



FACULTÉ DE THÉOLOGIE
INSTITUT ROMAND
DE PASTORALE

LA SUPERVISION

Communications présentées dans le cadre du Colloque romand de
l'Institut Romand de Pastorale, le 18 mars 1986.

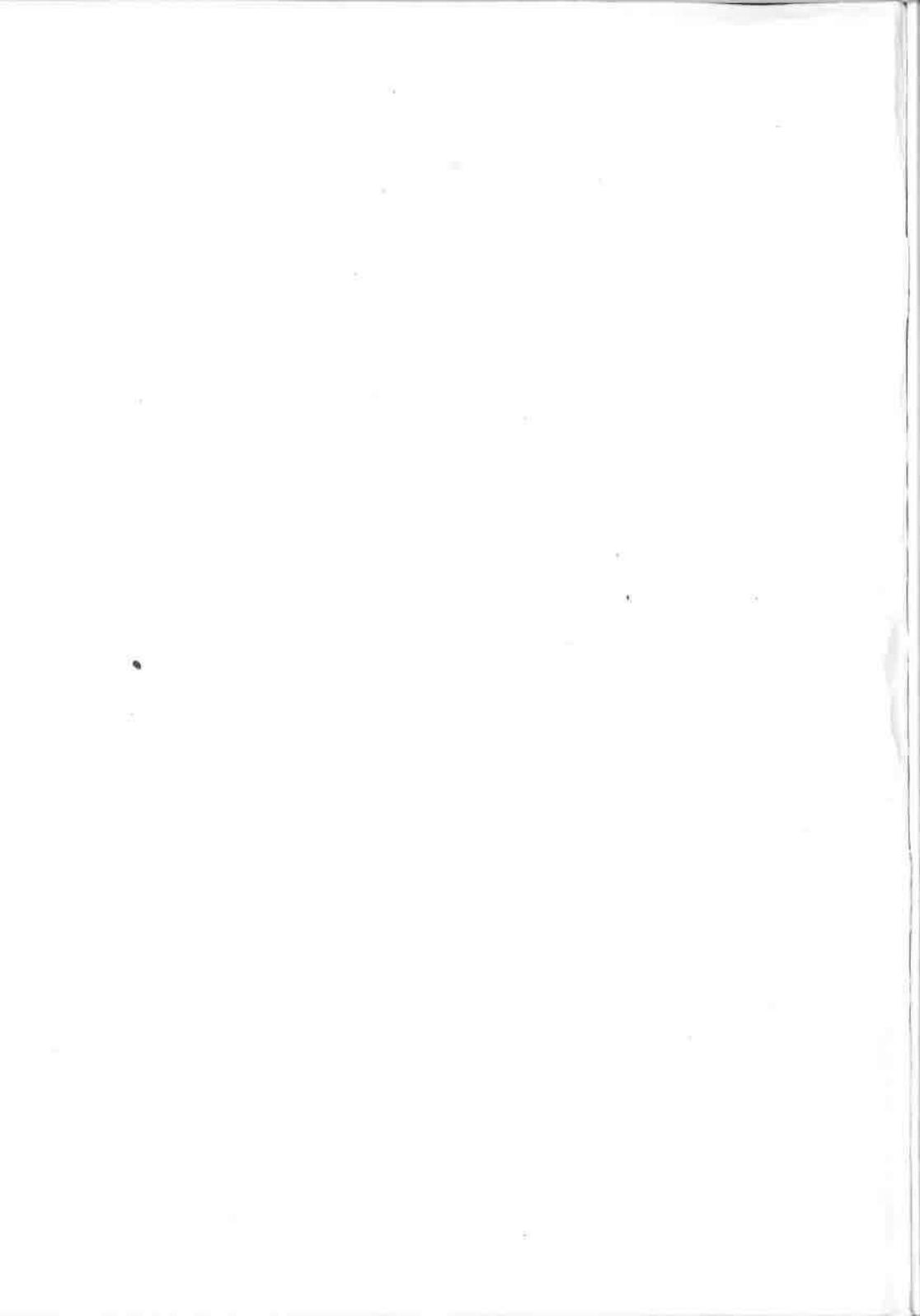
.oOo.

Présentation 3

.oOo.

Paul BRAND. Petit aperçu historique sur la genèse de la
formation à la supervision en Suisse romande 5
Annegreth BOVON. Pro légomènes à la supervision pastorale.. 17
Claude VALLOTTON, Willy ZOSS. La supervision pastorale... 23

.oOo.



PRESENTATION

La "cure d'âme": à condition de transcrire en français courant cette expression un peu vieillotte (on pourrait dire peut-être "souci et soin de la vie d'autrui"), on n'imagine pas l'Eglise rayant de ses priorités une répercussion aussi évidente de l'oeuvre salutaire de Dieu. Avant même de s'adapter aux conditions du dialogue en tête à tête, avant de figurer au nombre des tâches confiées expressément à des ministres institués, la cure d'âme est le fait de la communauté chrétienne dans son ensemble; il n'est pas de croyant qui ne doive s'appréter sans cesse à prendre en charge son prochain, à lui dire l'Evangile au coeur d'une situation concrète, à devenir pour lui le témoin insistant et modeste d'un cheminement possible.

En rappelant cela, qui est fondamental, on n'a rien encore dit de la pratique, des pratiques de la cure d'âme depuis ses origines dans l'entretien de Jésus avec ses interlocuteurs jusqu'à la difficile approche de l'homme contemporain. C'est ici que la mise en oeuvre de notre intention première va croiser le projet multiple de ceux qui affrontent le mystère de la relation interpersonnelle. S'arrêter alors, entrer en dialogue avec les sciences de l'homme, se laisser instruire par elles pour mieux comprendre et exercer l'aide fraternelle aujourd'hui.

Il était normal que l'attention des chrétiens soit attirée par la riche expérience des milieux - notamment du secteur social - où se pratique professionnellement la relation d'aide. La théorie et les techniques de l'entretien individuel qu'on y a développées sont étudiées, voire intégrées parmi nous depuis nombre d'années. Plus récemment est apparu le concept de supervision et sa pratique à laquelle l'"aidant" va se soumettre pour vérifier son action et fortifier son identité. Qu'il y ait là une exigence incontournable pour ceux qui exercent la cure d'âme, c'est la conviction grandissante de nombreux praticiens; les travaux rassemblés dans cette brochure l'attestent, qui décrivent pour la première fois en Suisse romande l'importance pour nos Eglises et leurs ministres d'un groupe de superviseurs dûment formés.

Présentées pour être discutées dans le cadre d'un colloque, ces communications ont conservé ici leur caractère propre, y compris leurs nombreuses références au cadre où elles ont été prononcées et à l'entretien qui devait les suivre. Il a semblé utile d'agir de la sorte, ne serait-ce que pour souligner que l'on est, dans cette affaire, au seuil d'une expérience qui permettra de poser ultérieurement des affirmations éprouvées. On peut attendre avec confiance.

Cette modeste publication est la première d'une série que se propose d'éditer l'Institut Romand de Pastorale, centre de recherche en théologie pratique patronné par les trois Facultés de théologie de Suisse romande. En formation depuis un peu plus d'une année, l'Institut est à la veille de sa reconnaissance universitaire officielle. Il poursuivra en les intensifiant ses activités de niveau académique (recherche, colloques régionaux et romands, formation post-grade, travaux bibliographiques, etc.) au service des diverses disciplines de la communication actuelle du message chrétien.

Les responsables de l'Institut sont heureux d'offrir dans ces pages un bon exemple des travaux qu'ils souhaitent accueillir. Ils remercient les auteurs de ces communications et forment des vœux pour l'expérience qu'ils entreprennent.

Claude BRIDEL, directeur de l'IRP
François BAATARD, assistant

.oOo.

Paul BRAND, coordonnateur pour la Formation Continue des Ministres des
Eglises réformées suisses de langue française

PETIT APERCU HISTORIQUE SUR LA GENESE DE LA FORMATION A LA SUPERVISION
EN SUISSE ROMANDE

I. Généalogie de la question de la supervision

En 1976, lorsque j'ai pris la charge que j'occupe encore actuellement sous la désignation officielle de "Coordonnateur pour la FCM", j'entrais dans une nouvelle organisation mise en place par la Conférence des Eglises romandes. La FCM prenait la place de celle qui avait été mise sur pied en 1967 sous le nom de "Séminaire-pastoral romand". Or le SPR avait été lui-même le successeur institutionnalisé des "Semaines romandes de théologie pastorale". Ces semaines étaient dues à une initiative prise en 1955 par un groupe de pasteurs et de professeurs de théologie pour faire face aux défis de la société naissante de l'après-guerre. Si je me souviens bien, il s'agissait alors

- 1) de voir comment poursuivre le travail de militance accompli au travers des camps bibliques de Vaumarcus (1er en 1943),
- 2) de reprendre, non sans une distance critique, le travail que Karl BARTH avait entrepris plus ou moins régulièrement dans divers cercles pastoraux de Suisse romande.
- 3) d'affirmer une identité ecclésiale à la fois en accord avec le principe de la réforme permanente de l'Eglise et la visée oecuménique de l'Eglise indivise, singulièrement activée par Vatican II.

Dans ces "Semaines rom. de théol. past.", la question de l'identité pastorale n'apparaissait guère autrement qu'au travers d'une réaffirmation de l'autorité conférée par la prédication de la Parole de Dieu et par l'administration des sacrements.

Et cette dimension sacramentelle jouait un rôle polarisateur. Je peux résumer d'une phrase l'enseignement que j'ai alors reçu et qui, je crois, résume assez bien le signalement de l'image du pasteur de ma génération :

"Ce n'est pas toi qui portes le ministère,
mais c'est le ministère qui te porte".

Il est clair qu'une telle affirmation ne peut jouer son rôle porteur qu'à l'intérieur d'un ensemble social où un minimum de consensus est atteint en ce qui concerne

l'image que l'on se fait du "ministère". Quand ce n'est pas le cas, comme aujourd'hui où c'est plutôt le pasteur qui résume pratiquement en lui la quasi totalité du ministère de l'Eglise, il faut que le porteur du ministère se rende capable de conjuguer sans cesse les images qu'il reçoit et se fait du ministère avec les images qu'il reçoit et qu'il se fait de lui-même. J'y reviendrai.

En attendant, je poursuis ma petite évocation historique. Si le Séminaire pastoral romand fut la suite institutionnelle des "Semaines romandes de théologie pastorale", c'est parce que la situation pastorale empirique s'éloignait des vues doctrinales dominantes dans ces semaines romandes où l'identité pastorale était plus ou moins implicitement conçue sur le modèle épiscopal monarchique. En fait, le phénomène qui a été désigné sous l'appellation de "sécularisation" commençait à inquiéter. Des affirmations doctrinales ne pouvaient pas l'endiguer. La situation commandait une mise à jour qui ne pouvait pas seulement être de l'ordre du ménage interne, mais bien la prise en compte d'un défi théologique et culturel. (Le succès rencontré par la publication du livre de l'évêque anglican John Robinson "Dieu sans Dieu" - trad. de "Honest to God" paru en anglais en 1963 [français 1964] - en était un indice).

C'est bien pourquoi la CER, dans sa séance du 13.7.67, demande au Comité directeur du Séminaire pastoral romand de prendre comme thème du premier séminaire : "Comment s'orienter dans la théologie aujourd'hui ? " Le Conseil synodal neuchâtelois, lui, soumet au Synode du 6.12.67 la proposition de création officielle du SPR en ces termes : "Les multiples tâches du ministère pastoral absorbent les pasteurs au point qu'il leur est de plus en plus difficile de se tenir au courant des grands problèmes de la théologie, de la science et de la culture contemporaines. Et cela est pourtant plus nécessaire que jamais, à notre époque de profondes et rapides transformations. Plusieurs organisations professionnelles l'ont compris, qui offrent périodiquement à leurs membres des cours de re-formation (appelés parfois cours de re-cyclage), visant à fournir aux intéressés une documentation, des informations et des moyens de travail appropriés aux exigences des temps actuels". Le Synode décide, par 131 "Oui" contre 4 "Non" de donner au SPR le but suivant : "Donner, une fois tous les 5 ans, une reformation pastorale à tous les pasteurs en activité, avec le concours des prof. des Facultés de théol. et d'autres personnalités connaissant les problèmes cruciaux du temps présent".

Si j'en crois les documents que j'ai eus sous les yeux, les idées qu'il y avait derrière cette décision étaient à l'opposé de l'image d'un pastorat monarchique. La CER dit explicitement : "Il faudra faire attention que les diverses tendances théologiques ne s'excluent pas et qu'un même cours ne soit pas centré sur une seule et même orientation". C'est donc que l'idée de la légitimité d'un pluralisme se fait jour. Le rapport de base ayant servi à l'élaboration du projet de SPR dit ceci : "Notre premier devoir n'est-il pas de nous débarrasser, nous les pasteurs, et pour

toujours, parce qu'elle est fausse, de l'optique 'ma paroisse, chasse gardée' ? N'avons-nous pas à apprendre à devenir d'authentiques partenaires de conversation pour les chrétiens qui nous sont confiés, donc tout faire pour cesser d'être des vedettes ? Dieu nous demande de penser notre travail à partir de la 'plénitude' du ministère de Jésus-Christ. Je ne vois pas d'autre solution que de commencer par nous-mêmes et d'essayer d'exercer notre ministère pastoral collégialement". Et l'auteur du rapport de préconiser une décléricalisation et un partage ministériel avec les laïcs.

En résumé, il fallait donc se donner les instruments nécessaires pour affronter une culture nouvelle que les pasteurs ne pouvaient plus ignorer et leur donner les moyens d'instaurer une collaboration susceptible d'empêcher la dispersion du peuple chrétien en commençant par forcer les pasteurs à collaborer entre eux.

La décision de la CER d'instituer le SPR fut diversement accueillie, mais plutôt positivement, surtout - nous est-il précisé - par les aînés. Au bout de 7 ans cependant, il apparut que la situation, loin de s'améliorer, nécessitait une instrumentation plus étoffée. Décision fut prise en 1975 de revoir la question. Notamment pour les raisons suivantes (Je cite en résumant un rapport du 25.6.74) :

- 1) nécessité d'avoir un sujet plus précis qu'un "thème" général ;
- 2) "La nouvelle génération de pasteurs qui participe de plus en plus aux sessions du SPR a pris l'habitude de travailler en groupes. Dès lors, la valeur de ce qui est donné, et surtout ce qui reste après le séminaire, ne dépend pas uniquement de la valeur technique de l'enseignant, mais des questions qu'il sait poser aux participants et aux groupes, de sa compréhension de leur situation pastorale réelle, du contact humain qu'il établit avec eux, du temps qu'il est prêt à leur consacrer".
- 3) "Le sujet proposé ne doit pas être choisi théoriquement, [...] mais il doit correspondre à la situation actuelle de l'Eglise et des pasteurs annonçant l'Evangile dans un monde en rapide évolution".

Ce rapport, qui est à la base de la FCM, pose ensuite de nombreuses questions (une trentaine) qu'il m'est impossible d'énumérer ici. Je me borne seulement à citer les premières (sous forme d'interrogation directe) et les dernières (sous forme d'interrogation indirecte) :

1. Qu'est-ce que la formation permanente ?
- 1.2. En quoi consiste la formation permanente des ministres de l'Eglise :
 - formation de la personne ?
 - formation technique ?
 - formation théologique ?
2. Les dernières questions ne revêtent pas la forme interrogative mais proposent

des pistes de réflexion, notamment au niveau des méthodes et de l'évaluation du travail. Je cite : "Du point de vue de la méthode (il s'agit) de l'utilité de concevoir des sessions qui soient des 'modèles' pédagogiques que les pasteurs pourront reproduire ensuite dans leur secteur de travail, (tandis que du point de vue de l'évaluation il s'agit de) consulter les pasteurs sur le type de formation qu'ils attendent, les besoins qu'ils expriment, les demandes qu'ils formulent".

Les expériences que j'ai faites par la suite, en rencontrant plus de 800 ministres des Eglises, montrent qu'en fait les besoins des ministres "sur le terrain" ne pouvaient pas s'alimenter à partir de la formation reçue dans les Facultés. Il fallait songer à construire une pratique. A la construire théologiquement sans doute, mais au sein et en fonction des pratiques ministérielles.

C'est à la même époque que surgit ce qu'il a été plus ou moins convenu d'appeler "le déplacement de la théologie". De quoi s'agissait-il ? De faire de la théologie autrement, c'est-à-dire de passer de l'âge dogmatique à l'âge herméneutique" (in : "Le déplacement de la théol.", Paris 1977, p 6) Qu'est-ce que l'âge herméneutique ? C'est le temps où il n'est plus possible de "faire de la théologie hors du temps" [op.cit. p 11], mais bien dans l'histoire considérée comme ce lieu où s'opère une interprétation actualisante de la Parole de Dieu" (ibid. p 63). Autrement dit encore, ce que nous voyons s'esquisser derrière l'évolution du projet de formation continue des pasteurs, c'est le recours à la théologie non comme savoir, mais comme clé d'interprétation.

Il faudrait ici bien peser les termes : il y a "clé" et "interprétation". Je ne veux pas m'étendre là-dessus, puisque Willy Zoss et Claude Vallotton le feront. Je veux seulement relever que le problème théologique est fondamentalement lié à celui de l'interprétation. Mais, et c'est sur ce point que mon propos me conduit à insister, l'interprétation de quoi ? Le but fixé pour la FCM répond : des situations concrètes auxquelles les ministres sont mêlés. C'est pourquoi la terminologie employée parle de "terrains" pour désigner les pratiques ministérielles. La métaphore des "terrains" pour désigner les pratiques ministérielles fait tout de suite sentir qu'il s'agit de l'insertion dans le concret.

Donc la préoccupation de la FCM est de rendre les ministres opérationnels dans le concret. Ils doivent, s'ils veulent interpréter le concret, connaître la quotidienneté. Mais nous sommes là encore dans une généralité. Insaissable et qu'il s'agit précisément de rendre accessible au travail des ministres. C'est pourquoi les concepteurs de la FCM découpent cette généralité en 4 terrains spécifiques : le terrain culturel, le terrain d'enseignement, le terrain diaconal et une sorte de terrain mal défini (j'allais dire terrain vague !) intitulé "Mission et pratique des ministères."

La métaphore du "terrain" s'applique tout d'abord à des sortes d'enclaves ecclésiales (le cultuel, la catéchèse, pour s'élargir à la diaconie, puis à une sorte de puzzle (mission et pratique des ministères) dans lequel nous trouvons mentionnés : l'identité des ministres, la spiritualité des ministres et la complémentarité des ministres.

Vous êtes probablement en train de vous demander ce que tout cela vient faire ici alors qu'il faudrait que je parle de supervision. Je vais y arriver, mais la "supervision" n'est qu'un développement de la formation et il me semble nécessaire d'établir tout d'abord comment nous y sommes arrivés. Et cela ne peut se faire sans donner un aperçu d'histoire de la formation.

A quel point en sommes-nous donc arrivés ? Au point où la CER opte pour une formation dont elle veut obtenir avant tout une chose : rendre les ministres opérationnels. Elle étaye cela sur les considérants suivants :

1. les ministres sont sous-équipés;
2. ils ne le sont pas seulement par rapport aux autres professions, mais parce qu'ils n'ont pas les moyens de garder le contact à la fois avec la culture et avec la théologie ;
3. il faut apprendre aux pasteurs à se défaire de l'image "ma paroisse, chasse gardée" et à prendre conscience d'une nécessaire collaboration avec les laïcs. ;
4. il faut remédier à cette situation en offrant des modèles pédagogiques à reproduire sur le(s) terrain(s).

Je n'ai pas trouvé de document signalant la position que la CER avait adoptée au sujet des questions suivantes (qui lui avaient été posées) :

1. Que faut-il entendre par formation permanente ?
2. Si formation permanente il y a, s'agit-il d'une formation de la personne ? d'une formation technique ?, d'une formation théologique ?
3. A qui est destinée cette formation permanente ? Aux seuls ministres ? aux seuls ministres de paroisse ?, etc.
4. Quels sont les instruments de cette formation ?, et qui en est responsable ?
5. Quels sont les organes d'exécution de cette formation ?

Ces questions n'ont reçu qu'une réponse bien partielle. Par contre, les questions posées par les ministres se sont faites de plus en plus pressantes et spécifiques. J'ai remarqué, au fur et à mesure que se déroulaient les sessions entre 1977 et 1979, qu'une constante apparaissait. Je la résume dans la question suivante : "Quelle est au juste ma place de ministre ?". Pourquoi cette question ? Parce qu'on ne voit plus bien comment se situer.

Sans doute se trouve-t-il des pasteurs pour refuser la question et affirmer que le pasteur est ce qu'il a toujours été ; mais la passion même avec laquelle cette affirmation est posée donne l'indication d'un refus : le refus de la menace que

fait peser sur l'identité personnelle la question de la place du ministre. D'autre part, j'ai remarqué (dans des sessions comme "La formation des parents à l'éducation chrétienne des enfants à partir de la demande de baptême" ainsi que "L'accompagnement des mourants et les services funèbres") que la question de la cure d'âme faisait particulièrement ressortir la question de l'identité du ministre. Toujours parce que l'on ne voit pas bien comment la conjuguer aux autres identités sociales.

Le Comité pour la FCM décide alors d'introduire une session de formation à la cure d'âme dans le cycle 1980-82. Mais à qui s'adresser pour aborder pratiquement ce "terrain" ? (Le "comment faire" ?). C'est alors qu'un membre du Comité me suggère d'aller trouver Annegreth Bovon. Elle a, paraît-il, en cure d'âme, la formation spécifique que je cherche. Nous faisons le tour des possibilités en Suisse romande. C'est malheureusement vite fait. La Suisse romande est restée complètement à l'écart de ce qui s'est fait partout ailleurs dans la formation à la cure d'âme. Il faut avoir recours à un ami d'Annegreth et François Bovon, un hollandais qui parle le français. Je fais alors part à Annegreth de mon désir d'aboutir à former chez nous les formateurs dont nous avons besoin. Car autrement, nous accentuerons toujours plus ce que je sentais déjà très nettement : les Eglises de Suisse romande forment de plus en plus une sorte d'îlot culturel en marge du travail de théologie pastorale qui s'est développé dans toute l'Europe du Nord, sans parler des USA (ou aujourd'hui de tous les autres continents). Nous avons déjà alors accumulé un retard de 20 ans. Eh bien !, avec la formation de superviseur qui se met en route maintenant, nous sommes sur la voie pour réaliser, en Suisse romande, une assistance à la formation en cure d'âme.

II. LE CONCRET DE LA DEMANDE

La question du comment et celle de l'identité

J'attache beaucoup d'importance au concret. J'aimerais donc vous citer un certain nombre de ces questions bien spécifiques qui nous sont posées en matière de cure d'âme (je me limite à celles-ci...)

- comment diriger un entretien de routine ?
- comment sortir des banalités ?
- comment respecter le cheminement des gens ?
- j'aimerais savoir comment peuvent se conjuguer psychologie et pastorale,
- J'ai l'écoute facile, mais je ne vois pas bien comment la faire déboucher sur une spécificité évangélique,
- Comment ma propre vie interfère-t-elle avec celle des personnes rencontrées ?
- Les visites me confrontent régulièrement avec un certain nombre de peurs et d'envies et j'aimerais apprendre comment faire avec...
- Je n'arrive pas à faire de visites rapides, j'éprouve un mélange de flous, de peurs et de désirs.

- Je m'implique dans la visite de telle manière qu'elle me fatigue; comment faire autrement ?
- Il me semble que certaines déclarations me tendent une perche que je ne parviens pas à saisir. Comment faire ?
- Comment entrer dans une rencontre de manière à ce qu'elle devienne vraie ?

Il saute aux yeux que ces questions regroupent deux ordres de problèmes :
 ceux qui tournent autour du "comment",
 ceux qui tournent autour de l'identité.

A. Tournons-nous tout d'abord vers la question du "comment". C'est ici qu'apparaît une dichotomie entre le savoir et le faire, entre la théorie et la pratique. Les situations rencontrées ne sont pas maîtrisables par le savoir. Une autre instance semble devoir prendre le relais. Serait-ce la méthode dont il est fait état dans le rapport à la CER ? Problément, si nous entendons par "méthode" ce relais qui articule expérience et savoir. La question du "comment" serait dès lors l'aveu d'une incapacité d'articuler le dogme (par ex. : salut par la foi) à l'expérience d'une situation concrète (dans cet ex. : le mal, la faute).

Autrement dit, le bât blesse là où il s'agit de communiquer la spécificité évangélique. Cette communication fait, en effet, partie de la relation établie avec autrui. Cette communication n'est pas seulement un contenu (par ex : une annonce du salut), mais une relation vivante de personne à personne. Si la relation ne "réussit" pas, le contenu ne réussira pas non plus. La relation est partie de la communication. Chacun(e) communique avec tout ce qu'il(elle) est (avec son corps, ses attitudes, ses comportements, son attention, sa sensibilité, ses sentiments, avec les traces laissées en lui par sa propre histoire) et non seulement avec son intelligence et les objectifs conscients qu'il poursuit dans la communication.

C'est ainsi que la question du "comment" se résume finalement comme suit :
 "Etant donné celui que je suis, comment entrer en relation vive et vraie avec l'autre tel qu'il est ?"

C'est ainsi que la question du "comment" implique (et cache souvent) celle de l'identité.

B. Le plus souvent, cette question est considérée comme n'étant pas spécifique-ment théologique. Elle relèverait plutôt des sciences humaines. Je soutiens au contraire qu'elle est théologique parce qu'humaine et humaine parce que théologique. Mais je laisse cet aspect de côté, car il sera repris par W. Zoss et Cl. Vallotton... Je me limite donc de nouveau à examiner la question à partir de quelques références concrètes.

Voici quelques propos glanés lors d'une pastorale conduite par des jeunes pasteurs et des étudiants en théologie :

- Je pars du constat que l'étudiant est essentiellement marqué par sa formation théorique... Dès lors, l'image qu'il se fait du pasteur me paraît rassembler les traits suivants :
- c'est quelqu'un qui a cessé de faire de la théologie,
- c'est quelqu'un qui a de la peine à se remettre en question,
- c'est quelqu'un qui tient le coup, même s'il nage.
- le pasteur est assez seul. Il doit pouvoir trouver quelqu'un à qui parler, avec qui partager.
- à l'entrée en Faculté, la majorité des étudiants ont l'intention d'entrer dans un ministère de l'Eglise. Mais une fois notre licence en poche, il nous faudra oublier l'appris pour faire l'apprentissage de la pratique. Et là le gouffre nous paraît insurmontable. Le pasteur devient, qu'il le veuille ou non, l'homme orchestre de la paroisse...

Je ne veux pas multiplier les citations, mais c'est aussi un fait que les aînés se sentent souvent seuls, ou culpabilisés, ou à l'inverse - mais c'est un autre aspect de la même question d'identité - pressés, peu disponibles pour l'imprévu, suroccupés ou inaccessibles, et même les plus équilibrés, les plus expérimentés avouent d'une manière ou d'une autre l'implication de leur identité personnelle dans leur travail, par exemple :

"Ce matin, j'ai prêché sur le récit d'Actes 3, le paralytique de la Belle Porte guéri par Pierre et Jean. Les échanges de regard de l'un à l'autre, de l'autre à l'un, me font penser au regard que Jésus, dans l'Evangile, pose souvent sur ceux qu'il côtoie : un regard de compassion et d'exigence, un regard qui encourage et une main sur l'épaule qui pousse tendrement à l'action, un regard neuf qui libère... Moi aussi je dois reconnaître que j'ai de la peine à regarder, à voir, à me laisser 'atteindre'..."

Alors comment ne pas être seul, ou culpabilisé, ou inaccessible ? Comment être atteignable, comment oser être vulnérable même ? Comment se fait-il que le pasteur ait peur d'avouer un (son) besoin d'aide ? Est-ce que, parce qu'il aide les autres, il doit donner de lui-même l'image d'une "sur-humanité" ? D'où lui viendrait cette identité surhumaine ?

Je pense que nous sentons maintenant de mieux en mieux poindre l'horizon de la supervision : elle se situe au niveau d'une aide professionnellement qualifiée pour maintenir la santé du pasteur dans toute son identité personnelle et professionnelle. Cela veut dire que le superviseur en milieu pastoral a une tâche à la fois théologique et psychologique, une tâche d'intégration du théologique au psychologique et inversement.

Mais avant de poursuivre sur ce thème, je voudrais rappeler ce que chacun sait déjà : la marginalisation du christianisme dans la société actuelle. Parce qu'elle a une influence indéniable sur la question de l'identité chrétienne (et donc pastorale) et non seulement sur la question des contenus de vérité

III. L'IDENTITE DU PASTEUR DANS LA CULTURE CONTEMPORAINE

Nous vivons dans une situation culturelle diffuse. Une culture dans laquelle le christianisme fait office d'intégration sociale unitaire n'existe plus chez nous. Diverses sous-cultures co-existent. Certains parlent même d'une société multi-culturelle. On parle d'une époque post-chrétienne certes encore imprégné de valeurs chrétiennes, mais qui ne sont pas reconnues comme telles et dispersées dans des milieux fort divers. Des "Weltanschauungen", des religions, des idéologies luttent pour s'emparer de la raison et du coeur humains. La vérité de la foi chrétienne est contestée, moins par de méchants critiques que par des déçus, des sceptiques, des fatigués. Les débats d'idées, de conceptions du monde qui se déroulaient quasi exclusivement à l'intérieur du milieu universitaire il y a une trentaine d'années, s'opèrent actuellement en public sur les écrans ou au travers des autres médias. L'Eglise n'est plus, là au milieu, qu'une force idéologique parmi d'autres. Les nouvelles cathédrales sont les super-marchés. La question du sens et de la vérité sont comme effacées par les luttes pour l'acquisition de la puissance économique. L'Eglise se trouve à l'écart des lieux de vie sociale et de rassemblement... La question du sens et de la vérité ne se pose plus guère que dans le domaine privé et au cours de crises existentielles.

Que peut faire le pasteur dans ce contexte ? En quoi est-il encore pasteur, c'est-à-dire rassembleur, guide, indicateur du chemin à suivre ? Quand il se présente en déclinant son identité professionnelle, il ne provoque plus de courbettes, mais une prudente réserve. Va-t-il alors se replier sur le (petit) domaine où son autorité est encore reconnue ?, va-t-il se mêler aux luttes idéologiques en faisant tout pour présenter sa marchandise comme la meilleure parmi toutes les idéologies ?, va-t-il battre en retraite ?

Nous pourrions sans doute énumérer d'autres questions qui font apparaître le problème de l'identité pastorale au travers de la marginalisation de l'Eglise dans la société contemporaine ; mais quelles qu'elles soient elles débouchent toutes, qu'on le veuille ou non, sur la question de savoir qui est le pasteur comme personne concrète. Je voudrais terminer ce bref § sur l'identité du pasteur dans la culture contemporaine en citant Peter Berger : *"Le pire que l'homme d'Eglise puisse craindre du sociologue qui fait [...] une sorte d'étude du marché religieux, c'est qu'il*

lui révèle, de façon désagréable, que les gens qui fréquentent l'Eglise sont moins nombreux qu'il pensait. Mais même dans ce cas, il sera sage s'il laisse l'analyse sociologique aller suffisamment loin. Il pourra gagner plus qu'il n'a engagé. Il pourra en particulier bénéficier d'une vision sociologique plus large qui pourra l'amener à considérer sa propre activité sous un autre jour. En résumé : pour des raisons strictement méthodologiques il est possible que le théologien écarte cette nouvelle perspective comme ne concernant pas son 'opus proprium'. Ceci deviendra beaucoup plus difficile, pourtant, dès que l'on songe qu'après tout il n'est pas né théologien, qu'il a existé comme personne dans une situation socio-historique particulière avant même de commencer à faire de la théologie - en somme que lui-même, sinon sa théologie peut être éclairé par l'éclairage du sociologue". (In : La religion dans la conscience moderne, p 277-78 / N.Y. 1967)

Il suffit évidemment de remplacer "sociologue" par "psychologue" ou par toute autre figure de questionnement critique pour se rendre compte que la personne du pasteur ne peut revendiquer d'être à l'abri des conditionnements historiques. C'est le pire des services qu'il peut rendre si, s'identifiant à la foi, à l'Eglise, il s'en sert comme d'un blindage pour échapper à la vulnérabilité qui affecte tous les humains et leurs sociétés. Seulement, il faut alors apprendre quoi faire de sa vulnérabilité, de sa personne. Je pense que c'est bien là le fond de la question de la formation continue et de toutes les questions, débattues dans le cadre des "semaines romandes de théologie pastorale", du SPR, et des commissions mises en place pour s'occuper de "fournir (aux pasteurs) des moyens de travail appropriés aux exigences des temps actuels". (Cit. rapp. du Cons. synod. NE - v. p. 6 ci-dessus).

IV. LA SUPERVISION COMME FORMATION DES MINISTRES

Il me semble que l'aperçu historique que j'ai essayé d'esquisser jusqu'ici à l'aide de quelques références concrètes montre bien le chemin qui nous a amenés à proposer une formation de superviseurs. Nous ne faisons d'ailleurs que retrouver une dimension de l'accompagnement fraternel qui a de profondes racines dans le sol ecclésial. Il suffit de penser au "directeur spirituel". Le "superviseur" n'est finalement qu'une figure contemporaine représentative du fait que nous n'exerçons pas isolément le ministère - pastoral ou diaconal.

Mais avant de terminer sur quelques considérations quant à la supervision comme dimension de la formation, je voudrais faire état d'un constat qui s'impose à moi, au vu des observations faites aussi bien durant mes expériences de moniteur d'école du dimanche, de conseiller de paroisse, de pasteur de paroisse, de directeur de Centre de formation, que durant les quelques 10 années passées au service de la FCM : LES PASTEURS ONT UNE GRANDE PEINE A COLLABORER. Hommes de la communication, ils ne reçoivent aucune formation spécifique en ce domaine. Hommes de la pratique, ils n'ont pas de formation

spécifique qui leur permette de construire critiquement leur pratique. Ils ont des cerveaux généralement bien développés, mais ne savent guère quoi faire de leur sensibilité, de leurs sentiments, de leur intuition, bref de tout ce qui, dans la terminologie de Paul Watzlawick, relève de la communication analogique. Autrement dit encore, toute leur formation concourt à les axer sur des "contenus" en laissant pratiquement de côté la problématique de la communication. Ils sont ainsi poussés dans une position qui les prive des richesses de leurs spécificités humaines et les isole des conditions de vie de leurs contemporains. L'anachronisme prêté à l'Eglise par la modernité les conduit à se sentir disqualifiés dans leurs compétences professionnelles et affaiblis dans leurs ressources humaines. D'où un sentiment d'impuissance qui finit par paralyser.

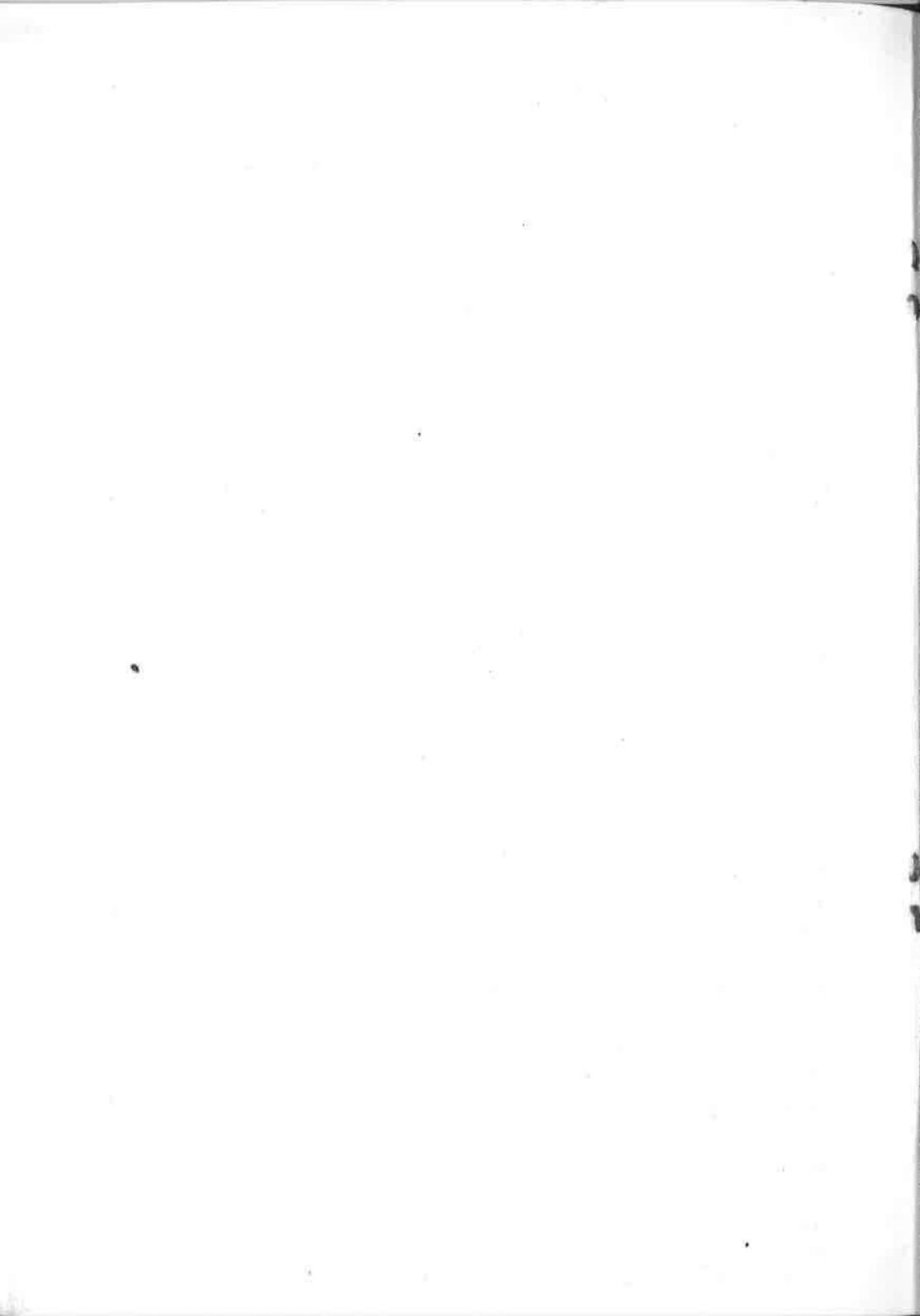
La supervision est là pour aider les ministres à faire quelque chose de positif de ce sentiment d'impuissance même. La supervision les accueille là où ils en sont concrètement. Le superviseur est là pour les accueillir au niveau où ils en sont. Pour les aider à avancer !...

Je termine en citant J. Scharfenberg (W.z.M. 1985 / 8, p 484) :

"Le lieu privilégié où la question de l'identité pastorale peut être abordée, la psychodynamique des relations interpersonnelles examinée, et la dimension religieuse des processus de communication discutés est la supervision comme tâche de psychologie pastorale. Elle a d'abord pour but de reconnaître à la psychologie pastorale sa dimension proprement pastorale "[...] La supervision pastorale veille à ce que le processus psycho-pastoral d'accompagnement se développe dans le sens d'un événement de communication structuré et clairement visible. (C'est moi qui mets les textes en évidence dans les citations)

CONCLUSION

En conclusion, je dirai que la supervision n'est pas une invention de toutes pièces de l'esprit de l'époque. Elle est une reprise d'une vieille tradition, certes reprise par notre propre conditionnement historique, mais toujours requise. J'en veux pour preuve les demandes croissantes de supervision que je reçois. Des demandeurs se sont manifestés depuis des années en sorte que j'ai entendu parler de supervision avant de savoir ce dont il s'agissait. Au départ des premières sessions d'introduction au dialogue pastoral, nous n'avons jamais envisagé la formation de superviseurs, mais uniquement la formation à la cure d'âme. Et nous nous sommes retrouvés avec cette question qui nous était posée par des collègues : "Où puis-je trouver quelqu'un qui m'aide moi-même à devenir un pasteur (ou un diacre) capable d'aider effectivement ?" C'est pour tenter de répondre à cette question que le "Groupe de travail romand pour la formation à la cure d'âme et à l'entretien pastoral et diaconal" en est arrivé à la mise en route d'une formation de superviseur. Il faut qu'en Suisse romande aussi nous disposions des cadres qui puissent servir de support à tout ce qui s'entreprend pour permettre aux ministres de nos Eglises (consacrés ou non) de tirer le meilleur de leur savoir, de leur expérience, et surtout d'eux-mêmes dans leur humanité confessant Jésus-Christ venu habiter notre chair.



Annegreth BOVON, pasteur

PROLEGOMENES A LA SUPERVISION PASTORALE

Introduction

Avant de commencer, permettez-moi deux remarques.

La première, c'est que j'ai été amenée à modifier quelque peu le titre prévu pour mon intervention (la théorie de la supervision). Ce que je vais faire, c'est vous présenter les prolégomènes à la supervision pastorale, c'est-à-dire en rappeler l'insertion historique et la dimension interdisciplinaire avant de cerner quelques aspects théoriques de la supervision en général. Dans cette dernière partie, je m'appuierai sur l'état de la question qu'Herma Andriessen a rédigé dans l'un de ses deux ouvrages. Comme vous le savez peut-être, il sera l'un des formateurs en Suisse romande.

Deuxième remarque: il m'a été difficile d'aborder mon sujet de manière théorique. J'aime en effet travailler dans ce domaine à partir d'exemples concrets, ce qui aurait été particulièrement indiqué pour mon propos - tous les auteurs le font - mais il n'est pas possible d'utiliser les exemples d'autrui et ma propre expérience n'est pas encore suffisante pour que je puisse y puiser.

Supervision, ce mot provoque des associations fortes, chargées d'affectivité, comme hiérarchie, jugement, endoctrinement, ou, à l'inverse, infantilisation, surprotection, thérapie. Ces associations contradictoires, qui expriment de la suspicion, de la crainte ou des attentes exagérées, ne sont pas nées pour rien. La supervision est un moyen de formation avec des aspects si divers, à des niveaux si nombreux, qu'il est difficile de la définir.

Andriessen, en reprenant une expression de Wittgenstein, l'appelle: "un mot aux contours flous". Il n'est dès lors pas surprenant que différentes définitions se succèdent, par exemple, dans le volume sur la supervision parmi les travailleurs sociaux, édité par l'Institut d'Etudes Sociales de Genève en 1984, ni qu'un homme comme Andriessen renonce à une définition générale pour pouvoir mieux décrire et cerner la réalité de la supervision.

Première partie

La supervision s'est développée comme moyen de formation, d'une part dans le travail social et, d'autre part, dans le mouvement psychanalytique, deux origines bien différentes.

Au lieu de faire l'historique dans le domaine social en général, je crois plus intéressant pour nous d'évoquer la supervision des travailleurs sociaux en Suisse romande grâce au livre que j'ai mentionné plus haut. Une quinzaine de superviseurs tirent là un bilan après vingt-cinq ans de pratique, en posant un regard critique sur leur travail, sans pour autant condamner cet outil de la formation, devenu indispensable.

Les titres de certains chapitres laissent entrevoir les difficultés que j'ai relevées: supervision et autonomie; la supervision entre la thérapie et l'enseignement, ou la supervision commandée, demandée ou inattendue.

Dès 1960, on forma, à Genève, les premiers superviseurs et on inscrivit cette pratique dans les programmes de formation, en même temps que l'implantation du case work. Nous pouvons déchiffrer, d'après la première définition, qu'une grande importance a été donnée à la relation entre le

client et l'assistant social, et entre l'assistant social et son superviseur. La personnalité de l'assistant social est l'objet essentiel de la supervision et l'on frise parfois la thérapie.

Dans un deuxième temps, nous assistons - et cela dès 1969 - à un élargissement de la notion: on insiste dès lors sur le développement professionnel, l'acquisition des connaissances, les réalisations des aptitudes professionnelles et la formation de l'identité professionnelle à travers la supervision. Un deuxième élargissement s'opère ensuite: dans une vue systémique, on se propose, comme objet de supervision, les interactions entre le superviseur, le supervisé, l'institution, la clientèle et, parfois même, la société. On abandonne donc une conception de la supervision à deux pôles seulement. Il n'est pas possible ici d'analyser d'une manière plus détaillée les questions que ces superviseurs se posent: j'aimerais pourtant mentionner une difficulté qu'ils ont rencontrée: l'ambiguïté ou même le paradoxe qui réside dans le fait que la supervision est imposée par l'institution formatrice, une question qui nous préoccupera quand il faudra adapter cet instrument de formation à notre contexte ecclésial.

Deuxième partie

Pour décrire l'usage de la supervision dans le domaine de la psychanalyse, j'aimerais, en quelques phrases, résumer à titre d'exemple, le débat tel qu'il ressort de la lecture de deux bulletins de la Psychanalyse en Europe, n° 16, 1981 et 18, 1982.

Ce qui m'a le plus frappée dans ce débat, c'est le souci des psychanalystes de maintenir vigoureusement la supervision uniquement dans le cadre pédagogique. Dans son exposé, la psychanalyste Rosemarie Berna situe la supervision à différents niveaux: au niveau de la relation entre le patient et ses propres objets primaires, au niveau de la relation entre le patient et son analyste, au niveau de la relation entre l'analyste en formation et son superviseur. Rosemarie Berna compare ces niveaux à une fugue à plusieurs voix et décrit ce qu'elle appelle un moment fructueux d'une supervision - elle insiste sur le fait que ce moment doit être de courte durée - c'est le moment où la relation entre le superviseur et le candidat, qui d'habitude reste à l'arrière-plan comme une basse continue, est mise plus en avant. La discussion qui jaillit à partir de cet exposé montre qu'il ne faut en aucun cas transgresser les frontières entre la supervision et la psychanalyse du candidat, et tout particulièrement qu'il ne faut pas intervenir dans le processus du transfert, ce qui limite les interventions interprétatives du superviseur puisqu'il n'est pas en mesure de comprendre suffisamment les problèmes personnels du candidat. On insiste donc sur le rôle strictement pédagogique de la supervision. Mais il devient clair, à partir du moment où le superviseur pose au candidat des questions sur ses propres émotions, qu'il y a un risque d'interférence entre cette relation et la relation du candidat avec son propre analyste.

Nous verrons que, dans le domaine pastoral, les choses vont autrement: à la préoccupation pédagogique s'ajoute avec force le souci de la formation de la personne.

Troisième partie

Sur l'arrière-fond de ces différentes expériences, il s'agit maintenant de décrire le modèle que propose Andriessen pour la supervision en général. Dans un premier temps, il situe la supervision dans le champ plus vaste des professions de relation d'aide. Puis il décrit trois directions dans le domaine de la supervision:

1. L'accomplissement compétent du travail professionnel.
2. La personne du supervisé à l'intérieur de son travail.
3. Le lien entre l'itinéraire personnel (le Lebensweg) et le cheminement dans la formation (le Lernweg).

Ces trois aspects sont en continuelle relation et en interaction: si on favorise un élément, une distorsion s'ensuit; il faut donc rechercher constamment l'équilibre entre ces trois éléments.

Si la supervision se limite à l'exécution du travail, elle devient contrôle. Si elle se limite à la personne en train de travailler, elle est uniquement un "training on the job". Si elle se concentre sur la personne elle-même, elle devient aide directe d'ordre thérapeutique.

Il y a un leitmotiv qui revient souvent, c'est que le supervisé, dans son travail avec d'autres hommes et d'autres femmes, doit devenir un sujet en apprentissage, c'est-à-dire quelqu'un qui sait apprendre.

Sur la manière spécifique d'apprendre et d'enseigner en supervision, Andriessen souligne trois aspects:

1. A propos de la relation entre le superviseur et le supervisé, il insiste sur l'accord intérieur indispensable que le supervisé doit donner d'être supervisé. Il s'ensuit que le supervisé est lui-même responsable de son apprentissage, par le fait surtout, qu'il apporte lui-même le matériel pour la supervision (parallèle en psychanalyse, cf. Lacan, qui ne parle plus d'analysé, mais d'analysant). Ici surgit un danger, d'après mes propres expériences de supervisée: on a parfois envie d'apporter du matériel intéressant pour ne pas perdre trop de plumes dans l'exercice. Il y a souvent un chemin à faire de la compétition vers le partage. son livre le plus récent sur la pratique de la supervision, Andriessen insiste longuement sur l'élaboration du contrat entre le superviseur et le supervisé. Le superviseur aide le supervisé à apprendre à se former soi-même. Cette idée de responsabilité, d'autonomie du supervisé est chère à Andriessen et, dans les protocoles de supervision qu'il donne, on voit comment il la gère avec art.
2. A propos du deuxième point, il insiste sur la réflexion qui occupe une place centrale dans la supervision, dont l'un des buts est la distance à gagner par rapport au travail vécu. Cette réflexion devrait provoquer un processus individuel d'apprentissage.
3. La supervision consiste à apprendre "en relation", apprendre dans la rencontre. C'est toujours le cas dans l'enseignement, mais ici, on en prend conscience à travers la métacommunication. La relation est source d'apprentissage, sans être aide directe. La supervision stimule la créativité et l'autonomie en maintenant ce processus d'apprentissage toujours ouvert. Andriessen reconnaît le fait que le processus d'apprentissage en relation n'est pas encore assez étudié et que des critères valables ne sont pas encore établis.

A travers la supervision, le supervisé doit pouvoir transformer ce qu'il apprend, son savoir et ses expériences, et les intégrer à sa manière d'être et d'agir.

Le supervisé peut apprendre, par exemple, ce qu'est l'empathie à travers sa relation avec le superviseur; il pourra utiliser ce vécu comme levier d'Archimède dans son travail. Dans la description de l'apprentissage professionnel, Andriessen évoque d'autres chercheurs et cette diversité des positions montre la difficulté qu'il y a à cerner ce processus. Il y a là toute une gamme entre apprendre par observation, par imitation, par prise de conscience, à travers aussi un regard artisanal.

En supervision, il ne s'agit donc pas, en premier lieu, d'apprendre abstractement, mais d'obtenir une transformation du supervisé qui le rende capable d'apprendre par lui-même.

Cela n'exclut cependant pas les moments où le superviseur enseigne, mais il se retiendra de faire trop de propositions, de donner trop de conseils. Le but est de provoquer l'"insight" à travers la réflexion et l'expérience, dans un climat affectif favorable. Il s'agit de la formation et de l'acquisition d'une conscience professionnelle.

Quand l'"insight" surgit, il y a des émotions qui se manifestent: approbation, défense, étonnement et ces sentiments doivent être inclus dans le processus.

Si Andriessen insiste beaucoup sur la relation entre superviseur et supervisé c'est-à-dire sur le transfert et le contre-transfert qu'elle comporte, il distingue toujours aussi - on le voit dans les procès-verbaux - la supervision et l'aide directe en dehors du champ de travail. La supervision favorise la métacommunication sur la relation, sans devenir une thérapeutique.

La supervision consiste en une intégration de la théorie et de la pratique à travers le matériel que le supervisé apporte. Il ne s'agit jamais de théorie pure, ni de pratique pure, mais toujours d'une intégration mutuelle. La supervision vise des changements personnels qui rendent possible l'intégration de la théorie et de la connaissance de soi. Elle crée de cette sorte des capacités professionnelles en vue de la pratique. Dit d'une manière plus nuancée: la supervision prépare à cette intégration qui deviendra possible dans la pratique. On élabore ensemble comment le supervisé se ressent lui-même, avec quel savoir il travaille, par quel système théorique il est guidé et de quelles capacités personnelles il dispose pour découvrir ses possibilités et ses limites.

L'intégration est donc préparée, analysée et évaluée.

Conclusion

En guise de conclusion, j'aimerais souligner un point: la formation de la personne.

Le mouvement de la cure d'âme en Amérique distingue quatre phases qui ont été caractérisées par quatre questions, comme le montre Stollberg dans son livre Therapeutische Seelsorger. Que dois-je faire pour aider le paroissien? Que dois-je savoir? Que dois-je dire? Que dois-je "être"? Il est évident que ces quatre questions sont présentes dans le modèle d'Andriessen, mais la dernière y prend une place importante.

Sans vouloir l'isoler - ce serait une erreur - j'aimerais m'arrêter un moment à ce quatrième aspect, celui de la formation de la personne, car la supervision y confère un apport spécifique et une des réponses, sûrement pas la seule.

Que dois-je "être"?

Manfred Josuttis, dans son livre Des Pfarrer ist anders (p.216) aborde lui aussi le domaine de la formation et constate avec regret que la question "Que dois-je savoir en tant que pasteur?" et "Que dois-je savoir faire?", reste la préoccupation majeure dans les discussions sur la formation. Josuttis introduit la question - si simple, mais lourde de sens - "Que dois-je être? Que doit être un pasteur aujourd'hui?". Il se laisse guider par les catégories qu'Erich Fromm a développées dans son livre To have or to be (le savoir et le savoir-faire appartiennent bien sûr à la catégorie de l'avoir).

Cette question de la formation de la personne ne peut pas être isolée, car elle est présente d'une manière ou d'une autre dans toute formation, parfois sous forme, hélas, de déformation.

Permettez-moi, en cette fin d'exposé, de prendre cette question sous son angle théologique, plus précisément d'herméneutique théologique.

Si vous me pardonnez les raccourcis, je dirais que l'apport de l'herméneutique peut se résumer de la manière suivante: il n'y a pas d'exégèse sans présupposé; une exégèse objective est un but qui n'est ni atteignable, ni même souhaitable. Dans l'exégèse, il n'y a pas que le texte, il y a aussi celui qui le lit. Tout travail sur le texte est, en même temps, un travail sur soi-même. D'où ce qu'on appelle le cercle herméneutique, qui n'est pas un cercle vicieux, mais une interaction créative. Pour comprendre le texte biblique, je dois me comprendre moi-même, mais pour me comprendre vraiment, j'ai besoin du texte qui me révèle à moi-même qui je suis.

C'est aussi dans cette optique-là que le groupe de travail a défini, parmi nos objectifs à atteindre: la formation de la personne et l'usage à bon escient des références bibliques.

Dans la liste de nos critères, cela s'exprime de la manière suivante:

"Il (elle) [=le ou la superviseur] doit se rendre apte à découvrir et à partager sans cesse à nouveau avec les autres ministres de l'Eglise la puissance libératrice et régénératrice de la foi chrétienne en se référant au témoignage biblique, à la tradition chrétienne et aux diverses formes de la vie de l'Eglise avec un sens aiguisé de l'interprétation créative. Il (elle) cherche à traduire ces forces vives par son attitude aussi bien que par son travail de manière à les rendre accessibles à l'homme d'aujourd'hui inséré dans le monde actuel."

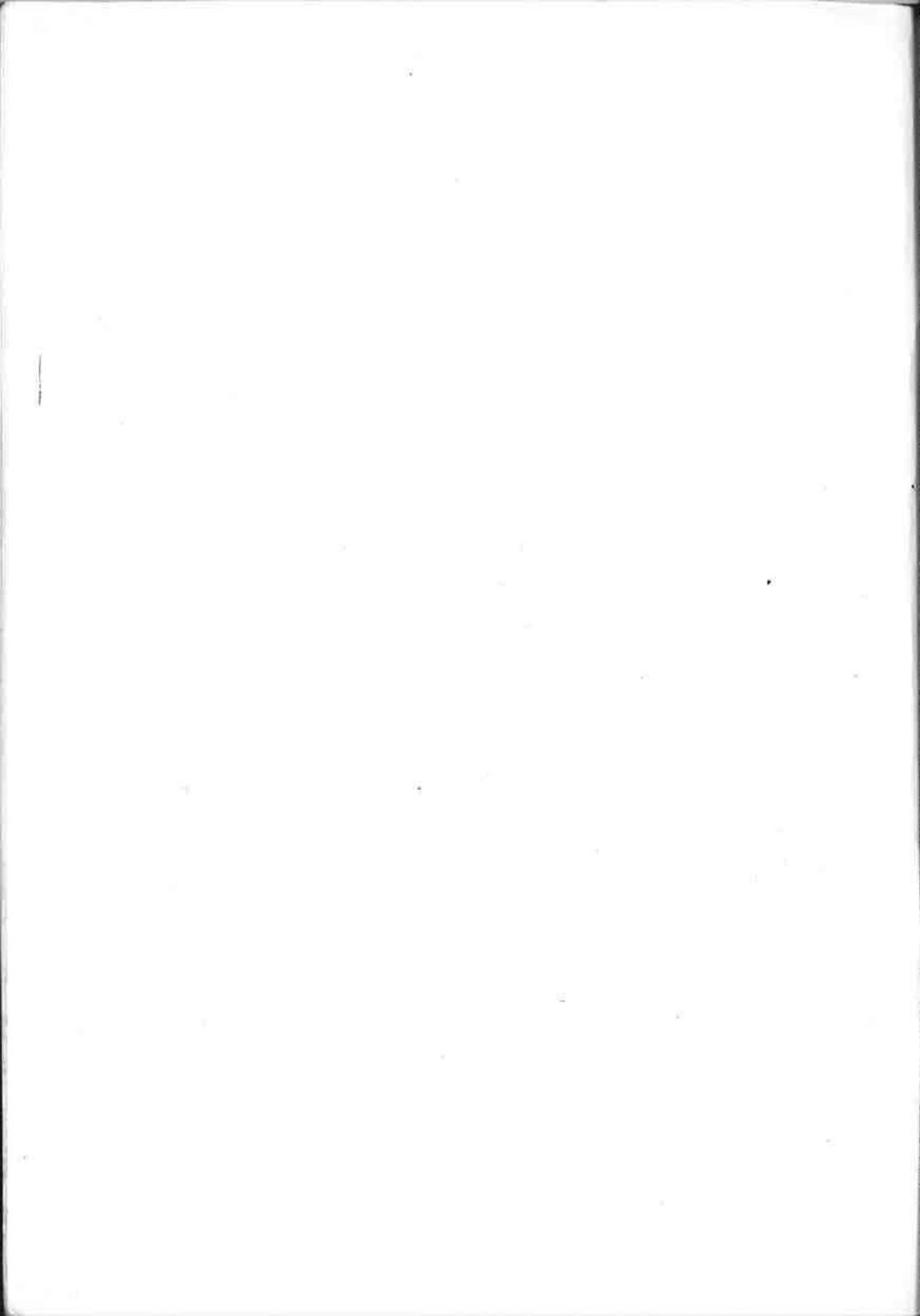
La formation au ministère - c'est l'aspect qui me tient à coeur - contient cette interaction de la Parole et de la personne. Notre projet de formation s'insère dans cette perspective.

.oOo.

Bibliographie

- JULIER C. éd. La supervision. Son usage en travail social, Genève, I.E.S., 1984 (Champs professionnels 8).
- Psychanalyse en Europe, Bulletin 16 et 18, Barcelone, 1981 et 1982.
- ANDRIESEN H. Pastorale Supervision. Praxisberatung in der Kirche, München, Kaiser, 1978 (Praxis der Kirche 24).
- ANDRIESEN H. et MIETHANER R. Praxis der Supervision. Beispiel: Pastorale Supervision, Eschborn bei Frankfurt am Main, Fachbuchhandlung für Psychologie Verlagsabteilung, 1985.
- JOSUTTIS M. Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München, Kaiser, 1983.
- FROMM E. Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart, DTV, 1979.

.oOo.



Claude VALLOTTON, pasteur

Willy ZOSS, professeur à la Faculté de théologie de Lausanne

LA SUPERVISION PASTORALE

(Willy Zoss)

De l'exposé de Madame A. Bovon sur la supervision dans son sens général, je relève les points suivants:

- Il s'agit d'une méthode de formation liée à une activité professionnelle dans le domaine de l'aide apportée à autrui;
- Cette méthode veut allier une théorie à une pratique, avec un accent mis sur la personne de l'aidant;
- Priorité accordée au "savoir-être" par rapport au savoir et au savoir-faire;
- Visée de la Supervision: favoriser chez l'aidant l'intégration des divers facteurs qui entrent en ligne de compte dans la pratique:
 - connaissance de soi, identité;
 - théorie dont relève la pratique;
 - compétences requises;
 - capacités personnelles.

Ceci étant, la question qui nous est posée est la suivante: "La supervision est-elle applicable à l'exercice du ministère pastoral, et, plus précisément à la pratique de la cure d'âme et à la fonction du Seelsorger? Si oui, y-a-t-il une spécificité de la supervision dès lors qu'elle serait appliquée à ce champ d'action?"

Pour répondre à ces deux questions, il est nécessaire de partir d'une définition de la cure d'âme et de ses objectifs, et de préciser l'identité du Seelsorger, ainsi que son rôle. Or, comme chacun sait, il n'y a pas aujourd'hui une définition, mais pluralité de définitions, en fonction notamment de la manière dont la théologie se situe par rapport aux sciences humaines (psychologie).

(Claude Vallotton)

Nécessité de définir la cure d'âme

a) Engager une réflexion et une pratique de supervision dans le domaine de la cure d'âme et de la personne du pasteur en relation avec autrui, implique une conception et une pratique aussi claire que possible de la cure d'âme.

b) A première vue, il semble qu'il existe une définition de la cure d'âme à partir de laquelle nous allons pouvoir travailler relativement facilement. Un examen plus attentif de la situation montre que ce n'est pas le cas. Actuellement, sur le marché de la théologie pratique, plusieurs stands proposent leur matériel, leurs conceptions, leurs slogans et leurs définitions de la cure d'âme. Il y a donc plusieurs approches possibles de la cure d'âme.

Ce matin, il ne sera, bien entendu, pas possible de les examiner toutes. En fait, chaque famille spirituelle et théologique développe sa propre définition et sa propre pratique de la cure d'âme. Dis-moi quelle est ta conception de l'homme, ta théologie et je te dirai quelle est ta définition et ta pratique de la cure d'âme.

c) Dans un livre consacré aux problèmes fondamentaux de la théologie pratique, le théologien allemand Manfred Josuttis décrit quatre approches contemporaines de la cure d'âme :

- celle de la théologie dialectique réformée formulée par E. Thurneysen;
- celle d'une théologie luthérienne liturgique, exprimée par W. Uhsadel;
- celle d'une théologie pratique de la cure d'âme aux Etats-Unis, présentée par H. Clinebell;
- celle d'une approche intégrant la dimension socio-politique selon l'auteur lui-même, M. Josuttis.

d) Je vais reprendre brièvement chacune de ces définitions. Il y a, bien entendu, d'autres approches possibles de la cure d'âme. Je ne vais pas en établir la liste maintenant.

L'important est de découvrir qu'un processus de supervision peut se développer dans chacune de ces perspectives. Je rappelle comment Andriessen (à partir de Klink et de Berger) formule le but de la supervision pastorale :

- "La supervision pastorale vise à favoriser l'intégration personnelle,
- de la compréhension de soi-même à la lumière de l'Evangile,
 - de la théologie en tant que théorie de la foi,
 - de la compétence
 - et des capacités requises pour témoigner d'une Vérité-Présence qui veut s'intégrer à la vie." (traduction de W. Zoss)

Cette visée peut s'exercer dans chacune des quatre situations suivantes :

e) La cure d'âme selon Thurneysen.

Dans les grandes lignes, son cheminement est le suivant :

- au départ, il y a l'être humain qui ne peut pas croire sans Dieu;
- à la fin du dialogue apparaît le pécheur justifié par la foi, la proclamation du Royaume.

L'identité de celui qui pratique la cure d'âme est essentiellement celle d'un prédicateur.

La méthode utilisée est celle d'une double rencontre :

- entre les deux partenaires dans l'écoute;
- entre Dieu et l'homme: Dieu parle, l'homme écoute.

L'exhortation (Zuspruch) de la grâce suit une phase d'écoute, un peu comme deux cercles tangents: d'abord celui de l'écoute humaine, puis celui de la proclamation de la Parole de Dieu.

La supervision va aider le pasteur :

- à être mieux conscient de ce cheminement dans le dialogue et pour lui-même, de l'être humain sans Dieu au pécheur justifié par la foi;
- à affermir son identité de prédicateur;
- à être attentif à sa méthode de la double rencontre, pour qu'il respecte bien ces deux moments, l'écoute humaine, la proclamation de la Parole.

Ainsi, le processus de supervision va lui permettre d'intégrer :

- la compréhension de soi à la lumière de la proclamation de la Parole de Dieu à l'être humain sans Dieu;
- sa théologie centrée sur la justification par la foi;
- sa compétence dans l'exercice de cette méthode de la double rencontre entre les deux partenaires / entre Dieu et l'homme;
- ses capacités pour témoigner, proclamer dans la situation de dialogue le Royaume de Dieu.

f) La cure d'âme selon Walter Uhsadel.

Ici, le cheminement est le suivant: on part de l'homme déraciné, désorganisé, massifié, sécularisé, pour l'introduire dans un ordre de vie religieux, manifesté par l'Eglise.

L'identité du pasteur est celle d'un porteur de fonction, qui va permettre une sécurité nouvelle par une réintégration dans l'ordre de Dieu tel qu'il est exprimé par l'Eglise et la liturgie.

La méthode proposée est celle d'une corrélation entre une psychologie des profondeurs selon Jung et la théologie, sa conception de l'homme, son expression liturgique (p.ex.: le déroulement de l'année ecclésiastique).

La supervision va permettre au pasteur:

- de mieux découvrir pour lui-même et son interlocuteur la réalité de ce cheminement du déracinement vers un enracinement dans un ordre de vie religieux;
- d'affermir son identité de celui qui permet l'intégration dans l'ordre de Dieu (ordre de l'Eglise);
- d'être attentif à sa méthode: psychologie jungienne, archétypes en corrélation avec les symboles bibliques pour constituer une humanité fondée et structurée religieusement.

Ainsi, ce pasteur sera invité à intégrer:

- sa compréhension de lui-même à la lumière de l'insertion dans un ordre de vie religieux qui dépasse l'individu et s'exprime à travers l'Eglise;
- sa théologie centrée sur l'importance de la fonction ecclésiastique dans cette réintégration;
- sa méthode de corrélation entre la psychologie jungienne et les thèmes bibliques et liturgiques;
- sa capacité de témoigner de cette insertion dans un monde qui dépasse l'individu rationnel et subjectif.

g) La cure d'âme selon Howard Clinebell.

Le cheminement de la cure d'âme permet à l'être humain bloqué dans sa capacité de communication de découvrir un amour authentique dans une communication rétablie avec les autres et avec Dieu.

L'identité du pasteur est celle d'un catalyseur qui, dans la relation, permet, facilite ce déblocage.

La méthode accorde une importance primordiale au processus de communication entre le pasteur et son interlocuteur, avec toutes les techniques connues à ce jour dans le domaine du dialogue et de la communication.

La supervision permet alors au pasteur:

- de mieux percevoir ce cheminement vers la libération de l'être humain bloqué dans ses possibilités de communication;
- de l'affermir dans son identité de catalyseur, de déclencheur de processus de communication;
- d'affiner son utilisation des diverses méthodes possibles à partir de Rogers.

Ainsi, la supervision va lui permettre de mieux intégrer:

- la compréhension de soi dans la perspective d'une croissance spirituelle;
- sa théologie centrée sur la communication;
- sa compétence lui permettant de recourir aux méthodes qui facilitent une meilleure communication entre deux partenaires;
- sa capacité de témoigner de Dieu qui libère l'homme de ses blocages de communication et met en mouvement les forces de salut données par Dieu à chaque personne.

h) La cure d'âme selon Manfred Josuttis.

Je n'insiste pas davantage sur ce schéma que j'ai déjà utilisé trois fois! Pour Josuttis, le processus de cure d'âme doit également intégrer une dimension sociale et politique. Josuttis insiste sur cette dimension sociopolitique, tout en intégrant l'approche relationnelle personnelle. Pour lui, la cure d'âme doit tendre à l'émancipation et à l'intégration de l'être humain dans la communauté humaine et ecclésiale. Le processus de supervision va, là aussi, s'exercer pour vérifier comment cet accent sociopolitique se développe dans l'entretien et la personne du pasteur, comment cette relation interpersonnelle s'insère dans la vie sociale et politique.

i) On pourrait multiplier les exemples pour chacune des nombreuses approches possibles de la cure d'âme. Ce n'est pas possible maintenant. L'important est de souligner que le processus de supervision peut se développer dans les différentes pratiques et théories de la cure d'âme.

Nous allons maintenant privilégier une approche de la cure d'âme et examiner de plus près comment la supervision peut s'y appliquer.

(Willy Zoss)

Supervision et cure d'âme

Nous voulons essayer de montrer maintenant de manière plus précise quelques aspects de la cure d'âme auxquels une supervision pastorale se devrait d'être particulièrement attentive. Il s'agit là de quelques remarques suggestives plutôt que d'une approche systématique du sujet. A titre d'hypothèse de travail, nous partons d'une définition de la cure d'âme:

La cure d'âme est un acte de communication dialogale dans lequel l'un des interlocuteurs au moins se réfère à l'Evangile de Jésus-Christ, dont il est témoin face à l'autre accueilli, entendu et reconnu dans sa réalité singulière, l'objectif étant: Aider l'autre à interpréter cette réalité à la lumière de l'Evangile.

1. Un acte de communication dialogale

C'est ici le propre de la cure d'âme, ce qui la distingue d'autres modes de communication pratiqués dans l'Eglise (prédication, enseignement, etc.). Communication dialogale qui n'est pas addition de deux discours, mais mise en rapport et en interaction de deux paroles. Et même si la cure d'âme peut être occasion de communiquer une information ou un enseignement, elle est, fondamentalement, événement de rencontre au cours duquel - dans la mesure où la rencontre a effectivement lieu - ni l'un ni l'autre des partenaires ne peut parler sans se laisser interpellé par la parole de l'autre.

La supervision: elle sera attentive à la manière dont le Seelsorger respecte ou non la nature dialogale de cet acte de communication. Les questions suivantes devront être présentes: "S'agit-il bien d'un dialogue? Quelle qualité d'écoute, quelle pertinence de réponse à la parole de l'autre? Y a-t-il place pour la subjectivité des interlocuteurs? Comment l'autre est-il perçu (objet enfermé dans une identité statique ou personne vivante en devenir)? Comment s'opère la circulation de la parole, comment sont vécus les moments de tension, le conflit qui peut surgir, les temps de silence etc.? Quel mode de communication (symbolique, narratif, etc.)?"

2. Référence à l'Évangile de Jésus-Christ

La référence est double: elle concerne l'aidant et l'aidé. C'est d'abord la référence à l'Évangile de l'aidant. Celui-ci est croyant, ce qui signifie non seulement qu'il a une connaissance théorique de l'Évangile, mais que sa vie personnelle, son expérience, est rapportée à l'Évangile. Sa vie est "exposée" à l'Évangile; elle se déroule "en dialogue" avec l'Évangile.

Supervision: Comment le Seelsorger est-il présent à l'autre? L'est-il comme représentant d'une institution, comme détenteur d'une vérité, comme propagateur d'une doctrine, ou, d'abord, comme homme croyant, c'est-à-dire comme être en chemin, en recherche (jamais achevée) d'une cohérence entre un "connu" et un "vécu". Ainsi, la supervision aide le supervisé à correspondre à son identité de croyant, à rester ouvert à l'Évangile, à se laisser agir par lui, plutôt que de présenter à l'autre une caricature de lui-même. Du même coup, la supervision aide le supervisé à mieux discerner comment il se donne à percevoir par l'autre et comment l'autre le perçoit. (C'est ici que toute la problématique des images intervient: image de soi-même, de l'autre, image de Dieu pour soi-même, pour l'autre). Autrement dit, la supervision aide le pasteur (diacre) à mieux se situer et se comprendre dans son dialogue intérieur, entre ce qu'il est comme homme, comme croyant, comme aidant. Contre l'éclatement de la personne qui peut rendre la relation très problématique, la supervision favorise la réconciliation et l'unité de la personne du supervisé.

La référence à l'Évangile concerne également l'aidé, en ce sens que le Seelsorger croit que sa propre référence est aussi valable pour l'autre. Cette conviction, issue de l'Évangile, commande le regard porté sur l'autre: regard objectivant, de distanciation, de jugement, ou regard-reflet du regard de Dieu sur l'autre; regard d'amour venant de la conviction que la Vérité à laquelle j'ai part est aussi la Vérité promise à l'autre, la Vérité dont l'autre peut vivre comme j'essaie d'en vivre moi-même.

Supervision: Comment l'autre est-il présent au regard du Seelsorger? Comment ce regard peut-il être parasité par la peur, par l'angoisse, par la tentation du rejet de l'autre résultant de la rencontre avec cet autre qui m'est semblable et qui me révèle aussi ce que je suis et ne voudrais pas être? L'autre est-il perçu comme frère en humanité, invité comme moi à vivre de la grâce qui nous est commune. Il s'agit là d'intégrer l'Évangile dont je vis et que je dis au regard que je porte sur l'autre, à la présence que je lui offre dans ma personne.

3. Le témoin

Nous avons dit que la supervision devait aider le supervisé à intégrer dans sa pratique son identité. Cette identité, un terme permet de la définir, celui de TÉMOIN. Dans le cadre de la cure d'âme, le témoin est d'abord - comme nous l'avons dit - celui qui réfère sa personne, sa vie et sa fonction à l'Évangile. Il est ensuite celui qui sait et qui croit que l'Évangile est aussi pour l'autre; que l'autre est, comme lui, appelé à accueillir le message évangélique pour en vivre. Le témoin est celui qui atteste face à l'autre cette double conviction par sa présence, son accueil, son écoute, sa parole.

Enfin - et c'est peut-être là sa caractéristique majeure - le témoin sait qu'il ne dispose pas du pouvoir qui permettrait d'amener l'autre à recevoir l'Évangile pour en vivre. En tant que témoin, il ne peut que désigner Celui qui s'offre à l'autre pour le rencontrer. Mais la rencontre, parce qu'elle est rencontre de deux libertés, ne peut se construire "de l'extérieur"; elle échappe radicalement au témoin pour qui vaut absolument l'affirmation qu'il est à la fois nécessaire et inutile.

Supervision: Elle aidera l'autre à être témoin, à assumer cette identité, avec son paradoxe. Elle aidera le pasteur (diacre) à ne pas céder à l'une ou l'autre des tentations permanentes qui le menacent: prendre le pouvoir sur l'autre, le séduire, se l'assujettir; ou bien désertier, baisser les bras, renoncer à être pour l'autre le signe de la présence et de la parole du Christ. (De ce point de vue, le superviseur lui-même devrait être parfaitement au clair quant à la situation paradoxale du témoin, afin de n'être pour le Seelsorger ni celui qui rassure, ni celui qui désespère faussement).

4. Accueillir, écouter, reconnaître l'autre dans sa réalité singulière

L'autre que je rencontre, porté par l'espoir de sa rencontre avec le Christ, n'est ni mon élève, ni mon auditeur, ni mon disciple. Il est ce qu'il est dans sa singularité, fruit de ses origines, de son histoire, de ses heurs et malheurs. Pour que l'Evangile devienne parlant pour lui, il faut absolument qu'il soit présent, avec sa réalité singulière, à ce rendez-vous où le Christ l'attend. En l'accueillant, en l'écoutant, en le reconnaissant, je lui signifie que c'est bien lui, tel qu'il est, qui est invité à la rencontre. Et ma parole de témoin ne doit pas être une "parole en l'air", mais une parole qui signifie le Christ pour lui, dans sa réalité singulière.

Supervision: Le Seelsorger est-il celui qui autorise l'autre à se dire ainsi lui-même? L'accueil, l'écoute, la reconnaissance de l'autre sont-ils de l'ordre d'une tactique, de préliminaires au-delà desquels on pourra passer aux "choses sérieuses", ou sont-ils de l'ordre de l'amour, c'est-à-dire signes de l'accueil, de l'écoute et de la reconnaissance que Dieu réserve à l'autre?

Et la parole du Seelsorger-témoin est-elle au service de l'autre Parole qui veut se faire entendre, se nouer avec la parole par laquelle l'autre a pu se dire? Autrement dit, le pasteur (diacre) est-il témoin d'une Parole qui veut se dire hic et nunc, pour l'autre, ou bien d'une parole qui s'est dite ailleurs et autrefois, une parole passe-partout qui ne serait accessible qu'à ceux qui ne sont plus eux-mêmes ou qui ne sont que les apparences d'eux-mêmes parce qu'ils seraient abstraits de leur réalité?

En terminant ces remarques, je voudrais brièvement relever deux points:

- a) Sans aucun doute une supervision est applicable à la cure d'âme.
- b) La supervision pastorale, loin d'être une concession faite à une mode qui serait dominée par le psychologisme, est en fait un lieu où la théologie - le parler de Dieu - est centrale.

(Claude Vallotton)

Conclusion

1. Intégration

Le mot intégrer permet de résumer ce qui vient d'être dit. Il s'agit finalement de mettre ensemble, d'intégrer ces différents aspects de la relation de cure d'âme. Intégrer me semble être un des concepts clés du processus de supervision.

Aucun élément isolé ne permet de rendre compte du processus. Seule une approche globale, circulaire va permettre une approche dynamique. Intégrer, mettre ensemble:

selon la définition d'Andriessen

selon la définition de W.Zoss

la compétence

le dialogue, la communication avec tout ce que les sciences humaines nous ont appris dans ce domaine ("acte de communication dialogale");

la compréhension de soi à la lumière de l'Evangile

la foi de l'interlocuteur pasteur dans sa dimension: -personnelle, profonde, existentielle

la théologie

-son expression théologique explicite

("un interlocuteur se réfère à l'Evangile de Jésus-Christ");

les capacités requises pour témoigner

le témoignage, la parole de foi dans le cadre de la relation avec ses composantes affectives, personnelles, théologiques, intellectuelles, etc. ("témoin face à l'autre");

la personne de l'autre dans sa singularité et son mystère irréductible;

2. En lien avec l'IRP

Ce qui vient d'être présenté peut se relier à deux moments de la recherche entreprise par l'IRP cet hiver:

a) Par rapport à l'exposé du Prof. C. Bridel: "Où va la théologie pratique" (13.11.1985), quatre perspectives étaient proposées:

- la théologie pratique du sujet (Schleiermacher/Vinet -pasteur
von Allmen/Bridel -Eglise)
- la théologie pratique du destinataire (J.-M. Chappuis/Matthes/Otto)
- la théologie pratique en tant que théorie (Dubied)
- la théologie pratique comme théorie de la praxis de l'Evangile dans la société (Josuttis).

Sans aucune prétention totalitaire, dans un domaine limité (p.ex.: celui de la cure d'âme - mais on peut envisager son extension à la prédication, la catéchèse, la vie des groupes, l'organisation de l'Eglise) sans prétention à tout résoudre dans cette diversité et cette complexité des diverses approches de la théologie pratique, la pratique et la théorie de la supervision met en relation, intègre ce qui concerne: le sujet, le destinataire, la théorie, la théorie de la pratique et la pratique de la théorie.

b) Par rapport à l'exposé du Prof. G. Vincent: "Culture contemporaine et prédication" (14.12.1985):

- l'orateur rappelait l'importance, dans notre culture, de la relation horizontale, en se référant à Vinet;
 - il rappelait deux types d'horizontalité:
 - émotionnelle, affective (Vinet)
 - dialogique (cf. Francis Jaques "Le dialogue")
- La recherche scientifique progresse actuellement à travers la confrontation, la polémique. Dans cette perspective, l'information est consécutive à la relation, elle n'est pas préalable; elle se structure dans un interdiscours, une rencontre avec d'autres discours.

- l'orateur rappelait que la prédication actuelle court le risque de s'isoler, de ne pas s'inscrire dans ce dialogue et conflit des discours.

Il me semble que la cure d'âme et la supervision tentent justement de se situer dans cette structure dialogique de l'interdiscours. Pour elles, l'information est consécutive à la relation, elle n'est pas préalable. Elles peuvent donc devenir un lieu intéressant de rencontre entre la visée théologique et la culture contemporaine.

3. Conclusion

Dernier mot à partir duquel la discussion de cet après-midi peut s'engager. Comme dans bien d'autres domaines de la théologie pratique, nous sommes dans une situation mouvante, en chantier. Andriessen écrit que "la supervision pastorale n'a pas encore atteint son profil scientifique". Et il le dit à partir d'un contexte USA-Hollande-Allemagne qui a des dizaines d'années d'avance dans la pratique et la formation pour la cure d'âme.

Pour nous s'amorce une période de formation à la supervision d'environ deux ans et demi. Il était bon de présenter cette introduction ce matin. Mais notre information, notre formation, notre pratique et notre réflexion vont encore s'enrichir ces prochaines années lorsque nous nous serons engagées nous-mêmes sur ce chemin de l'intégration.

