), celles qu'entraînent des rapports régis par la volonté de pouvoir (violence, guerre, exploitation, injustice), etc. : toutes souffrances qu'une liberté, veillant à assurer ses propres conditions de possibilité, se doit de combattre résolument. Sans que cela contredise ce qui a été dit jusqu'ici, il faut que soient mis en oeuvre les moyens disponibles pour qu'il y ait le moins possible de handicaps de toutes sortes ; l'utopie régulatrice de l'agir doit être un monde sans handicaps (ce qui, pour moi, n'implique évidemment pas l'élimination des *personnes* handicapées !¹¹).

Quant au traitement de la douleur, objet de discussions graves, à l'horizon desquelles se pose la délicate question de l'euthanasie, un bon critère de discernement me semble avoir été fourni par la réflexion (même si son utilisation n'est pas facile) : comment aider la personne qui souffre (soi-même éventuellement) à être humaine au maximum, c'est-à-dire à être libre au maximum ?¹² Par exemple, il ne me paraît pas évident, sur base de ce critère, que le recours aux analgésiques ne soit *jamais* « à hauteur d'homme ». Certes, la question d'une limite peut être posée : l'abandon de la conscience, de la lucidité, serait-il « à hauteur d'homme » ? Mais quelle lucidité est-elle possible lorsque la douleur est insupportable ?

¹¹ Témoignant de son douloureux cheminement, une mère d'un enfant handicapé dit : « Je ne veux pas dire que le handicap soit un bien. Pas du tout ! Mais il est, hélas, une réalité. Travaillons de toutes nos forces dans les laboratoires à le guérir. La souffrance est mauvaise. Il faut lutter contre elle. Mais pour commencer, il ne faut pas en rajouter en passant à côté de la vérité humaine de la personne handicapée » (cité dans *En marche*, bimensuel de l'alliance nationale – belge – des mutualités chrétiennes, n° 1036, 4 juin 1992, p. 9).

¹² Evoquant l'accompagnement du mourant, Lise MONETTE lui assigne une tâche qui me semble correspondre à ce souci d'« humanité » dont je parle : « Accompagner, c'est avoir le souci (*sorgen*, écrit le philosophe Heidegger) de l'être authentique, c'est contribuer à la création d'un chez-soi chez l'autre, au moment où celui-ci se voit dépossédé de lui-même, étranger à ce qui lui arrive, à ce qui l'entoure ; c'est lui restituer en quelque sorte son intimité, lui permettre de s'habiter jusqu'au bout, de s'approprier jusque dans la mort » (Johanne de MONTIGNY et Marie de HENNEZEL, *l.c.*, p. 166).

Le docteur Jean-Claude DEVOGHEL, responsable du « Centre de la douleur » au C.H.U. du Sart-Tilman (Université de Liège), interrogé à propos du recours aux « soins palliatifs », estime qu'« il s'agit de rendre aussi humainement acceptable que possible (par le malade) sa plus ou moins courte survie, et de l'accompagner dans son cheminement vers cet acte fondamental de la vie qu'est la mort. Dans un tel cas, même s'il reste essentiel, le contrôle de la douleur n'est donc pas le seul but poursuivi. Il y a, en plus, la prise en compte du respect de la personne. » (Dans *L'Appel*, avril 1992, p. 21.).

Pour sa part, Patrick VERSPIEREN estime que, la plupart des malades en fin de vie pouvant aujourd'hui être soulagés de leurs souffrances physiques, la demande d'euthanasie est surtout le fait d'un malade « qui doute du sens de sa vie ou en nie la valeur ». En ce cas, écrit-il, « seule une relation humaine authentique, confirmant au patient l'intérêt qui lui est porté, le laissant exprimer sa souffrance et ouvrant ainsi un espace de parole et de liberté, permet une élaboration de l'angoisse, de l'agressivité et des autres sentiments négatifs qui peuvent agiter le patient ». Mais une telle présence, qui peut redonner au malade un certain désir de vivre, « est éprouvante pour qui essaye de la maintenir ». (*L'euthanasie : une porte ouverte ?*, dans *Etudes*, janvier 1992, pp. 63-74 ; citations p. 70).

Au nom d'une cohérence qui privilégie le critère de liberté, il me semble par contre devoir refuser un effort d'anéantissement de la souffrance, qui serait en fait un déni des limites. Car être libre ne va pas sans être lucide, et la lucidité implique la reconnaissance de la finitude de notre existence¹³. S'il y a des souffrances nombreuses que nous avons le devoir de chercher à éliminer, n'y en a-t-il pas d'autres qui tiennent à la finitude humaine et qu'il faut intégrer dans un parcours de liberté ? N'est-ce pas, entre autres, le cas du deuil et de la perspective du vieillissement et de la mort, que toute cohérence sérieuse doit prendre en compte ? N'est-ce pas aussi le cas de l'épreuve de l'Autre, notamment des différences qui en sont le chiffre, et dont l'accueil présuppose la déception de notre rêve de totalité ?¹⁴

Conclusion

Assurément, cette réflexion laisse ouvertes bien des questions et la discussion à leur propos est loin d'être close. Elle attire pourtant l'attention sur un point essentiel : les handicaps et la souffrance n'ont pas de sens *en eux-mêmes*, leur éradication n'en a pas davantage *en elle-même* ; c'est à l'homme de donner sens à la totalité de son expérience (qui, encore une fois, est d'emblée être-au-monde-avec-autrui) et, dans ce cadre, à la souffrance, à son soulagement, à sa suppression ou à son acceptation.

A mes yeux, il convient de donner sens – d'être spirituel – en cherchant à marcher sur un chemin d'humanisation, de libération. Pour ma part, j'ai cru pouvoir en indiquer quelques balises, dont la plus importante est de faire place à l'autre (humilité, ouverture, solidarité...). Comme l'a dit G. Jarczyk, il s'agit de « prendre en charge sa propre dignité », de « s'affirmer dans cette autonomie vraie qui est toujours puissance de relation ». Ces repères sont néanmoins formels : ils autorisent plusieurs évaluations et attitudes concrètes différentes. Aussi la vie spirituelle évoque-t-elle « une responsabilité personnelle, la nécessité d'un discernement, la force de frayer des routes inédites, en recherche de plus d'humanité »¹⁵.

Paul HENNEQUIN, philosophe
Gembloux, Belgique

**L'ACRF souhaite que les informations qu'elle publie
soient diffusées et reproduites ;
n'oubliez pas dans ce cas de mentionner la source.**

Avec le soutien de



¹³ A propos du déni des limites qui engage l'homme sur un chemin d'errance, de déshumanisation et de mort, André WENIN propose une réflexion intéressante en commentant le livre de la Genèse : voir *Devenir des spirituels aujourd'hui*, *l.c.*, pp. 49-63.

¹⁴ Je reprends ici, mêlés aux miens, quelques-uns des mots de Pierre-Jean LABARRIERE dans sa Préface à Paul HENNEQUIN, *l.c.*, p.8.

¹⁵ Gwendoline JARCZYK, *l.c.*, p. 18.