

Alfred Adler et Ernst Jahn (1933)

“Religion et psychologie individuelle comparée”

Traduction du Dr. H Scahffer, 1957

Ouvrage épuisé.

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi
Courriel: mgsaquet@videotron.ca

dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
fondée dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole, professeure à la retraite du Cégep de Chicoutimi à partir de :

Alfred Adler et Ernst Jahn (1933)

“Religion et psychologie individuelle comparée”.
(1933)

Une édition électronique réalisée à partir du livre d'Alfred Adler et d'Ernst Jahn, Religion et psychologie individuelle comparée suivi de La névrose obsessionnelle, Complément à l'étude de la névrose obsessionnelle et Les enfants difficiles, pp. 13 à 126 : Religion et psychologie individuelle comparée (1933). Préface et traduction du Dr. H. Schaffer, 1957. Paris : Éditions Payot, 1958, Bibliothèque scientifique, 174 pages.

OUVRAGE ÉPUIsé.

En produisant une édition numérique de cet ouvrage, nous voulons protéger cet héritage intellectuel et contribuer à le diffuser à toute la francophonie.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 24 avril 2003 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

[Préface du traducteur](#), le Dr H. Schaffer

[“Religion et psychologie individuelle comparée”](#). (1933)

A) Ernst Jahn, [“Psychothérapie et christianisme”](#) (1933)

- a) [Exposé du problème](#). « Que donnerait un homme en échange de son âme ? »
- b) [La notion de charge d'âmes](#).
- c) [La nature de la cure d'âmes chrétienne](#).
- d) [La phénoménologie de la charge d'âmes laïque](#).
- e) [Les bases pédagogiques et psychologiques de la charge d'âmes laïque](#).
- f) [L'attitude bidimensionnelle et le sens de la sécularisation](#).
- g) [Similitudes et divergences des deux types de charge d'âmes](#).
 - 1. [La technique de l'analyse psychique](#).
 - 2. [L'anthropologie](#).
 - 3. [La thérapeutique](#).

B) Alfred Adler [“Religion et psychologie individuelle comparée”](#) (1933)

- a) [Exposé de la question](#)
- b) [Prise de position](#)

C) Ernst Jahn [“Épilogue”](#) (1933)

Alfred ADLER et Ernst JAHN

Religion
et psychologie individuelle comparée

suivi de

La névrose obsessionnelle
Complément à l'étude de la névrose obsessionnelle

et

Les enfants difficiles

Préface et traduction du Dr H. Schaffer

Payot. Paris, *Bibliothèque scientifique*

Préface et traduction du Dr H. Schaffer

Payot, Paris, 1958

Préface du traducteur

Dr. H. Schaffer

[Retour à la table des matières](#)

La médecine du XIXe siècle, uniquement préoccupée par la lésion anatomique et le trouble fonctionnel, ignorait l'âme et, de ce fait, abandonnait en grande partie à la religion le domaine psychique. Avec les découvertes de Freud et d'Adler, la naissance de la psychologie profonde créa, dès le début de XXe siècle, une nouvelle conception des choses. L'intégration dans les recherches de la psychopathologie d'une fonction psychique, de ses lois et de ses perturbations posait le croyant avec son orientation métaphysique, religieuse et le médecin de formation scientifique en face d'un problème dont les multiples aspects n'échappaient ni au psychothérapeute, ni au directeur de conscience. Une délimitation très précise de leur champ d'action était devenue nécessaire sur le plan pratique, une définition de leur optique s'avérait indispensable au point de vue théorique. Mais alors que Freud se refusait à toute explication avec la religion, la considérant comme une « illusion névrotique », Adler s'efforce de définir son propre point de vue, essentiellement scientifique comme on le verra, en reconnaissant une immense valeur à la notion de Dieu en tant qu'expression du but idéal le plus élevé proposé à la perfection

humaine. Dans la mesure où cet idéal se place au service de la notion sociale, se conformant à la définition d'une religion « dynamique » dans le sens bergsonian, elle représente pour Adler la concrétisation intuitive d'une nécessité inhérente à la vie psychique humaine - direction vers l'élévation, aspiration à la perfection - dont la psychologie individuelle comparée a défini les données scientifiques. Mais entre la foi d'une part et le savoir d'autre part la différence n'est pas seulement de qualité, ces notions se plaçant sur deux plans différents, dans deux catégories différentes de la pensée. Il s'agissait alors de préciser les positions, de fixer les points de contact, de mentionner les divergences.

L'édition originale de ce travail parut en 1933.

Dans la première partie, le théologien de formation luthérienne, le pasteur Jahn, expose le point de vue de l'Église. À l'aide de citations empruntées aux Écritures Saintes, Jahn démontre la valeur universelle et éternelle de certaines vérités psychologiques et humaines.

Extraites de leur contexte, ces citations perdent toutefois beaucoup de leur valeur. En voici, une, par exemple, tirée (page 35) de l'épître aux Romains (VII, 16-24) : « Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? » Il eût été souhaitable, semble-t-il, de reprendre en entier, comme nous le faisons, le passage où saint Paul exprime l'antinomie entre les besoins du corps et les aspirations de l'âme : « Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui accomplis l'action, mais le péché qui habite en moi. Je découvre donc cette loi. Quand je veux faire le bien, c'est le mal qui se présente à moi. Car je me complais dans la loi de Dieu au point de vue de l'homme intérieur. Mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? »

Afin de permettre au lecteur de se reporter aux textes originaux, nous avons ajouté à ces citations les références bibliographiques respectives.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, le Pr Adler, fondateur de la psychologie individuelle comparée, se fait le défenseur d'une conception scientifique, basée sur des vues psychosociales, où l'idéal social représente la mesure de toute manifestation psychique. Car Adler considère le sentiment social comme la condition essentielle de toute activité humaine de valeur. L'amour pour nos semblables devient ainsi une nécessité bio psychologique.

Le choix entre la notion de Dieu, invention la plus noble de l'esprit humain d'une part, et la notion sociale, cadeau le plus précieux de Dieu aux hommes, d'autre part, est l'enjeu, de la présente polémique.

Vis-à-vis de la psychothérapie, l'attitude du croyant, à l'heure actuelle, n'est pas très nettement définie : refus complet, considérant la psychothérapie comme un péché, réserve prudente ou bienveillante, alternent avec des tentatives de mettre la psychothérapie au service de la religion. Inversement, on peut constater chez certains thérapeutes la tendance à se servir de la religion comme moyen thérapeutique. Un très grand psychothérapeute n'a-t-il pas proposé à ses malades d'accommoder à leur personnalité névrosée la religion

qui leur convient le mieux. Or, il ne faut pas oublier que si le directeur de conscience, s'adressant à la vie consciente du sujet, s'efforce de rapprocher l'homme de Dieu afin de sauver son âme et lui garantir son salut, le psychothérapeute, s'adressant aux éléments inconscients et incompris de son malade, dans le but de résoudre ses conflits, recherche en premier lieu sa guérison.

Dans ses relations interhumaines et dans un but de déceler les manifestations névrosées d'un formalisme religieux rigide, le directeur de conscience saura profiter de l'enseignement que lui offre la psychologie profonde.

Le psychothérapeute, par contre, doit savoir qu'il ne remplace pas la religion et qu'il ne peut accorder le pardon au pécheur. Il doit respecter la foi du malade et être conscient de ce que, bien souvent, l'homme trouve dans la religion un guide, des règles de conduite et une sécurité dont il saura tirer le plus grand profit.

Voici, précisés, certains des innombrables problèmes que suscite la confrontation de la religion avec la psychothérapie. Le lecteur ne manquera pas d'en évoquer d'autres. Il n'est pas dans l'intention des auteurs, comme il est dit dans l'épilogue, de résoudre ces problèmes, mais plutôt de les poser.

Les études qui suivent sont de nature médicale et psychopédagogique. Dans deux articles, « **La Névrose Obsessionnelle** » et « **Complément à l'étude de la Névrose Obsessionnelle** », parus respectivement en 1931 et 1936 dans la Revue Internationale de Psychologie Adlerienne, l'auteur, fidèle à sa conception d'un style de vie, schéma réactionnel façonné dans les premières années de l'existence de l'être humain, définit les caractéristiques de la personnalité de l'obsédé et les circonstances donnant lieu à l'apparition du symptôme morbide. Adler s'était déjà attaqué à ce problème dans le chapitre 15 de son ouvrage **Pratique et Théorie de la Psychologie Individuelle Comparée**¹. En face de certains problèmes de la vie qu'elles estiment insurmontables, ces personnalités névrotiques réagissent d'une façon impérative par les innombrables modalités de la maladie obsessionnelle, dont il s'agit pour le thérapeute de saisir, dans leur absurdité, le sens caché. Crainte d'être rabaissées, attitude hésitante en face de la solution des problèmes sociaux, activités stériles sur un « champ de bataille » secondaire et socialement inutile, caractérisent ces personnalités. L'auteur nous fournit une série de subtiles analyses psychologiques traitant des différentes modalités de l'obsession : idée de tuer, de sauter par la fenêtre, besoin de se laver d'une façon incessante, scrupules, interrogations sans fin, etc.

La contrainte n'est pas imposée au malade par l'idée et encore moins par sa constitution, mais par les exigences de notre vie sociale. Le mécanisme de l'apparition d'une obsession ne peut être saisi qu'à l'aide de cette optique psychosociale et finaliste.

La guérison du névrosé s'obtient en le libérant de sa fausse causalité subjective, construite par lui-même, et en l'adaptant à la vie sociale réelle.

¹ Traduction française en préparation.

Les vues d'Alfred Adler sur le développement psychique de l'enfant, le façonnage de sa personnalité dans les premières années de sa vie grâce aux facteurs du milieu environnant et à la réalisation de ses possibilités organiques, mais en fonction d'une utilisation active de certains d'entre eux (formation du style de vie), le rôle de la mère en tant que premier partenaire dans le développement du sentiment social du tout petit, sont, à l'heure actuelle, universellement admises. L'aspect caractériologique de l'enfant gâté, passif - candidat éventuel à la névrose - de celui haï, détesté, mais actif, dont l'évolution risque de prendre le chemin de la délinquance - font, à notre époque, partie intégrante de la pensée collective. Peut-être est-il indiqué, au point de vue historique, de rappeler l'originalité de « l'étude sur les enfants difficiles » parue en 1926 et de faire connaître les textes qui ont donné lieu à une immense littérature psycho-pédagogique, dont l'importance grandit sans cesse. Le rôle de la mère, la fonction sociale du père, les erreurs d'une éducation mal comprise ou mal réalisée et leurs conséquences immédiates (énurésie, frayeurs nocturnes, manque d'initiative et de spontanéité chez l'enfant) ou lointaines (névrose, psychonévrose, délinquance, troubles psychosomatiques) sont ici clairement définis.

Les préoccupations et les conclusions de récents congrès de psychopédagogie, recommandant la bienveillance vis-à-vis de l'enfant difficile, le renoncement à toute intervention immédiate (punitive ou corrective) en face de tout défaut d'enfant, l'étude de sa personnalité, de sa compréhension en somme, en vue de son redressement, nous les trouvons judicieusement exposées dans ce travail, qui, publié en 1926, se place au premier rang de l'actualité psychopédagogique.

Dr H. SCHAFFER.

Religion et psychologie individuelle comparée

[Retour à la table des matières](#)

Religion et psychologie individuelle comparée

“Psychothérapie et christianisme”

(Ernst Jahn)

[Retour à la table des matières](#)

Le but de notre travail est la mise au point et l'explication des principes guidant le directeur de conscience et le médecin. La situation culturelle actuelle rend nécessaire pareille explication, car deux types de préoccupations de ce genre s'affrontent : la *cure d'âmes chrétienne* et la *psychothérapie laïque*. Entre ces deux activités existe un état de tension.

L'activité laïque se base principalement sur la psychothérapie, représentée avant tout par la méthode de la psychologie individuelle comparée.

Le Dr Alfred Adler, fondateur de la psychologie individuelle comparée, exposera ses vues dans les pages qui suivent. Il m'appartient d'exprimer la prise de position théologique en face du problème de la psychothérapie actuelle, de la psychothérapie suivant la méthode adlérienne en particulier. Ma prise de position est influencée d'une façon définitive par la théologie d'inspiration luthérienne. J'ai déjà essayé d'exposer en détail mes vues psychologiques et théologiques dans deux travaux, l'un sur la volonté de puissance et le sentiment d'infériorité, l'autre dans un guide de la conduite humaine.

Dans le présent travail, la divergence des conceptions élémentaires entraîne une divergence du développement de nos idées. Certains lecteurs auront peut-être l'impression que deux mondes différents coexistent ainsi, d'autres seront choqués par les exposés de la psychologie individuelle comparée, d'autres enfin par les interprétations du théologien. Nous ne pouvons pas l'éviter. Dans notre recherche de la vérité, nous devons avoir le courage de supporter des explications critiques et réalistes, un courage capable de savoir écouter et de prêter l'oreille à une opinion qu'on ne partage pas. Voici pourquoi je voudrais d'abord préciser que ce travail n'est pas une dialectique. L'énigme de l'âme ne se laisse pas percer par des subtilités scolastiques et encore moins par des compromis.

Bien souvent, la vérité se laisse précisément découvrir grâce à un état de tension. Ce travail remplirait donc son but si, par le dialogue, il arrivait à préciser les principaux problèmes de l'actuelle charge d'âmes, car de la thèse et de l'antithèse ressort la synthèse.

Exposé du problème. « Que donnerait un homme en échange de son âme ? »¹

[Retour à la table des matières](#)

Jamais l'interprétation psychique et la charge d'âmes, telles qu'on les pratique dans la religion chrétienne, n'ont été mieux caractérisées que par ces mots du Christ. L'âme humaine ressent son oppression, elle désire ardemment sa délivrance, mais d'où viendra cette délivrance ? De son propre pouvoir ou de la grâce de Dieu ? Là se manifeste le problème fondamental de l'anthropologie chrétienne et de sa charge d'âmes.

L'étude de ce problème, qui ne doit pas forcément trouver sa solution, montre que la psychothérapie actuelle et la charge d'âmes chrétienne offrent un point de contact. La psychothérapie observe les différents aspects des troubles psychiques. C'est surtout la psychologie individuelle comparée qui a insisté sur l'oppression de l'âme humaine. L'âme est si fortement liée à sa propre personnalité qu'elle n'arrive plus à se libérer de ce lien. Elle ne trouve pas le chemin vers une liberté intérieure ; elle en périt. Toute la psychothérapie actuelle s'est posée comme but de libérer l'âme de ce lien. La psychothérapie qui lutte également avec ce problème : « Que donnerait un homme en échange de son âme ? » a créé un diagnostic psychique subtil, mais son action thérapeutique touche finalement à cette vieille question de l'humanité : destinée ou culpabilité, déterminisme ou libre arbitre, rédemption ou grâce.

¹ Matthieu, XVI, 26.

L'expose des nombreux problèmes concernant cette activité traduit l'extraordinaire tension qui caractérise notre culture actuelle. À côté de la charge d'âmes chrétienne est née une autre charge, laïque, se basant surtout sur la psychothérapie. Les doctrines psychothérapeutiques conquièrent progressivement les institutions et organisations des disciplines humaines : l'école, le travail social, l'éducation et les différentes ; formes des consultations thérapeutiques. Au delà de cette activité, et c'est encore beaucoup plus important, elle gagne l'opinion publique. Le sens commun et ses vues sur l'éducation, le jugement des valeurs humaines et le traitement des êtres humains sont déterminés par l'anthropologie psychothérapeutique.

La juxtaposition d'une charge d'âmes chrétienne et laïque exige d'une manière inéluctable une explication entre ces deux formes d'influences psychologiques. Cette explication tire ses origines du mouvement psychothérapeutique. Déjà les premiers résultats peuvent être enregistrés. La théologie s'instruit grâce au diagnostic psychothérapeutique et la psychothérapie doit affronter des problèmes religieux et éthiques, nous venons de le dire.

En cadrant ainsi le problème, il nous sera plus facile de déterminer le sens dans lequel se dérouleront nos recherches ultérieures. Nous entendons démontrer la nature des problèmes qui doivent être étudiés ici.

Il nous faut comparer la charge d'âmes chrétienne et la cure d'âme laïque : nous voulons d'abord examiner leurs fondements psychologiques et psychothérapeutiques. À cette occasion, nous dégagerons l'importance de la psychologie individuelle comparée pour la psychothérapie laïque. En fin de compte, nous avons l'intention d'établir une comparaison entre l'anthropologie chrétienne et les interprétations psychiques de la psychologie individuelle comparée. Cette comparaison nous aidera à éclaircir les rapports existant entre ces deux disciplines avec leur point de contact et leurs éléments discordants.

La notion de charge d'âmes.

[Retour à la table des matières](#)

La notion de charge d'âmes est à la fois si vaste et si proche de la vie qu'elle ne se laisse pas définir avec une exactitude mathématique. À partir du moment où un sujet de structure psychique plus forte agit sur un autre psychiquement plus faible - ou, plus exactement, à partir du moment où le sujet plus mûri agit sur celui qui l'est moins - on peut invoquer la notion de charge d'âmes. Dans ce sens, tout le processus éducatif peut être considéré comme étant une cure d'âmes. Cette notion peut également ressortir d'une idée donnée, dans la mesure où cette idée possède la faculté de renforcer les liens de la société. Rappelons, à ce sujet, avant tout, l'idée *nationale*. L'idée du lien national dispose d'énergies éducatives extraordinaires. Mais la charge d'âmes trouve dans la religion ses plus puissantes possibilités. Le croyant se sent en

présence de Dieu, il se sait guidé par Lui : « Tu me conduis malgré tout vers le but, même à travers la nuit ».

Le point culminant de toute cure d'âmes est la prise de conscience d'être responsable devant Dieu et conduit par Lui.

Les différentes formes de la direction spirituelle se manifesteront dans la pratique de diverses façons. Voici pourquoi il est impossible de définir mathématiquement la notion de cure d'âmes.

L'Église parle de cure d'âmes, mais nous venons de dire qu'en dehors de la cure d'âmes chrétienne s'en est développée une autre, laïque. Le mot « Cure d'âmes » sera employé par nous dans le sens de la direction spirituelle que nous venons de définir. Nous ne l'utilisons pas seulement par habitude et tradition. Le mot cure d'âmes évoque mieux cette conscience d'une responsabilité de l'âme d'autrui, que ne le ferait le terme de direction spirituelle

Rappelons encore que certaines formes de la direction de conscience se soustraient à toute considération théorique. Citons-en quelques exemples : le mariage est une cure d'âmes mutuelle permanente, il signifie un polissage psychique ininterrompu, exigeant de la part des deux partenaires des égards permanents. Les rapports des enfants d'une fratrie exigent également pareil polissage. L'éducation de l'enfant unique est difficile du fait que cet enfant ne se trouve pas en contact permanent avec des camarades d'âge à peu près égal. La profession même se laisse considérer sous l'angle de la cure d'âmes : elle crée un certain rythme de vie et éduque le sujet en vue d'une adaptation harmonieuse à la société. Celui qui n'a pas de profession risque de perdre ces deux valeurs : le rythme et la notion sociale. Voilà pourquoi le chômage a un effet si terrible et désastreux.

On peut englober les différentes formes de la conduite d'âmes sous le terme général de « direction spirituelle ». Nous ne voulons pourtant pas davantage nous arrêter à des recherches concernant la terminologie. Nous nous contentons d'opposer la cure d'âmes chrétienne à la direction spirituelle laïque et nous examinerons - comme nous l'avons déjà mentionné -- les deux formes d'activités sous le terme de « cure d'âmes ».

La nature de la cure d'âmes chrétienne.

[Retour à la table des matières](#)

L'Église n'est pas une institution psychothérapique. Si, sous l'influence de la psychothérapie, quelqu'un essayait d'interpréter la nature de l'Église dans ce sens, il rendrait d'avance impossible toute discussion entre la cure d'âmes chrétienne et la cure d'âmes laïque.

Comment peut-on définir la nature de l'Église ?

Nous renonçons à toute interprétation subtile, arbitraire et subjective. Nous nous plaçons sur le terrain de la conception luthérienne de l'Église, définie dans le 7^e article de la *Confessio Augustana* : « L'Église est la réunion des croyants où l'Évangile est enseigné de façon juste et où les sacrements sont administrés de façon correcte ». Voilà pourquoi l'Église ne peut jamais devenir un élément intégrant de la civilisation. Le paradoxe réside justement dans le fait que l'Église se présente en tant que meilleur foyer de la charge d'âmes au sein de cette civilisation dans laquelle elle ne se fonde pas.

L'Église parle à l'humanité de jugement et de grâce, elle lui parle de péché et de rédemption, elle console l'homme dans ses peines, lorsqu'il est resté inaccessible à tout réconfort humain. Grâce à la prédication de l'Évangile, l'Église est devenue la plus puissante forme de cure d'âmes. C'est là que réside son action sur l'homme, voulue par Dieu et indépendante de tout courant temporel de quelque nature qu'il soit. « Car l'Évangile ne révèle pas la nature extérieure, temporelle, mais la nature intérieure, éternelle et la justice du cœur ». La *Confessio Augustana* définit ainsi l'effet de l'Évangile sur les hommes.

Il nous faut à ce sujet mentionner la tension qui existe entre les cures d'âmes chrétienne et laïque. Le psychothérapeute considère parfois la terminologie théologique comme scolastique, et il en est de même pour le théologien en face de la terminologie psychopathologique. Le théologien a bien souvent l'impression que le psychothérapeute étudie les rapports entre le moi et le milieu, mais qu'il oublie les rapports religieux et éthiques. Nous aurons à revenir sur ce malentendu lorsque nous traiterons ultérieurement de l'attitude bidimensionnelle.

La fonction de la cure d'âmes a été confiée à l'Église par le Christ. Le Christ connaît les dangers qui menacent l'âme : la volonté de puissance et la lutte pour le pouvoir : « Que servirait-il à un homme de gagner le monde entier s'il perdait son âme ¹ ? »

Et le Christ pose en même temps la question de la libération et du salut de l'âme en danger : « Que donnerait un homme en échange de son âme ? »

L'Évangile du Christ cherche l'homme égaré. Cette recherche de l'âme égarée se manifeste dans des paraboles qui traitent de ce qui s'est perdu : la parabole de la brebis perdue, celle des drachmes perdues et celle de l'enfant prodigue.

Dans la parole du Bon Pasteur, la charge d'âmes est instituée en tant que fonction. Elle est plus qu'une notion d'aide psychique mutuelle, librement acceptée : c'est une fonction. Le Christ donne à la fonction de la cure d'âmes un pouvoir dont l'humanité de nos jours connaît à peine l'existence: *Le Pouvoir des Clefs*, à savoir le pouvoir de sauver les âmes ou de les lier : « Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » ².

¹ Matthieu XVI, 26.

² Jean, XX, 23.

L'âme humaine est aux prises non seulement avec la souffrance, l'erreur, le défi, mais l'homme lutte avant tout avec le sentiment de sa culpabilité. Il aspire au pardon ; or, son désir du pardon est bien souvent oublié par la psychothérapie, car la psychothérapie ne dispose pas du Pouvoir des Clefs.

Répetons-le, l'Église a été chargée de la cure d'âmes en tant que fonction et elle a exercé cette fonction depuis toujours. Aucune autre société, quelle que soit sa nature : artistique, politique ou artisanale, n'a su créer cette fonction et cette institution de la charge d'âmes : seule, l'Église l'a fondée.

Mais cette fonction ne doit pas nous faire oublier l'obligation d'une cure d'âmes mutuelle, fraternelle dont nous avons parlé. L'homme se sait responsable d'autrui car il connaît ses responsabilités devant Dieu et, se sachant responsable devant Dieu, il doit être le gardien de son frère. C'est là que réside l'essence de la fonction générale de la cure d'âmes, où l'un se sent responsable de l'autre.

Il est difficile de représenter la phénoménologie de la cure d'âmes chrétienne, car un travail sur la vie se soustrait à toute systématisation. Une systématisation sous trois aspects : paraclétique, pédeutique et didactique, n'arrive pas à épuiser le contenu réel de ce travail spirituel et cette systématisation ne nous amène pas au but désiré. Nous ne pouvons guère que décrire les principaux types de cures d'âmes.

Lorsqu'on parle de la cure d'âmes, on pense avant tout à la cure d'âmes individuelle. L'être humain, lorsqu'il est aux prises avec ses difficultés, avec ses peines, lorsqu'il est conscient de sa culpabilité, s'adresse au directeur de conscience. C'est auprès de lui qu'il cherche conseil, consolation, ainsi que la certitude du pardon. Dans l'Église catholique, l'obligation d'une confession régulière s'est développée à partir du sacrement de pénitence. À partir de cette pratique s'est établie une psychologie de la confession, qui s'est cristallisée surtout dans une « médecine pastorale ».

On n'a jamais renoncé à la confession dans l'Église protestante, quoiqu'on l'ait bien souvent soutenu : la confession persiste en tant que soumission à Dieu, avec la confession des péchés et l'absolution. Mais la confession s'est également maintenue sous forme d'un dialogue personnel ; elle s'est toutefois transformée à partir d'une institution obligatoire en une conversation de nature psychologique, librement acceptée.

Certains auteurs ont voulu comparer le dialogue de la cure psychothérapique au dialogue entre prêtre et pénitent. Cette comparaison n'est pas tout à fait juste : le dialogue psychothérapique se réalise suivant des règles et une méthode strictement établies. La conversation psychothérapique poursuit deux desseins : l'un, sondant le passé, cherche à clarifier le développement psychique individuel, l'autre, une fois cette clarification réaliste, indique au sujet de nouveaux buts vitaux. La fonction de la cure d'âmes suit, en principe, le même chemin : elle voudrait d'abord, par intuition, saisir la particularité de la personnalité et, par la suite, indiquer à cette personnalité des directives nouvelles. Elle cherche donc à la fois la clarification et la rééducation de la personnalité. Dans ce sens, l'explication psychothérapique se montre d'accord avec l'explication donnée par celui qui a la charge d'âmes. La différence réside

dans la mise en pratique du traitement psychique. L'explication psychothérapique est déterminée, disons-nous, par sa méthode : peu importe, d'ailleurs, à quel système cette méthode appartient. Dans tous les cas, elle constitue le point de départ du traitement.

Le directeur de conscience chrétien part généralement d'événements précis et concrets de la vie du consultant. La confession catholique représente une sorte d'analyse morale du moi ; elle se base sur un questionnaire donné. Or, ce questionnaire est si vaste qu'il contient toutes les possibilités vitales. La cure d'âmes protestante n'est pas basée sur une méthode psychologique : elle part toujours du cas individuel concret. Il arrive parfois bien entendu qu'un malade psychique exprime le désir d'être traité suivant une méthode psychothérapique proprement dite. Le traitement psychique se présente en tant qu'analyse psychique et en tant que rééducation. Il est, pour ainsi dire, une psychothérapie à prémices religieuses. C'est un travail psychologique extrêmement minutieux, qu'il est très difficile de désigner par une image et impossible d'exprimer par des formules théoriques. Ce qui a été dit précédemment au sujet de la phénoménologie de la cure d'âmes est également valable pour ce travail minutieux individuel, qui ne se laisse pas systématiser et qu'on ne peut que décrire : ce travail est aussi varié que l'est la vie elle-même.

Les plus fréquents rattachements ressortent de la situation vitale extérieure du consultant. Des situations économiques difficiles enlèvent souvent au sujet toute force nécessaire pour donner à sa vie un sens et un plan ; il perd tout courage. Il est nécessaire de lui expliquer, dans la mesure du possible, sa situation et ensuite, tenant compte de cette situation individuelle, d'élaborer avec lui un nouveau plan de vie.

Il est cependant indispensable que le consultant conserve suffisamment de courage pour façonner à nouveau sa vie car, dans le cas contraire, tout travail psychologique demeure stérile.

Nous considérons la cure d'âmes qui se rapporte à des situations vitales à prédominance extérieure, économique, comme étant de nature *sociale*. On ne peut nier que cette cure d'âmes, sociale, préoccupe très vivement, à notre époque, le directeur de conscience. Sa pratique prouve constamment qu'il n'y a pas de courage sans confiance et, pas de confiance sans foi. La cure d'âmes sociale ne peut s'imaginer sans base religieuse : nous y reviendrons dans un chapitre ultérieur. La cure d'âme sociale lutte constamment contre le désespoir ; cette lutte représente l'aspect le plus difficile de notre activité. Il faut, à ce sujet, encore revenir sur un éventuel malentendu. La notion de la cure d'âmes sociale ne doit pas donner lieu à des méprises et laisser croire que la consolation religieuse pourrait remplacer l'aide pratique. Il n'en est rien. Mais il faut aussi savoir que toute aide économique serait insuffisante si nous ne pouvons pas amener le désespéré à une clarification de son plan de vie et à une attitude plus courageuse.

L'homme qui succombe à la difficulté matérielle, désespère de la société humaine. Il a tendance à se montrer antisocial, car la société existante lui paraît dépourvue de sens. En un mot, il désespère de la société dans son ensemble. Mais les difficultés de nature sociale se manifestent également dans

de petites sociétés telles que la famille : avant tout, les conflits de ménage placent le directeur de conscience devant de grandes responsabilités. Plus souvent encore, il sera appelé à rétablir les rapports fortement ébranlés entre parents et enfants. Le directeur de conscience voit souvent les cas les plus difficiles d'inadaptation sociale, cas qui n'ont pas été saisis par les consultations médico-psychologiques (et ne le seront peut-être jamais), étant donné que les parents n'osent pas confier leurs soucis à une consultation médicale. Ainsi, l'Église a développé une action *pédagogique* très étendue ; nous attribuons à ce mot un double sens. Nous y voyons d'abord, d'une façon générale, l'influence éducatrice exercée sur des sujets dont le sens social est déficient. Nous y comprenons, d'autre part et surtout, l'influence pédagogique sur des sujets jeunes, tels que nous les rencontrons dans la cure d'âmes des jeunes. Nous verrons ultérieurement que la direction de conscience laïque a également créé une action pédagogique. L'action pédagogique de l'Église et la cure d'âmes laïque et pédagogique ne se ressemblent toutefois pas dans leur essence.

L'attention que l'Église porte, d'une façon croissante, aux problèmes de la jeunesse et surtout à la création d'aumôneries de jeunesse, a fortement influencé le développement de la cure d'âmes pédagogique. Le directeur de conscience se trouve devant des problèmes de grande importance pédagogique : la jurisprudence de l'enfant antisocial ou asocial, l'analyse des rapports entre parents et enfants, l'influence à exercer sur le jeune sujet, luttant avec les difficultés de la puberté. La cure d'âmes pédagogique doit, d'autre part, résoudre des problèmes pratiques : elle doit incorporer l'enfant difficile dans un groupement de jeunes de l'Église la plus proche et ainsi l'influencer dans le sens d'une action socio-pédagogique. C'est ainsi que la cure d'âmes pédagogique se montre efficace au point de vue d'une action éducative individuelle aussi bien que sociale.

Mais l'aspect social et pédagogique de son action ne résume pas l'ensemble du travail : la grande variété des aspects de ce travail ne se laisse pas classer en catégories : on peut la définir par la dénomination générale de cure d'âmes interne. On peut naturellement critiquer ce terme, mais on le remplacera difficilement car un processus intérieur psychique ne se laisse pas facilement formuler d'une façon théorique. Cette cure d'âmes interne se saisit de l'homme souffrant de sa propre personnalité. Il faut le répéter, les causes de cette souffrance sont aussi variées que la vie elle-même. Le sujet peut souffrir de sa constitution, de son développement ou de son milieu ; il peut souffrir de son caractère, de ses instincts, de la misère de ce monde. Tout cela peut se présenter sous des aspects variés et intriqués. La nature de la cure d'âmes interne se caractérise ainsi de la façon suivante : l'homme qui souffre de sa personnalité pose au directeur de conscience la question de la foi et attend de lui la réponse de la foi. L'homme qui souffre de ses agissements pose la question de la culpabilité et de la destinée, comme aussi celle de la destinée et de la souffrance.

La consolation de celui qui souffre est pour l'Église un devoir spirituel capital : elle est aussi importante que l'annonce du pardon au pécheur, et ce d'autant plus que la valeur de l'annonce de la consolation est trop souvent oubliée. On ne pense pas suffisamment à ce que peut représenter la consolation pour des personnes malheureuses, qui s'effondrent sous leur destinée

tragique. Voilà pourquoi nous ne pourrions jamais suffisamment souligner la valeur de cette cure d'âmes consolatrice à une époque de découragement et de misère.

Nous avons déjà parlé précédemment de la cure d'âmes « paraclétique ».

En ce qui concerne le travail de direction individuelle, nous avons distingué la cure d'âmes sociale, pédagogique et intérieure. Nous répétons que cette classification ne correspond à aucune théorie rigide, car il n'est pas possible de saisir la vie dans des formules. C'est dans un but de classification que nous avons tenté la systématisation précédente.

Quant à l'opposition entre les deux cures d'âmes, chrétienne et laïque - nous y revenons - il nous semble décisif que la cure d'âmes chrétienne ne se propose pas d'être un travail sur l'âme humaine, dans le sens habituel de ce mot. Elle se rapporte, au contraire, à une charge imposée par le Christ. Elle est devenue une fonction qui repose sur la conscience de notre responsabilité vis-à-vis de nos semblables. Elle ne se contente pas d'un travail analytique, c'est la réponse de la foi qu'elle donne à la question : « Quel est le sens de la vie ? »

La cure d'âmes chrétienne est au mieux définie par cette caractéristique de la direction spirituelle individuelle, mais en dehors de cette action individuelle, il nous faut mentionner quatre autres types de cure d'âmes chrétienne que nous nous proposons d'esquisser rapidement.

Avant tout, c'est celle qui s'adresse à l'égaré en danger elle est caractérisée par le travail de la mission intérieure. Deux noms doivent être cités à cette occasion J. H. Wichern et F. von Bodelschwingh. Ces hommes ont créé leur oeuvre bien avant la psychothérapie moderne. Une intuition géniale leur a permis de comprendre la psychologie des sujets caractériels et des égarés. Cette intuition repose sur un mystère : sur l'*agapè*, l'amour, né de Dieu et qui agit comme une obligation sacrée. Son travail ne se définit pas par la cure d'âmes individuelle, il se préoccupe d'une cure d'âmes collective et réunit les égarés dans des foyers. L'esprit de la communauté chrétienne déploie ici son pouvoir curatif sur les asociaux. Ces deux personnalités sont ainsi les précurseurs de la psychothérapie de groupe moderne. Dans le cadre de la communauté, les égarés retrouvent leur vraie personnalité.

De ce fait, nous découvrons un autre type de cure d'âmes, réalisé par la communauté. La foi et la communauté sont liées d'une façon indissoluble. Là où des croyants existent, ils se réunissent en une communauté, car la foi les incite à se joindre. Une paroisse ne naît jamais d'une religion rationnelle abstraite, mais seulement à partir de la foi vivante. La création de la paroisse repose sur la prédication.

Du point de vue de la théologie dialectique, Emil Brunner a interprété la naissance de la communauté comme une réponse à l'appel que Dieu adresse aux hommes, de façon telle que cet appel liant l'homme au Créateur qui l'appelle, le lie également à ses semblables. Pour nous exprimer d'une manière plus simple : toute communauté naît de Dieu. Dans la communauté l'homme rencontre son semblable ; l'exemple classique de cette communauté de Dieu est la communauté chrétienne primitive. Ses membres se savent unis par

l'agapè, dans une affection sainte ; ils se considèrent comme frères et sœurs. Dans nos grandes communautés modernes, ce sentiment d'union a, en grande partie, disparu. Celui qui, aujourd'hui, change de communauté ou de secte religieuse, n'effectue généralement pas ce changement en étant attiré par une autre doctrine religieuse, mais parce que, dans un cercle plus restreint, il espère trouver des liens plus étroits. Car l'homme moderne, attiré par d'innombrables collectivités, reste malgré tout intérieurement très isolé. Voilà pourquoi il recherche une communauté qui ne soit pas seulement définie par des institutions humaines. Il recherche une communauté religieuse, qui agisse de façon bienfaisante sur l'âme humaine. Il faut mentionner la signification particulière de la parole. La prédication est une forme de cure d'âmes, certes pas individuelle, mais qui, bien souvent, peut s'appliquer à l'individu de façon personnelle. Elle touche le sujet qui jusqu'alors, n'a jamais pu se décider à une analyse psychologique. La prédication représente peut-être pour l'Église le plus puissant instrument de direction, moyen des plus efficaces dont ne dispose pas la psychothérapie. Dans mes activités précédentes d'aumônier auprès de malades mentaux, j'ai bien souvent pu me rendre compte à quel point la parole de grâce et de pardon peut influencer de façon heureuse ces malades.

Mais la cure d'âmes ne se propose pas seulement comme but de guérir des inhibitions psychiques. Nous avons déjà mentionné qu'elle poursuit un dessein positif, à savoir l'éducation de la personnalité chrétienne. Dans la pédagogie protestante, sous l'influence de la théologie dialectique, est née une controverse très animée concernant la possibilité de l'éducation de la future personnalité chrétienne. G.Bohne a répondu d'une façon négative à cette question, s'opposant ainsi à la tentative que j'ai mentionnée antérieurement et où j'ai voulu systématiser l'élaboration de l'idéal chrétien par les trois degrés de formation : éducation d'une intériorité psychique, développement de la conscience et confiance en Dieu quant à sa destinée. Or, il est impossible d'exposer ici la controverse concernant cet idéal de formation chrétienne. Nous nous contenterons de répéter ce que nous venons de dire : tout travail de cure d'âmes sur un individu inhibé est, en même temps, un travail pédagogique, à savoir un travail de rééducation, dans le sens d'une nouvelle éducation. Le directeur de conscience doit savoir vers quel but il veut mener l'inhibé, sinon il risque d'être un guide d'aveugle, lui-même aveugle. La cure d'âmes est définie par l'idéal de la personnalité chrétienne ; c'est un fait indiscutable : la cure d'âmes ne se propose pas seulement d'être une action thérapeutique sur l'âme, elle se propose surtout d'exercer une action formatrice, bien entendu dans les limites de la plasticité psychique. Elle représente un travail positif de formation humaine.

La théologie dialectique accentue la distance, la « diastase » entre Dieu et l'homme, elle a créé un abîme entre Dieu et l'être humain. ; l'humanité à la mesure de la notion divine est quelque chose de tout à fait minime.

À la lumière de cette manière de voir, la charge d'âmes psychologique nous semble insignifiante, car ce n'est rien d'autre qu'une activité humaine, l'action d'un être sur un autre être humain. Nous n'avons pas à discuter ici la justification de cette conception, nous voulons seulement dire que, du point de vue anthropologique, auquel aucun directeur de conscience ne peut se

soustraire, cette manière d'envisager le problème le place aussi par force à l'arrière-plan. Ce danger menace aujourd'hui la charge d'âmes religieuse.

Il existe, bien entendu, une charge d'âmes qui peut se passer de toute personnalité et de toute société humaine : c'est le cas du croyant se trouvant devant Dieu. Il se sait devant le jugement et la colère divine, mais il se sait aussi devant son pardon et devant sa miséricorde. Il n'a pas besoin d'être guidé par des personnalités humaines, il se sent dirigé par Dieu.

Nous nous trouvons, dans ces cas, en face d'expériences qui se soustraient à toute analyse psychologique. Ce sont les expériences de l'âme, touchée par le souffle divin. Se sentir dirigé par Dieu représente le sommet de toute direction spirituelle.

La charge d'âmes chrétienne a toujours un caractère sacré. Il n'y a pas de charge d'âmes sans prière ; dans la prière l'âme se sent touchée par Dieu. Dans la notion divine, le moi humain se sent protégé et libéré. C'est là qu'on trouve les plus puissantes racines de la charge d'âmes chrétienne. Or l'expérience de la prière n'est pas accessible à une explication psychologique ; on peut la représenter grâce à des personnalités bénies. Parmi celles-ci, je citerai C. Blumhardt. Il se dégageait de sa personnalité une force extraordinaire. Les hommes affluaient en masse vers lui pour se confesser et se sentir encouragés par son réconfort et par la prière.

La charge d'âmes sacrée ne représente pas un type spécial de travail psychologique. Une charge d'âmes chrétienne, quelle que soit sa forme d'expression, a toujours un caractère saint.

Nous pouvons , à présent, avoir une vue d'ensemble sur la charge d'âmes chrétienne : d'une part individuelle, - de nature sociale, pédagogique ou intérieure, - d'autre part charge d'âmes de l'égaré, charge d'âmes par la société, charge d'âmes par le travail de formation humaine et, finalement, celle où l'individu se sent guidé par Dieu. Sous ces différents aspects se présente la charge d'âmes chrétienne parmi les activités actuelles, s'exerçant sur la conduite de l'être humain.

La phénoménologie de la charge d'âmes laïque.

[Retour à la table des matières](#)

À côté de la charge d'âmes chrétienne s'est développé un autre type, la charge d'âmes laïque. Cette juxtaposition des deux aspects de la charge d'âmes constitue le point de départ de notre travail, juxtaposition dont résulte une des plus curieuses tensions de la civilisation actuelle.

L'étude de la charge d'âmes laïque peut se faire à partir de deux points de vue. Nous nous proposons de décrire, dans leur aspect phénoménologique, les

différentes modalités de la charge d'âmes laïque et nous allons nous interroger sur les bases psychologiques et pédagogiques de son activité.

On a discuté sur l'époque à partir de laquelle l'évolution de la civilisation s'est émancipée de l'Église ; sécularisation à partir de la réforme ou à partir de la renaissance. On peut donner à cette question historique la réponse qu'on veut, un fait est indéniable, la civilisation actuelle est une civilisation laïque. La science comme l'art, la politique et l'éducation se sont détachés de leurs racines primitives religieuses pour devenir indépendants. Comme dernier et plus récent résultat de ces développements s'est présentée la charge d'âmes laïque qui, nous venons de le dire, se manifeste en tant que type nouveau de la charge d'âmes à côté de l'ancienne, chrétienne.

La description de cette charge d'âme laïque est encore beaucoup plus difficile que ne l'est l'exposé de la charge d'âmes chrétienne, car cette dernière est une unité homogène, véritable acte de foi auprès de l'âme humaine. Dans la charge d'âmes laïque, par contre, se réunissent les tendances les plus diverses. Son aspect polymorphe ne se laisse pas exprimer par une formule unique et elle se laisse encore moins déduire d'une volonté unique. La notion d'action humanitaire même n'est pas capable d'unifier les différentes tendances de la charge d'âmes laïque. Force nous est donc de nous contenter d'un exposé de ses différents types. Nous avons parlé auparavant de la charge d'âmes pédagogique en tant que forme spéciale d'une direction spirituelle individuelle. Comme nous l'avons déjà mentionné, il existe une charge d'âmes pédagogique dans le cadre de la direction spirituelle laïque, mais elle n'a de commun que le nom avec la charge d'âmes pédagogique chrétienne. Il est indubitable, quoique peut-être étonnant, que la pédagogie moderne soit devenue une sorte de charge d'âmes. Deux preuves nous servent à étayer cette hypothèse. L'attitude de l'éducateur en face de l'élève a changé ; la distance qui les séparait autrefois a été remplacée par l'intuition, l'autorité extérieure par une autorité intérieure. L'éducateur devient ainsi le directeur spirituel de la jeunesse. La pédagogie actuelle se déclare, en outre, partisane du principe de la communauté humaine ; elle provoque ainsi un rapprochement psychique des jeunes, comme d'ailleurs de toute la jeunesse, et établit un lien humain avec l'éducateur. Il se crée ainsi une atmosphère générale de confiance, dans laquelle les jeunes osent ouvrir leur âme.

La charge d'âmes pédagogique se manifeste d'une manière encore plus vivante dans les mouvements de jeunesse : les jeunes gens se groupent autour d'un but commun. En vue de ce but, ils forment eux-mêmes leur communauté. Cette communauté a une structure caractéristique : du groupe naît le chef. Ce chef se trouve vis-à-vis du groupe dans un rapport interne, psychique, direct. Il est plus mûr et se trouve cependant sur le même plan de l'affectivité juvénile et du vouloir des autres membres du groupe. Il comprend à partir de ses propres expériences les crises d'évolution des jeunes. Voici pourquoi il est le chef de son groupe ; conseiller et directeur spirituel à la fois. Il sait capter la confiance de la jeunesse, bien souvent dans une plus grande mesure que ne sauraient le faire la maison paternelle, l'école ou l'église. Il est hors de doute que les mouvements de jeunesse contribuent d'une façon très intense à cette activité de la charge d'âmes juvénile.

La réalisation organisatrice de la charge d'âmes pédagogique est représentée par la prévoyance sociale juvénile. Des lois la définissent, une multitude de fonctionnaires et d'aides bénévoles veille sur le développement et la destinée de l'adolescence menacée. Des instituts d'éducation conduits suivant les principes de la psychopédagogie acceptent le jeune là où sa famille a dû renoncer à son pouvoir éducatif. Grâce à la psychothérapie de groupe, les sujets asociaux comme aussi les sujets antisociaux retrouvent l'espoir d'une guérison. La prévoyance juvénile, dans ses différents aspects et fonctions, pratique une direction spirituelle de l'adolescence, très étendue et de nature laïque.

Un type particulier et caractéristique de la charge d'âmes laïque est représenté par les consultations psychopédagogiques. Leur activité présente une indubitable ressemblance avec la charge d'âmes chrétienne. On a désigné ces consultations comme étant les « lieux de la confiance ». Elles fournissent au sujet caractériel la possibilité d'une explication libre. Elles s'efforcent, en même temps, de lui venir en aide. Ces consultations se présentent sous les aspects les plus divers. Elles peuvent être de nature, officielle ou privée. Bien souvent, elles ont leur mot à dire dans les cas d'enfants difficiles. Un aspect particulier de cette activité se retrouve dans les institutions de prophylaxie mentale. Il y a même des consultations dirigées par des jeunes.

Il ne faut pas croire que la charge d'âmes laïque s'adresse uniquement aux jeunes. Il est toutefois certain que la jeunesse a, avant tout, besoin de conseils, étant donné qu'elle manque d'expérience. La jeunesse est, d'autre part, plus facilement influençable que les sujets d'âge mûr, elle n'est pas figée dans un schéma psychique définitif.

Mais la charge d'âmes laïque travaille également sur l'homme d'âge mûr, comme le fait d'ailleurs aussi la charge d'âmes chrétienne. Ce travail se fait également dans des consultations. Il nous faut avant tout nommer à cette occasion les consultations prénuptiales, surtout fréquentées en vue de conseils médicaux ou juridiques, mais qui servent avant tout à la solution de ces conflits intérieurs qui déchirent les entrailles de la société humaine. Il est inutile de souligner que les consultations pour alcooliques et maladies vénériennes ne doivent pas se limiter à des avis médicaux, mais que ces consultations ont également des devoirs psychiques et éthiques. En fin de compte, il nous faut mentionner la tentative de créer des consultations pour candidats au suicide. La nécessité de ces consultations témoigne du besoin psychique de l'homme actuel, besoin qu'il tente de camoufler vis-à-vis de ses semblables, mais qui n'en est pas moins pesant.

La charge d'âmes laïque trouve dans le type du psychothérapeute sa représentation la plus marquante. Le psychothérapeute est souvent médecin, mais ce n'est pas indispensable. Son travail se base avant tout sur les résultats de la psychanalyse et de la psychologie individuelle comparée. Il se pose ici la question de savoir si le praticien de la psychothérapie doit avoir suivi un enseignement médical, car dans un très grand nombre de perturbations psychiques, le médecin seul pourra décider si le cas doit être traité par des méthodes psychiques ou somatiques.

Il ne nous appartient pas de répondre à cette question concernant la nécessité d'une qualification médicale du psychothérapeute. Il nous suffit de mentionner que, dans notre civilisation, le besoin de la psychothérapie s'impose de plus en plus. L'homme moderne fréquente plus facilement le psychothérapeute que le directeur de conscience religieux. Ce, fait ne peut être nié. La psychothérapie se présente en tant que confession laïque. Résumons donc l'aspect polymorphe de cette charge d'âmes laïque : il est caractérisé par une attitude psychologique de nature pédagogique, par les mouvements de jeunesse et la prévoyance juvénile, par les innombrables consultations et par le type du psychothérapeute. Bien souvent la charge d'âmes laïque et la charge d'âmes chrétienne présentent des points de ressemblance : on a essayé de fonder une psychothérapie chrétienne. Certains psychothérapeutes sont des pratiquants chrétiens. On a créé des centres de consultations sur une base religieuse. Mais dans son ensemble la charge d'âmes chrétienne et la charge d'âmes laïque s'affrontent comme deux mondes différents.

Les bases pédagogiques et psychologiques de la charge d'âmes laïque.

[Retour à la table des matières](#)

J'ai établi, dans mes exposés antérieurs, quatre formes de direction spirituelle : la direction chrétienne, la direction idéaliste, la direction pédagogique et la direction psychothérapique. Nous avons examiné en détail la nature et le but de la charge d'âmes chrétienne. La charge d'âmes laïque trouve ses fondements dans la pédagogie, dans la diététique psychologique idéaliste et la psychothérapie. Nous nous proposons d'en parler davantage : de quelle façon faut-il envisager la pédagogie pour qu'elle puisse être utile au directeur de conscience ? C'est une question de *formation de la volonté*. Autrement dit : la volonté est-elle influençable par la raison ? Il nous faut distinguer entre la volonté instinctuelle et celle guidée par des buts éthiques. La question devient ainsi tout à fait claire : la raison peut-elle, d'une façon définitive, influencer l'instinct ? Peut-elle endommager l'instinct ou l'ennoblir ?

Pour nous résumer : la raison est-elle capable, en brisant ou en ennoblissant l'instinct, de transformer la volonté instinctuelle en volonté éthique. Quoique cette question puisse nous paraître tout à fait théorique, elle se rapporte en réalité à un travail éducatif pratique. Elle naît à partir du moment où un enfant ne renonce pas à son attitude antisociale malgré toute l'influence raisonnée de l'éducateur. L'autocritique logique ne manque bien souvent pas, mais l'enfant est dépourvu d'une force suffisante pour agir dans un sens éthique ; sa volonté demeure inhibée par ses instincts. Tous les efforts pédagogiques échouent sur ce point.

Natorp a, avec conviction, affirmé l'influence de la raison sur la volonté. Cette affirmation mène logiquement à une pédagogie intellectuelle telle

qu'elle a déjà été formulée par le système de Herbart dans sa doctrine du « Cercle des idées ». Celui qui connaît le bien, fait le bien, dit cette doctrine. Toute la charge d'âmes laïque se base, en réalité, sur cette conviction de nature intellectuelle et, avant tout, la psychothérapie. Les directions spirituelles de nature pédagogique, idéaliste et psychothérapique ont cette conviction commune : si le sujet a compris l'erreur de son attitude vitale, il peut devenir capable de faire le bien. Il s'y oppose la confession de Paul : « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas »¹. D'un côté se trouve la croyance à un sauvetage intellectuel de l'homme, de l'autre, la conviction : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis »².

La pédagogie pose à la charge d'âmes le problème de la notion sociale. Les bases théoriques de l'éducation collective sont dues, en premier lieu, à Kerchensteiner. Ce pédagogue a dépassé la limite de l'intellectualisme pédagogique et sa définition du caractère le prouve. Kerchensteiner distingue quatre éléments du caractère : la force de caractère, la faculté de jugement, la sensibilité, l'irritabilité. Le caractère se forme dans la société : c'est avant tout l'école du travail qui sert à l'éducation collective. Le but de l'éducation collective est le dévouement social basé sur l'abnégation de soi-même ; ce n'est pas la suffisance éthique.

La pédagogie pose donc à la charge d'âmes le problème de la formation de la volonté et le problème de la société. Ces problèmes rapprochent la charge d'âmes chrétienne des conceptions de la psychologie individuelle comparée. Nous reparlerons de ces rapprochements.

« La santé n'est rien d'autre que beauté, éthique et vérité. L'esprit veut, le corps doit. »

M. de Feuchtersleben décrit par ces deux phrases la nature de la diététique psychologique idéaliste : l'homme est bon. Grâce à son esprit, il peut se développer dans le sens d'une personnalité parfaite. Il s'élève au sommet d'une perfection spirituelle. Il ne connaît pas la chute dans l'abîme ou le désespoir dont parle le Nouveau Testament : « Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort ? »³. La voie vers une diététique psychologique, idéaliste, a été préparée par Kant et Hufeland. Ces philosophes ont examiné la notion de l'hypocondrie et ils ont prévu certaines idées de la psychothérapie actuelle, avant tout cette prise de conscience de ce que l'hypocondrie est basée sur un processus de subjectivation. Pensons à l'opposition des notions : égocentrisme et attitude réaliste invoquée par Kunkel. Dans un courant spirituel américain, caractérisé par les noms d'Emerson et Trine, la diététique psychologique idéaliste s'est transformée en une opinion panthéiste du monde. La charge d'âmes idéaliste a trouvé son pionnier dans Eucken, avec son idéalisme du réel.

La diététique psychologique idéaliste donne à la direction spirituelle la foi dans les qualités humaines : l'homme est bon. Il peut (réaliser) à condition de vouloir. Voici pourquoi la société humaine est capable de s'améliorer. Les

¹ Romains, VII, 19.

² Corinthiens I, XV, 9-10.

³ Paul, épître aux Romains, VII, 24.

interprétations psychiques de Hilty représentent le pont entre la charge d'âmes laïque et la charge d'âmes chrétienne. Hilty voit la vie humaine « sub specie aeternitatis » et il défend une psychothérapie basée sur la religion car, d'après lui, le développement de toute force psychique ne peut se faire qu'à partir de la foi.

La charge d'âmes laïque doit indubitablement à la psychothérapie sa plus grande incitation. Le développement historique suit les phases de la persuasion, de la suggestion et de l'hypnose, mais c'est grâce à la psychanalyse et à la psychologie individuelle comparée qu'elle a pu, à notre époque, se développer d'une manière aussi vaste.

La psychanalyse a essayé de pénétrer la structure et la stratification de l'inconscient. Il est son mérite durable d'avoir schématisé une si vaste psychologie de l'inconscient. Nous lui devons la découverte de ce que les blessures de l'existence peuvent donner comme troubles de l'âme. Certains événements ressentis comme pénibles subissent un refoulement. On les oublie. Mais cet oubli ne représente pas leur effacement, le passé n'est pas mort. Il sommeille. Le passé se réveille dans certaines conditions et pénètre dans le domaine de la conscience. Il se présente sous un déguisement symbolique sous lequel il sera bien souvent difficile de retrouver l'événement refoulé. Ainsi naît le symptôme névrotique avec ses différents aspects.

On peut porter des jugements très divergents sur la psychanalyse, suivant ses conceptions personnelles, mais on ne peut lui nier un mérite : elle a insisté sur l'extraordinaire influence des événements vécus sur la structure de la vie psychique. Elle a éclairé l'inconscient. Elle a essayé de désigner le devenir historique du sujet avec son trauma, sa « censure du moi », ses refoulements et ses symbolismes. La thérapeutique par la sublimation essaye de conduire les forces psychiques de l'inconscient vers des activités socialement utiles.

En même temps, elle a spécialisé d'une façon extraordinaire sa doctrine du développement historique du sujet. On pourrait presque dire qu'elle monopolise la sexualité pour la déclarer comme étant la cause unique des névroses. Il existe aujourd'hui des divergences de vues qui toutefois ne portent pas sur la théorie psychanalytique de l'événement vécu, mais sur la doctrine invoquant, dans la majorité des symptômes des névroses, des composantes sexuelles. De ce fait les possibilités d'interprétation sont réduites d'une manière extrême. De ce fait également, la psychanalyse se renferme devant l'extraordinaire étendue de la vie et de ses modalités. Son diagnostic suit un certain schéma, étant donné que l'âme doit obligatoirement être adaptée à une structure donnée. L'observation exagérée du propre moi peut mener à un culte du moi qui finalement favorise l'égoïsme. La psychanalyse échoue devant la notion des valeurs humaines. Elle impose la conclusion que tout rendement social est une vie instinctuelle sublimée.

Suivant Freud, la sublimation repose sur un renoncement à la vie instinctuelle. D'après cet auteur, la religion est interprétée en tant que névrose obsessionnelle infantile de l'humanité. La conscience serait le résultat d'un « refoulement de l'agression », le sentiment de culpabilité ressort du complexe d'Oedipe.

L'attitude sceptique de Freud vis-à-vis de toutes les valeurs vitales positives a indubitablement compromis de façon très grave les rapports entre les charges d'âmes chrétienne et laïque. D'ailleurs, il ne faut pas oublier que certains psychanalystes (Pfister et Muller-Braunschweig) ont essayé d'utiliser les données psychanalytiques pour la charge d'âmes chrétienne.

Il paraît presque paradoxal que la psychanalyse orthodoxe, à l'encontre de ses propres vites, présente certains points de contact avec l'anthropologie de la charge d'âmes chrétienne. D'après son enseignement, certains vœux ressentis comme pénibles peuvent, grâce à la censure, être refoulés. Mais comment s'explique cette faculté qui nous permet d'établir une distinction d'essence éthique entre ce qui est permis et ce qui ne l'est pas ? La psychanalyse n'admettrait-elle pas dans ces conditions la réalité du péché ? Cette lutte contre les désirs inavoués n'est-elle pas, en réalité, un problème de conscience ? La psychanalyse enseigne, d'autre part, que l'homme acquiert la conscience de soi-même grâce à la catharsis. Cette crise de conscience cathartique représente un recul du moi devant sa propre personnalité, la frayeur cathartique libère l'homme de ses propres chaînes. La religion chrétienne parle de pénitence et de repentir : celui qui a ressenti la chute de son moi a droit à la grâce de Dieu. La psychanalyse tend, en fin de compte, à obtenir une valorisation de la personnalité. Nous avons dit que, grâce à la sublimation, des forces instinctuelles peuvent être transformées en forces socialement utiles. On peut dire que la psychanalyse cherche à rénover la personnalité ou, pour mieux nous exprimer, à obtenir une rééducation de son moi. Dans son désir d'augmenter la valeur de la personnalité, la psychanalyse rejoint la charge d'âmes chrétienne, qui parle de rénovation et de sanctification.

Nous répétons donc : malgré elle, la psychanalyse présente des points de contact avec l'anthropologie de la charge d'âmes chrétienne.

Mais la base essentielle de la charge d'âmes laïque est représentée par la psychologie individuelle comparée. Celle-ci a dépassé le cadre étroit de la psychanalyse. Elle prévoit des possibilités vitales beaucoup plus étendues et plus profondes que ne le fait la psychanalyse. Elle voit l'âme dans ses rapports avec la vie et la société.

J'ai tenté de personnifier l'interprétation de la psychologie adlérienne de l'homme par la figure d'Erostrate. Il a incendié le temple de Diane à Éphèse. Il a tenté de l'anéantir. Quels étaient ses motifs : se rendre immortel par une destruction mémorable. Il savait qu'il n'avait pas la force de créer des valeurs définitives, il n'était capable que de destruction. Il ne serait donc jamais célèbre. Aussi s'efforçait-il de devenir au moins un personnage mal famé. Son besoin de valorisation se trouvait ainsi satisfait. Le sentiment d'infériorité est compensé par ce besoin de valorisation : Érostrate n'était pas préoccupé par l'efficacité du travail accompli, mais par l'importance de son geste.

Dans chaque âme humaine existe cette tension entre le sentiment d'infériorité et le besoin de valorisation. Chaque être humain présente, d'une façon plus ou moins prononcée, des traits semblables à ceux d'Erostrate.

C'est le mérite de la psychologie individuelle comparée d'avoir analysé les rapports tensionnels entre le sentiment d'infériorité et le besoin de valori-

sation. On peut constater dans la théorie de la psychologie individuelle comparée trois phases concernant le développement du sentiment d'infériorité : elle passe de la pathologie de l'enfant à la psychologie de l'adolescent et finalement à la psychologie de la société. La doctrine de l'état d'infériorité organique et de sa compensation par d'autres organes nous semble fondamentale. La psychologie individuelle comparée part de l'observation de l'enfant constitutionnellement inférieur ; ce type d'enfant risque avant tout d'être victime de son sentiment d'infériorité. Mais ce même danger menace également les enfants qui grandissent sous le poids de conditions vitales difficiles, surtout des enfants exposés à une éducation trop sévère. En fin de compte, le sentiment d'infériorité se trouve considérer comme l'impulsion essentielle du développement infantile en général.

L'être humain est tiraillé entre le sentiment d'infériorité et son besoin de valorisation. Il ne se comprend pas. Il se préserve de ce sentiment d'infériorité grâce à un mécanisme de compensation par la désobéissance, une ambition extrême ou d'autres attitudes négatives, asociales ou antisociales. La psychologie individuelle comparée essaye de remédier à ces crispations psychiques. Elle a encouragé le névrosé en s'efforçant de l'adapter à la société.

F. Kunkel, dans sa « dialectique vitale », a tenté de compléter la psychologie individuelle comparée d'Alfred Adler en la rapprochant de la charge d'âmes chrétienne. Il essaye une interprétation spiritualiste de la doctrine adlérienne concernant le sentiment d'infériorité et la recherche de la valorisation. Kunkel distingue deux attitudes humaines essentielles : l'égoïsme et le réalisme. L'égoïsme se montre préoccupé par une notion des valeurs personnelles. Le sommet de la construction des motifs se perd dans l'infini. Voici pourquoi, pour le comprendre, il faut un mode de la pensée « dépourvu de finalité ». Le développement psychique présente un sens. Le conflit entre l'égoïsme et le réalisme disparaît à partir du moment où l'égoïsme s'anéantit devant le réalisme. Ce processus est désigné par le terme de « clarification ». La compréhension et l'aveu conditionnent le renoncement à l'égoïsme. L'homme peut ainsi, à partir de son effondrement, passer à une nouvelle attitude vitale : il passe de l'abnégation à l'affirmation.

Le processus de clarification est une énigme qui ne se laisse pas analyser. « Considérée à partir de la destinée du patient, il s'agit d'une grâce, observée dans l'optique de la science, c'est un miracle » dit Kunkel.

La « dialectique vitale » décrit les explications entre sujet et objet. En dehors de toute réalité saisissable, le sens le plus profond de cette explication se trouve dans une instance transcendentale au sujet de laquelle aucune science terrestre ne saurait se prononcer.

Kunkel a ainsi introduit dans la psychologie individuelle comparée les notions de révélation et de grâce.

La psychologie individuelle comparée, considérée dans son ensemble, est plus qu'une psychologie du sentiment d'infériorité. Elle étudie la lutte de l'être humain avec son moi. Elle nous montre l'âme humaine qui ne peut pas trouver la paix. L'homme n'arrive pas à un équilibre avec la société, étant donné qu'il

n'a pu le trouver en lui-même. Or cet équilibre intérieur lui est refusé parce qu'il n'a pu s'adapter à la société.

En fin de compte toutes ces attitudes négatives : désobéissance, ambition extrême, sentiment d'infériorité, défi et attitude antisociale, s'expliquent par un défaut d'équilibre dans la structure du moi. Le moi ne peut arriver à une affirmation de la vie que s'il a pu vivre en paix avec la société.

L'âme de l'humanité actuelle se reflète dans l'interprétation de la doctrine adlérienne, une humanité agitée par d'innombrables mouvements sociaux et qui, malgré tout, ne peut trouver la paix ni dans la société, ni dans l'isolement.

Ainsi se dessine l'image de l'homme n'ayant pu équilibrer ses relations avec la société et avec lui-même. Il reste lié à son moi. La doctrine de la personnalité liée à son moi est le point essentiel de la psychologie individuelle comparée.

La psychologie individuelle comparée extériorise l'effondrement du moi. Ce moi se raidit de plus en plus et se fourvoie toujours davantage dans une attitude vitale négative. Peu importe s'il essaye de compenser cette négation par des buts vitaux fictifs ; tromperie et mystification persistent jusqu'au jour où le sujet reconnaît son erreur et s'effondre dans ses conflits. En réalité, la névrose n'est rien d'autre que cet effondrement du moi.

Le moi doit être relevé. C'est dans l'encouragement que se réalise ce relèvement. L'homme effondré doit retrouver la confiance en lui-même et dans la vie. Étant donné que le moi découragé s'est éloigné de la société, il faut qu'il parvienne à retrouver ses facultés sociales. La thérapeutique doit procéder à l'aide de méthodes socio-pédagogiques. La psychologie individuelle comparée a placé la pratique pédagogique devant un problème important ; celui de la discipline. La psychologie individuelle comparée formule contre la vieille pédagogie le reproche d'avoir, par des exigences catégoriques, brisé le courage vital. Cette discipline autoritaire a donné naissance au sentiment d'infériorité. La thérapeutique de la psychologie adlérienne est essentiellement caractérisée par l'exclusion de toute discipline autoritaire. Mais cette prise de position donne lieu à une autre question : l'éducation peut-elle, en principe, renoncer à toute discipline autoritaire ? La psychologie individuelle comparée s'est longuement expliquée sur cette question.

Elle résume de la façon suivante la charge d'âmes laïque et ses problèmes : la crispation du moi et les conflits du développement intérieur, les relations entre raison et volonté et finalement l'activité socio-pédagogique. De ce fait, elle est devenue la psychologie d'avant-garde de la charge d'âmes laïque. Une explication entre cette psychologie et la charge d'âmes chrétienne est indispensable. À l'origine de la séparation, prêtrise et médecine étaient réunies dans une même personne : aujourd'hui la controverse concernant la direction spirituelle se poursuit entre médecin et directeur de conscience. Ainsi renaît la vieille relation entre prêtrise et médecine.

L'attitude bidimensionnelle et le sens de la sécularisation.

[Retour à la table des matières](#)

Nous venons de voir qu'il existe deux sortes de charges d'âmes, la charge d'âmes chrétienne et la charge d'âmes laïque. Existe-t-il des points de contact entre ces deux disciplines ? Celui qui cherche une aide psychique n'a-t-il pas besoin des deux ? L'intuition compréhensive d'une part, et, en même temps, l'espoir de la grâce et du sauvetage d'autre part ? Laissons parler la vie elle-même et renonçons à toute théorie. Un homme souffrant psychiquement s'adresse au directeur spirituel : il demande à être libéré de ses troubles. Ces troubles peuvent être de natures très variées. Ce sujet souffre peut-être de sa conduite critiquable et réprouvée : il ne peut pas maîtriser sa vie instinctuelle, il ne peut pas dominer sa destinée. Il peut souffrir également d'idées obsessionnelles religieuses. De toute façon, peut-on dire qu'il ne se comprend plus lui-même. Le directeur spirituel lui parle des éternels ordres et données de la foi. Il peut lui dire ; « Il faut se dominer » ou encore « Il faut triompher de son sort » ou bien il mentionne la consolation par la foi, la grâce et le pardon. Cette action seule peut-elle suffire ? L'homme s'efforce de suivre le conseil du directeur spirituel, mais il n'y parvient pas ; son âme est crispée. Or cette âme crispée reste inaccessible à toute action psychologique habituelle. Plus le sujet tendra sa volonté et plus grande sera la crispation de son âme.

Envisageons à présent une autre possibilité : le sujet ne s'adresse plus au directeur spirituel, mais au psychothérapeute. Le psychothérapeute connaît l'état de la crispation psychique : il s'efforce de détendre cette crispation. Il établit l'origine des difficultés. Il arrive à comprendre les lignes dynamiques et le but fictif du malade et de ce fait, l'achemine vers une meilleure connaissance de lui-même et une meilleure compréhension de son âme. Grâce à cette compréhension l'individu a-t-il pu se libérer intérieurement d'une façon satisfaisante ? C'est possible mais ce n'est pas toujours vrai. Il se pourrait que le sujet ait une connaissance claire de son développement intérieur et qu'il ait quand même le sentiment : « Je porte la responsabilité de beaucoup de mes erreurs, qui me libérera de mes fautes ? » Ou encore le sujet peut très clairement comprendre l'enchaînement de sa destinée et se demander pourquoi est-ce justement à lui que tout cela arrive.

Le psychothérapeute peut très bien soulager la crispation de l'âme, mais est-il capable de répondre à la question de la faute et de la destinée ? Il ne peut pas donner cette réponse. Aucune psychologie ne peut la donner. Seule la foi peut la fournir, jamais la psychologie. Il y a deux sortes d'interprétations humaines : l'anthropologie psychologique et l'anthropologie théologique. L'anthropologie psychologique observe l'homme dans ses données empiriques, dans sa manière d'être ; elle étudie l'homme « naturel ». L'anthropologie théologique observe l'homme dans ses rapports avec Dieu et les relations entre le divin et l'humain. L'homme peut donc être vu sous deux perspectives : une

fois en tant qu'être naturel, une autre fois en tant qu'être humain dirige vers Dieu.

Le point de vue de l'anthropologie théologique est donc tout à fait différent de celui de l'anthropologie psychologique.

Mais l'être humain est une unité. L'homme en face de Dieu est, en même temps, l'homme dans sa manière d'être naturelle. Dans l'être humain naturel vit, d'une façon quelconque, la préoccupation de l'éternel.

L'homme concret appartient donc à ces deux dimensions : la dimension de l'être naturel et la dimension de l'être dirigé vers Dieu.

Le conseiller spirituel qu'il va interroger ne suit, en général, qu'une de ces manières de voir. Il voit le consultant soit dans sa manière d'être psychique naturelle, soit dans son aspect dirigé vers la notion de Dieu. Ce qui manque au conseiller psychologique de nos jours, aussi bien au directeur de conscience qu'au psychothérapeute, est l'attitude bidimensionnelle, voir l'homme tel qu'il est et comprendre sa question quant au sens de la vie.

Voici pourquoi le traitement bien souvent ne donne que des résultats partiels, soit une compréhension psychologique, soit l'établissement de normes éthiques, rigides. Mais l'être humain est un tout. Voici également pourquoi il a besoin d'un directeur de conscience capable de le comprendre et dont l'attitude bidimensionnelle, disposant à la fois de la faculté d'intuition et sachant répondre à la question concernant le sens de la vie. L'homme moderne ne désire pas le directeur de conscience qui exige sans comprendre, et il ne veut pas davantage de celui qui comprend sans exiger. L'homme moderne réclame un directeur de conscience qui sait comprendre et exiger. Qu'il soit pratiqué par le théologien ou par le psychothérapeute, tout traitement psychique demande un diagnostic psychologique minutieux. Ce diagnostic n'est pas un jugement de la valeur morale de la personnalité malade, mais simplement la prise de conscience de son bilan psychique empirique. Il faut que ce diagnostic soit neutre, quant au jugement des valeurs. Celui qui oublie de le poser et qui apporte au consultant des normes et des exigences commet une erreur, étant donné qu'il l'approche avec un jugement préétabli.

Mais le diagnostic n'est pas le but final de l'activité. L'analyse psychique doit être complétée par une synthèse. Cette idée a déjà été exprimée par Maeder. Base sur le diagnostic psychologique, le travail de la direction spirituelle psychologique peut alors se réaliser.

Il faut éviter deux écueils : la direction spirituelle ne doit pas s'égarer dans une subjectivité commandée par le diagnostic psychique ; il est, d'autre part, impossible de conduire un être humain dont on n'a pas compris d'avance la situation psychique spécifique. Les deux données sont nécessaires. Le conseiller psychologique doit, à la fois, disposer de l'art et de la technique de l'intuition psychologique, il doit savoir interpréter la destinée du consultant et il doit placer devant son sujet des buts vitaux valables. Mais on ne peut pas interpréter la destinée du consultant et lui indiquer des buts sans avoir une opinion précise sur le monde ; car les connaissances de la technique psychologique n'y suffiraient pas.

La nécessité d'un directeur de conscience disposant d'une attitude bidimensionnelle semble se réaliser dans certaines personnalités. Mais on ne peut pas nier qu'il existe un état de tension entre les charges d'âmes chrétienne et laïque. Comment se manifeste cette tension ? Ses effets sont-ils seulement destructeurs ? Existe-t-il un état d'hostilité entre ces deux aspects de la charge d'âmes ? À mon avis ces deux modalités se présentent comme la thèse et l'antithèse d'un même problème. La synthèse se réalisera-t-elle un jour ?

Psychologie et psychothérapie ont donné à la charge d'âmes une forme laïque, nous l'avons déjà mentionné ; mais elles ont en même temps obligé la charge d'âmes chrétienne à se poser des questions psychologiques, ce qui est de très grande importance. Certaines opinions chrétiennes soutiennent que la foi peut se passer de psychologie. Il est vrai que la psychologie ne peut pas remplacer la foi. Mais la charge d'âmes chrétienne, basée sur la conscience de la responsabilité pour autrui, ne peut pas sous-estimer la connaissance de l'âme humaine.

L'anthropologie de la charge d'âmes laïque a fait ressortir, sans le vouloir et sans le savoir, certaines positions presque complètement oubliées de la charge d'âmes chrétienne. Nous avons déjà mentionné les notions concernant la catharsis et sa sublimation, la contrainte du moi et son effondrement, les inhibitions, l'encouragement et la société ; on a l'impression que l'ancienne charge d'âmes chrétienne se présente ainsi sous un aspect nouveau de forme laïque. Cette constatation ne doit pas flatter la psychothérapie et ne réclame pas pour la charge d'âmes chrétienne la priorité des vues concernant cette question. Il s'agit simplement de constater que la psychothérapie a fait ressortir certaines positions de la charge d'âmes chrétienne pour les représenter sous une forme laïque.

La charge d'âmes laïque ne peut pas se contenter d'un bilan psychique empirique. Interprétation psychique et conduite spirituelle ne peuvent se passer de certains principes se rapportant à la question du sens de la vie.

Nous nous trouvons devant un paradoxe : l'évolution exige un rapprochement de ces deux types de conduite psychologique entre lesquels existe pourtant une tension inévitable. C'est un processus curieux d'attraction et de répulsion ; on peut le décrire sans toutefois pouvoir l'expliquer. Ces deux types de charges d'âmes s'influencent mutuellement dans le sens de la critique, du jugement et de la stimulation.

Il serait évidemment exagéré de proposer à la conduite spirituelle psychothérapique d'adopter les vues de l'Église ; mais la lutte de la psychothérapie pour découvrir un sens à la vie est indéniable. Il y a pas mal d'années, et avant l'apparition de la psychothérapie, Hellpach a insisté sur l'impossibilité d'un traitement psychique efficace sans les forces d'une conception du monde positive. Partant de cette même conviction, Marcinowski a complété la psychanalyse par une psychosynthèse idéaliste. Maag a tenté une psychanalyse d'essence chrétienne, considérant l'angoisse d'une névrosée comme étant l'expression d'un conflit de conscience. Dans l'optique de la foi catholique, Allers s'est efforcé de réaliser une large analyse individuelle comparée de la personnalité. Guide par la foi catholique, Liertz insiste sur l'importance d'une

influence de la vie affective par la volonté. De ce fait, la vie ascétique et l'autocontrôle éthique retrouvent leurs droits. Cet auteur essaye d'incorporer à la psychothérapie moderne les Exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Kunkel entreprend, comme nous l'avons déjà dit, l'interprétation de l'individu et de la société à partir d'un point de vue protestant. Sa conception, mentionnée précédemment, d'après laquelle l'orientation de l'être humain est basée sur le mystère et sur la grâce, nous semble particulièrement précieuse.

L'évolution de la psychothérapie médicale ne peut pas renoncer à une méditation sur les aspects métapsychiques et religieux de ce problème. Il en résulte, du côté théologique, la tentative de mesurer la psychothérapie aux valeurs de l'anthropologie chrétienne. Pfister a essayé d'insérer la méthode psychanalytique dans la charge d'âmes chrétienne et, parallèlement, Diettrich a entrepris de soumettre la psychothérapie au christianisme biblique. Schairer souligne - dans la « méthode idéoplastique » - la nécessité d'une analyse de l'inconscient et d'une réorganisation interne de la personnalité. Ses idées sur l'effondrement et la rééquilibration nous semblent particulièrement importantes et nous y reviendrons.

Une interprétation originale de la névrose nous vient de Runestam : elle ne provient plus d'un refoulement de l'instinct, mais d'un refoulement de l'Éthos. De ce fait, l'âme se trouve préservée contre l'anéantissement des tendances religieuses par la vie instinctive effrénée. Brunner occupe dans la psychothérapie chrétienne la position la plus importante : la crise de la psychologie équivaut à une crise de l'humanité. Le christianisme reconnaît le caractère contradictoire de l'être humain : or, la prise de conscience de ce caractère contradictoire équivaut à une reconnaissance du péché. Le péché provient d'un schisme entre personnalité et instinct.

En Amérique du Nord, le « mouvement Immanuel » poursuit depuis longtemps la réalisation d'une psychothérapie pratiquée sur des bases chrétiennes. Il a mis en œuvre la collaboration entre médecin et directeur de conscience, mais il ne se contente pas d'une activité psychothérapique, il se propose de présenter au convalescent une activité sociale et un but vital positif.

La connaissance de l'homme, qui préexistait à toute psychologie théorique, se retrouve déjà dans la Bible. Jérémie connaît la « contradiction de l'âme humaine : « Le cœur est compliqué plus que tout, et pervers ! Qui peut le pénétrer ? »¹.

Cette humble phrase sonne comme une idée annonciatrice de la psychothérapie, car elle décrit l'homme dans ses luttes avec l'insécurité intérieure, dans ses intrications de faiblesse et d'obstination.

Paul parle de la libération. de l'âme humaine en lutte avec elle-même. Il a développé une psychologie orientée vers Dieu. Il forme les bases de la connaissance chrétienne de l'homme qui, à l'aide de la grâce du Christ, a pu se frayer un chemin vers sa libération à partir du péché. Le drame de la vie psychique humaine culmine dans la rédemption.

¹ Jérémie, XVII, 9.

De l'opposition entre charge d'âmes chrétienne et charge d'âmes laïque résulte, nous l'avons dit, l'attitude monodimensionnelle du directeur spirituel, mais ces deux disciplines tendent vers une synthèse et, de ce fait, à une attitude bidimensionnelle. Dans cette synthèse réside le sens le plus profond de ces deux aspects de la charge d'âmes.

Similitudes et divergences des deux types de charge d'âmes.

[Retour à la table des matières](#)

Nous arrivons ainsi à une question capitale : Où la charge d'âmes chrétienne et la psychothérapie se rencontrent-elles ? Cette rencontre ne mène pas à une entente dans le sens de la congruence, elle est presque toujours contact et séparation à la fois.

Nous considérons la psychologie individuelle comparée comme représentant le point culminant de la psychothérapie moderne. Les rencontres entre charge d'âmes chrétienne et méthode adlérienne sont beaucoup plus nombreuses que ne le pourraient être celles avec la psychanalyse, dont nous avons déjà parlé. Nous distinguons trois points de contact entre la charge d'âmes chrétienne et la méthode de la psychologie adlérienne

- 1° la technique ;
- 2° l'anthropologie
- 3° la thérapeutique.

1. La technique de l'analyse psychique.

À ce sujet se pose une question importante : quelle est la cause de ce besoin d'analyse psychique ? Comment peut-on expliquer que l'être humain désire ce dialogue de nature psychothérapique ?

Nous partons des rapports entre le sujet vivant et son entourage qui lui fournit la matière de ses expériences vécues. L'homme se trouve au milieu d'une multitude de possibilités d'expériences, mais toutes ces possibilités ne sont pas actualisées par lui. Il ne serait pas capable de les assimiler. Il n'échappe pas à certains événements qui l'abordent avec une fatalité inéluctable. Pensons à des circonstances catastrophiques, à la maladie et à la mort. Mais la majorité des faits ne se présente pas avec un caractère de fatalité, ni d'une façon déterminée. En face de ces événements, l'être humain peut choisir

et, dans un grand nombre de cas, nous déterminons nous-mêmes le contenu des faits vécus et réalisés de notre existence.

La cause de ces événements ne se trouve pas forcément et toujours comme étant de provenance exogène, c'est-à-dire provenant de notre cercle de vie extérieure ; elle peut-être endogène et se trouver dans la personnalité même du sujet.

Comment se présente le dynamisme de l'intégration ? Tantôt le sujet assimile l'événement, tantôt il n'est pas capable de produire cette assimilation. Prenons un exemple : nous souffrons de la mort d'un être qui nous est cher. Il existe deux possibilités de solution : ou bien l'être humain s'explique avec sa triste destinée, il accepte cette perte ; ou encore il est incapable de dominer sa destinée. La souffrance le mine. Il devient solitaire et aigri, incapable d'établir un rapport intérieur avec la vie.

Que s'est-il passé ? Dans le premier cas, le sujet a intégré l'événement, on pourrait dire l'événement s'est « dissous » dans le psychisme du sujet. Il se pourrait même que ce fait ait présenté un caractère stimulant sur le développement du sujet. Dans le second cas, l'individu n'a pas pu assimiler l'événement. Pour nous exprimer autrement, l'événement stagne dans le psychisme du sujet. À partir de ce moment la stagnation psychique influence toute sa vie intérieure. Essayons, en nous servant d'un autre exemple, de nous expliquer avec les possibilités de l'assimilation des faits. Un enfant subit des traitements injustes. Il peut utiliser cet événement de façon très différente. Il peut oublier très vite ce souvenir pénible, il en tirera peut-être des conclusions utiles. Mais il peut aussi échouer dans son développement : il devient méfiant et il fuit la société. Dans le premier cas, il a assimilé l'événement, dans le second cas, l'événement stagne dans son âme.

On peut admettre que chaque être humain porte en lui pareille stagnation psychique. Mais d'une façon générale, on rencontre différents type de sujets. Il y a des personnalités qui grâce à leurs possibilités d'assimilation s'expliquent assez facilement avec la vie. Il y en a d'autres qui souffrent constamment d'une tension psychique. Ce sont des êtres qui n'arrivent pas à la solution des problèmes. Si ces stagnations ne parviennent pas à disparaître, elles agissent d'une façon inhibitrice.

La cessation de ces stagnations se réalise selon des modalités différentes ; la détente s'obtient suivant des résonances variées. Comme le mot l'indique, elles ne sont pas axées sur la réaction des autres, elles sont avant tout de nature affective. Pensez aux pleurs et aux rires en tant que forme psychique de la détente. Dans ce cas, la stagnation se fraye son chemin avec une certaine brusquerie. Mais d'autres détentes se réalisent en relation avec nos semblables : le sujet qui, de mauvaise humeur, discute avec son partenaire, essaye de détendre sa stagnation sur le compte de ce partenaire. Dans le dialogue réside la forme la plus fréquente de la détente. Le moi cherche un toi. Le moi cherche la détente auprès du toi. S'il ne trouve pas mi toi compréhensif, il se confie à son journal intime qui lui donne la possibilité d'une détente psychique.

Que signifie finalement ce phénomène de la détente ?

Le moi, emprisonné dans sa propre subjectivité, essaye de s'objectiver : le moi cherche à trouver un certain recul devant lui-même, il veut se libérer de lui-même.

La détente de l'âme ne réussit pas toujours. Il y a des stagnations qui n'arrivent que difficilement, voire même jamais, à se dissiper. Si une stagnation devient chronique, elle mène à la crispation de l'âme. Tout le travail psychothérapeutique peut se comprendre à partir de la notion de stagnation et de détente.

La psychologie individuelle comparée se propose de détendre ces crispations psychiques. Le moi s'est crispé dans son sentiment d'infériorité et dans son besoin de valorisation. Le sujet cherche à dissiper sa crispation, mais il ne trouve pas le chemin le menant à cette solution.

La technique de la psychologie individuelle comparée intervient dans ce stade. Son but est la dissipation de la crispation ou, pour nous exprimer autrement, la détente de la stagnation. On pourrait se demander s'il s'agit là d'une simple technique. La psychanalyse a développé une technique de l'interprétation des rêves et des lapsus. Mais les méthodes de la libération du moi dépassent, en réalité, la simple technique. Elles sont plus qu'une technique, elles sont un art, un art qui, en fin de compte, dépend des facultés et des aptitudes du thérapeute. L'art de la conduite d'âmes est basé sur l'intuition. Comment s'explique cette faculté de l'intuition ? L'intuition est avant tout et très simplement l'aptitude à pouvoir écouter parler l'autre. Nous avons déjà mis en garde certains psychothérapeutes contre la tendance à vouloir aborder l'âme crispée avec des normes et des exigences. Le moi crispé ne supporte pas d'être placé immédiatement sous le poids des exigences. Les exigences de la vie l'ont poussé dans son état de crispation. Faut-il l'accentuer ? Ce moi a besoin, avant tout, de se libérer intérieurement. Le thérapeute doit comprendre ce besoin de la libération du moi : voici pourquoi il doit posséder la faculté de savoir écouter. Déjà, dans l'attitude silencieuse du psychothérapeute qui l'écoute parler, le consultant doit sentir cette compréhension doublée de sensibilité et d'attention. La psychanalyse parle du transfert. Il ne faut pas rechercher le transfert dans la mesure où il réalise le rattachement du consultant à son thérapeute. Il est, par contre, nécessaire d'établir un contact psychique entre le consultant, qui s'extériorise par son récit, et le thérapeute qui sait écouter.

C'est peut-être la plus grande qualité artistique du thérapeute que de savoir faire parler cet homme, crispé dans son âme. La plus profonde souffrance est toujours une souffrance muette : celui qui sait pleurer ou s'extérioriser, saura maîtriser sa peine. Mais celui qui la porte en lui, tacitement, finit par être consumé dans son chagrin. Il voudrait parler. Il aimerait qu'on l'écoute ou, mieux, qu'on le comprenne. C'est dans le dialogue que les stagnations commencent à se dissiper. Il s'agit donc d'une solution relationnelle de la stagnation. Le moi dissipe sa crispation en s'objectivant, grâce au dialogue. Cette objectivation n'est possible qu'à la condition de trouver une résonance. Même si, au début, cette résonance auprès du psychothérapeute demeure silencieuse, le moi se retrouve dans le toi.

Ainsi se caractérise le sens profond de ce rapport mutuel entre le consultant, qui s'extériorise par son récit, et le psychothérapeute, qui sait écouter.

L'extériorisation psychique présuppose donc la compréhension de la part du psychothérapeute. Cette compréhension signifie-t-elle déjà une guérison ? Nous ne pouvons pas répondre à cette question d'une manière affirmative, mais la compréhension rassure et détend l'homme souffrant.

La compréhension est la grâce des grandes personnalités rayonnantes. Nous avons mentionné chez Blumhardt le don de la compréhension comme un fluide magnétique qui rayonnait sur les hommes crispés. Cette compréhension provient de la communion primitive des êtres : le pouvoir curatif de l'amour détend les âmes crispées. Il émane de la psychothérapie et surtout de la psychologie individuelle comparée et s'explique en fin de compte par la faculté de la compréhension. L'homme psychiquement crispé désire se détendre et se voir compris.

La psychologie individuelle comparée considère la compréhension comme étant, non pas la guérison, mais une prémice de la guérison. Car la nature de la guérison se caractérise avant tout par l'encouragement et l'éducation en vue de la vie sociale. Il ne faut toutefois pas oublier que la compréhension prépare la guérison. Se savoir compris équivaut à une dissipation de la stagnation psychique. La technique de la libération psychique n'est pas possible sans une action préparatrice par la compréhension : or il est nécessaire de mentionner, et ceci surtout en partant du point de vue chrétien, que la compréhension et la guérison ne sont pas des processus identiques. La compréhension trouve ses limites auprès de l'Éthos. Comprendre ne doit pas nous inciter à nous méprendre, car tout comprendre ne veut pas dire tout pardonner. La conduite d'âmes ne doit pas se laisser submerger par le relativisme et le subjectivisme. La charge d'âmes chrétienne et l'éducation chrétienne ont depuis toujours refusé l'interprétation sentimentale de l'amour. L'amour ne doit pas mener au culte de l'être humain, il doit se baser sur la prise de conscience d'une responsabilité pour autrui.

Un autre malentendu doit être évité. Nous venons de dire qu'en comprenant les problèmes du malade, sa crispation psychique diminue. *Une détente n'est pas encore une rédemption.* La rédemption ne peut résulter d'aucune technique ni d'aucune thérapeutique ; elle nous vient d'un autre monde.

2. L'anthropologie.

[Retour à la table des matières](#)

Le moi est inquiet, n'arrivant pas à établir un équilibre avec lui-même et avec la société. Il se débat, pour parler avec Kunkel, dans un « cercle infernal ». Par ses propres problèmes, il accentue ses conflits avec la société et inversement ; il n'arrive pas à se libérer de lui-même et il ne parvient pas à se dépasser. Il tourne constamment dans le cercle étroit de sa personnalité.

Dans ce cas, le moi se montre dominé par la volonté de puissance. Il essaye de s'objectiver, mais se heurte à des résistances et à des limites. La vie ne se conquiert pas dans un assaut ; ainsi naît le conflit entre la volonté de puissance et la réalité vitale. Déjà l'enfant réalise ce conflit qui persiste pendant tout le développement de l'être humain. Mais une solution positive est possible ; elle demande le renoncement à la volonté de puissance. L'homme doit s'adapter au monde tel qu'il est. Or bien souvent le résultat de ce conflit prend une allure négative, la volonté de puissance se brise en face de la réalité vitale. Il lui manque donc la possibilité d'une détente active. La volonté de puissance stagne ainsi dans le moi et le moi ne trouve pas de pont le menant vers la vie. Il en résulte cet état de crispation psychique que nous avons déjà mentionné.

La volonté de puissance, disons-nous, se heurte à la réalité vitale. Brisée, elle aboutit à un sentiment d'infériorité, sentiment qui, toutefois, ne peut pas persister éternellement. Il cherche sa compensation dans un besoin de valorisation. Le sentiment d'infériorité et le besoin de valorisation revivifient ainsi la volonté de puissance brisée. La psychologie individuelle comparée n'est pas une psychologie des attitudes négatives, elle n'est pas une psychologie de la volonté pas plus qu'elle n'en est une du sentiment d'infériorité. Elle se présente en tant que psychologie de la volonté de puissance qui est constamment brisée et qui, malgré tout, essaye toujours de s'affirmer à nouveau. Derrière la volonté de puissance, avec ses tentatives d'affirmation et ses symptômes d'effondrement se cache l'amour de l'homme pour son propre moi. C'est là que réside la véritable racine de la volonté de puissance. L'homme n'arrive pas à se débarrasser de son moi, il s'y trouve lié et est constamment renvoyé à lui.

Freud parle de narcissisme. L'homme serait amoureux de lui-même. La psychologie individuelle comparée à des vues beaucoup plus profondes sur cette notion : elle interprète le conflit du moi avec la propre personnalité du sujet et avec la société à partir de l'enchaînement du moi à la propre personnalité, de l'amour de l'homme pour lui-même. Cet amour se fraye un chemin à travers les conflits de la volonté de puissance et du sentiment d'infériorité.

Kunkel désigne ce conflit par l'antithèse d'égoïsme et de réalisme.

La reconnaissance de l'amour presque démoniaque du moi pour lui-même est peut-être la plus grande découverte de la psychologie individuelle comparée. À partir de cet amour démoniaque s'explique l'inquiétude de l'homme et celle de l'humanité. Cet amour égoïste semble régner sur la destinée de la race humaine.

Il se manifeste dans ces vues une étonnante analogie entre l'interprétation humaine de la psychologie adlérienne et l'anthropologie luthérienne. Luther déduit les conflits de l'homme naturel à partir de cet amour égoïste ; il interprète également l'inquiétude de l'âme comme étant le résultat d'une lutte entre l'« homme et son moi ». Il parle de cet « amour immoral » avec lequel l'homme s'aime.

Cet amour teinte les sentiments religieux et éthiques les plus subtils. L'anthropologie de Luther se base sur la reconnaissance de cet amour égoïste.

trique, qui est l'attitude de l'homme naturel. Luther le dit au moment où il considère le péché originel comme étant identique avec « l'amor sui ». « *Initium peccati superbia et contemptus Dei amorque sui* », l'origine du péché est l'orgueil, le dédain de Dieu et l'amour de soi-même. Nous devons aux recherches d'E. Seeberg les renseignements si précieux sur la psychologie de Luther.

L'amour égocentrique est l'attitude psychologique fondamentale de l'homme. La psychologie individuelle comparée a, sans le savoir, rénové cette découverte essentielle de l'anthropologie de Luther.

Ces points de contact ne doivent pas nous faire perdre de vue des divergences. Pour la psychologie individuelle comparée, l'amour du moi est fatal ; il est le résultat de l'évolution en fonction de l'éducation et du milieu. L'homme forme son style de vie erroné à partir d'une attitude vitale erronée.

L'anthropologie chrétienne, par contre, place l'amour égocentrique dans un rapport direct avec le péché. L'homme est égocentrique, mais son égocentrisme est sa faute. Il subit le jugement divin.

La charge d'âmes chrétienne dépasse la méthode de la psychologie individuelle comparée dans ses moyens de traitement de l'homme égocentrique. Le psychologue adlérien dira au sujet antisocial : « Ton style de vie est erroné, il est le résultat de ta destinée et d'une attitude inadéquate. Si tu corriges ton style de vie, tu arriveras à te libérer de ton égocentrisme ». Même le criminel sera, en fin de compte, ramené à l'erreur de son style de vie.

Par contre le directeur de conscience chrétien dira au sujet hostile à la société : « Ton style de vie erroné est ta faute, de même que ton égocentrisme. Tu portes la responsabilité de ton égocentrisme. »

La controverse sur l'égocentrisme aboutit de ce fait à la question : « Destinée et erreur ou faute. »

L'anthropologie adlérienne voit le moi tournant en lui-même. L'anthropologie chrétienne confirme cette thèse, mais lui donne une autre interprétation. Le moi se trouve emprisonné parce qu'il s'est éloigné de Dieu, il se trouve renvoyé à lui-même et devient ainsi son propre démon. Il a besoin non seulement d'une rectification de son style de vie, mais d'une rédemption.

L'ensemble du processus névrotique peut être considéré comme un effondrement progressif de la volonté de puissance, comme une lente décomposition du moi.

La névrose se caractérise par cet effondrement du moi. Il voulait conquérir le monde entier et il voit sa chute. Cette chute du moi dans l'abîme est désignée par Kunkel sous le terme de « catathèse ». A l'origine, le moi a affirmé la vie. Mais cette affirmation a été contrariée par la vie. De ce fait, le moi se réfugie dans la résignation. Le Nouveau Testament décrit, avec une clarté extraordinaire, ce vouloir, cette chute et cette mort. L'homme doit passer au travers de cette catastrophe : le moi doit être anéanti, l'homme primitif doit être crucifié.

Mais l'anéantissement de l'homme ancien n'est ni le but, ni le terme de l'entreprise ; il représente les prémisses de la renaissance de l'homme intérieur afin que, comme le dit saint Paul, « nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle » ¹.

Cette renaissance de l'homme intérieur ne peut se réaliser par une psychothérapie ; elle s'établit grâce à la preuve de la libération par le Christ.

Les rapports entre l'effondrement et la renaissance du moi ont été décrits avec une extraordinaire précision, par Luther. L'homme réalise l'anéantissement de son moi : la destruction. Comment petit-il aboutir à une vie nouvelle à partir de cet anéantissement ? Nous ne pouvons pas créer la vie nouvelle. C'est un cadeau de Dieu - *dei donatio* - comme dit Luther. Pour nous exprimer autrement : afin que la grâce de Dieu puisse être efficace, l'ancien moi doit s'effondrer.

Cet effondrement du moi est le passage qu'il faut traverser afin d'arriver à une vie intérieure. Saint Paul, Luther, Kierkegaard ont parlé, avec une insistance émouvante, de cet effondrement du moi. La pénitence est suivie de grâce. La théologie dialectique de notre temps insiste particulièrement sur cette inévitable catastrophe intérieure, par la chute et la mort du moi, implacable ennemi de la conduite humanitaire et idéaliste grâce à laquelle se développe l'être humain dans sa ligne ascendante vers la perfection intérieure.

Ainsi se manifeste à nouveau la rencontre entre l'anthropologie chrétienne et la psychothérapie. Les deux conceptions se montrent d'accord pour reconnaître la nécessité de cet effondrement du moi, mais cette reconnaissance se présente sous des modalités différentes. Pour la psychologie individuelle comparée, la reconnaissance de l'effondrement du moi équivaut à la constatation d'un état névrotique. Pour l'anthropologie chrétienne, elle est la prémisses d'une nouvelle vie basée sur la grâce de Dieu.

Ainsi l'anthropologie chrétienne oppose à la psychothérapie la question de la grâce. La guérison de l'âme effondrée est-elle possible sans la grâce, uniquement par l'encouragement et par la réintégration de l'homme dans la société ?

Les deux procédés sont certes nécessaires et précieux. Mais la psychothérapie peut-elle accorder cette grâce ? Kunkel a confirmé cette grâce, résultat de la psychothérapie, lorsque, comme nous venons de le dire, il désigne la renaissance de l'homme intérieur comme étant un miracle et une grâce. Il est certain que la psychothérapie ne pourra pas échapper à ce problème : libération de soi-même ou grâce.

Il nous faut encore répondre à une autre question est-il indispensable que chaque évolution thérapeutique passe, d'une façon inéluctable, à travers cette phase de l'effondrement ? Ne peut-on pas envisager d'autres possibilités de conduite de la cure ? Schairer a donné à cette question une réponse tout à fait juste. Il distingue entre « l'homme linéaire », prophétique, qui se meut vers cet

¹ Romains, VI, 4.

effondrement et une décision, et l'homme « circulaire » antérieurement équilibré, qui continue à vivre dans l'atmosphère tranquille de la tradition suivie.

Il faut nous garder d'exiger une pédagogie de l'effondrement du moi avec le but d'une décision prématurée voire d'une conversion, à peu près dans le sens de la vieille méthode piétiste et des pénitents convulsionnaires.

Il existe certainement des évolutions s'effectuant d'une façon équilibrée, sans effondrement. L'éducation doit constamment viser un équilibre et non un effondrement.

La réalisation de l'effondrement intérieur ne s'établit que dans un âge plus avancé du sujet. Or, les résultats de la psychothérapie nous démontrent que cette expérience de l'effondrement est plus fréquente qu'on ne l'admet généralement. Et l'expérience chrétienne confirme que l'homme, une fois effondré, a besoin de la grâce afin de renaître à la nouveauté de la vie.

Nous nous résumons : l'anthropologie chrétienne et l'anthropologie adlérienne se rencontrent dans la reconnaissance de l'égoïsme et de l'effondrement du moi, mais cette similitude de la renaissance ne conduit pas à une similitude de l'interprétation. Quatre questions primordiales naissent en face de ce problème :

1° Le problème du déterminisme-indéterminisme - l'homme est-il le produit de l'évolution et du milieu ou dispose-t-il d'une force intérieure libre en vue de décisions éthiques ?

2° La question de la qualité éthique de l'homme. La psychothérapie moderne part du principe que l'homme est bon à l'origine. Or, le Nouveau Testament dit : « Ils sont tous des pécheurs ».

3° La troisième question résulte automatiquement des deux premières : l'homme est-il responsable de ses actes ?

Nous reviendrons sur ce point dans un chapitre ultérieur.

4° La renaissance intérieure de l'homme est-elle le résultat d'une libération de lui-même ou est-elle basée sur la grâce ?

3. La thérapeutique.

[Retour à la table des matières](#)

La thérapeutique adlérienne vise la libération de l'âme inhibée : c'est là que réside le but essentiel de toute la psychothérapie moderne.

La méthode qui cherche une détente de l'âme s'oppose à toute méthode qui vise la tension. L'éducation et la conduite de l'être humain montrent à l'origine un idéal de raidissement psychique. On peut s'apercevoir, de nos jours, que

cette méthode gagne du terrain vis-à-vis de la psychanalyse recommandant une liberté absolue du développement de la personnalité. Elle est guidée par un impératif catégorique et se trouve entièrement orientée par l'exigence du moi.

La psychologie individuelle comparée soutient que la sévérité entraîne une crispation psychique. Une éducation trop sévère fait naître dans l'âme des inhibitions que le sujet n'arrive plus à surmonter. Son âme reste crispée, sa joie de vivre disparaît. Voici pourquoi la psychologie adlérienne essaye de détendre l'âme raidie et de redonner à l'homme inhibé de nouveaux espoirs.

Cette psychologie de la détente psychique rejoint nos conceptions sur la technique de la libération psychique. Il nous importe de savoir si la compréhension équivalait déjà à une guérison : il ne nous est pas possible de donner d'office une réponse affirmative, mais nous venons de voir que l'intuition prépare la guérison. Une conviction semblable prévaut dans la psychanalyse, lorsqu'elle affirme que la catharsis est provoquée par la prise de conscience. L'homme arrive à se libérer de lui-même en prenant conscience de ses défauts et en les condamnant avec frayeur.

Le pouvoir curatif de l'amour est particulièrement reconnu par la charge d'âmes chrétienne, avons-nous dit. Cet amour doit comprendre une vie psychique, si égarée soit-elle. Il a pitié de la femme adultère, et de la plus grande pécheresse, mais il ne leur enlève pas la responsabilité.

Cette controverse entre la détente et le raidissement de l'âme représente un des problèmes fondamentaux de l'actuelle charge d'âmes. Le raidissement peut entraîner une crispation qui doit être détendue. Mais pouvons-nous définitivement renoncer à toute discipline sévère dans la conduite psychique ? En le faisant, ne risquons-nous pas de provoquer un manque total de maîtrise de soi ? Pour nous exprimer d'une autre manière, une charge d'âmes peut-elle entièrement renoncer à toute loi et à toute discipline ?

Kunkel s'élève vigoureusement contre tout « dressage ». Il désigne sous ce terme « tous les impératifs qui dominent la personnalité d'une façon inévitable et coercitive, semblable au résultat d'un dressage contre lequel l'individu ne peut pas agir pour le corriger ». Ce dressage domine toutes les lois de la constitution intérieure. Or il entraîne un profond découragement. L'établissement arbitraire de barrière intérieure est à rejeter. Ont une valeur uniquement ces barrières qui naissent d'une façon naturelle, par exemple celles qui résultent des lois de la nature auxquelles l'enfant apprend à s'adapter pour les surmonter. Le mot d'ordre arbitraire est par contre toujours nuisible.

Kunkel a certainement raison s'il condamne l'arbitraire dans l'éducation, mais il faut en même temps souligner qu'une discipline sensée ne se laisse pas exclure de l'éducation. Celle-ci réclame un certain raidissement; or ce raidissement ne peut se passer de la discipline.

Ceci nous mène à un des problèmes les plus difficiles de la charge d'âmes ; il nous conduit à la psychologie de l'inhibition. Voici pourquoi nous devons brièvement parler de l'instinct et de l'inhibition. La psychologie individuelle comparée désigne sous le terme d'inhibition la stagnation du courage

vital. Nous sommes tout à fait d'accord avec cette conception dans la mesure où elle voit, dans cette stagnation, une menace pour le développement intérieur de l'individu. Mais la notion de l'inhibition ne s'épuise pas dans la stagnation du courage vital. L'inhibition a un double sens : elle indique la stagnation du courage vital et, dans ce sens, elle doit être réprouvée. Mais elle indique aussi l'endiguement indispensable de la vie instinctuelle et dans ces conditions elle nous semble utile.

During fait la distinction entre l'instinct et le penchant. Les manifestations de l'instinct disparaissent à partir du moment où elles deviennent conscientes. Le penchant, par contre, persiste malgré la prise de conscience. C'est la volonté qui dirige le penchant. La conservation et la perpétuation de la race humaine sont basées sur ces facteurs : pensons à l'instinct nutritif et à l'instinct sexuel. Elles ont donc un sens et un but. L'idéal ascétique, qui essaye d'étouffer l'instinct, va à l'encontre du sens de la vie ; très peu d'êtres humains sont capables d'atteindre ce but. Il arrive beaucoup plus souvent que le penchant se détache de son intentionnalité raisonnable, qu'il évolue à son propre compte. A partir de ce moment, l'homme suit son penchant et perd le contrôle de lui-même.

En lui-même le penchant est sans valeur définie, il n'est ni bon, ni mauvais, dans la mesure où il se développe dans le domaine de certaines limites. Il ne devient nuisible au point de vue éthique qu'à partir du moment où il se détache de son intention biologiquement définie. La recherche d'une valorisation agit à l'encontre du penchant. Nous comprenons sous le terme de recherche de la valorisation ce dynamisme des fonctions éthiques. Le moi vit constamment dans cette tension entre le penchant et l'Éthos. La détente dépend finalement de la prédominance de l'un ou de l'autre : penchant ou recherche de valorisation.

Chez certains hommes, la recherche de la valorisation arrive sans difficulté à maîtriser le penchant ; ils sont intégralement équilibrés. Mais, bien souvent, la vie instinctuelle est plus forte que l'Éthos.

Dans ces conditions, les conflits intérieurs arrivent à un degré extraordinaire de tension et, en définitive l'instinct l'emporte.

Dans l'état actuel de nos connaissances il ne nous est pas possible de répondre à la question si importante, si le manque de maîtrise de soi est basé sur la constitution, l'hérédité ou l'influence du milieu. Mais il ne faut pas sous-estimer l'importance du milieu. On peut bien souvent constater que l'homme emporté n'a pas subi assez tôt la maîtrise de ses instincts. De cette façon, sa vie instinctuelle a pu se développer d'une manière démesurée. La puissance des fonctions éthiques diminue. Voici pourquoi l'homme emporté est exposé à toutes les tentations et à toutes les séductions. Il essaye de s'y opposer, mais il est finalement obligé de se soumettre à la puissance de l'instinct. La conduite antisociale chez les enfants et chez les adolescents doit bien souvent être ramenée à ce manque de maîtrise de soi, maîtrise que ces sujets n'ont pas appris à s'imposer dans leur première enfance. La psychologie individuelle comparée a, d'une façon magistrale, décrit le type de l'homme trop inhibé. Elle voit avant tout l'homme qui s'effondre sous le poids de ses inhibitions ; elle essaye de le guérir par la détente. Mais à côté du type trop inhibé se trouve

également le sujet qui n'a aucune maîtrise de lui-même. Et ces deux types d'hommes montrent une attitude vitale antisociale qui, toutefois, ne se ramène pas au même motif dans les deux cas. La psychologie individuelle comparée interprète l'attitude antisociale en tant que seule compensation d'un moi opprimé. Le moi opprimé se défend contre l'oppression par une attitude vitale antisociale. Autrement dit, l'attitude sociale hostile est la conséquence d'une trop grande inhibition.

Mais l'attitude antisociale de celui qui manque de maîtrise de soi a d'autres motifs : sa vie instinctive, dépourvue d'entraves, dépasse les frontières tracées par l'Éthos. Il s'agit d'une façon antisociale en manquant de maîtrise de soi, sans pour cela souffrir d'inhibitions.

De trop puissantes inhibitions provoquent un sentiment d'infériorité, mais le manque de maîtrise de soi donne lieu à des sentiments de supériorité. L'homme trop inhibé a des sentiments d'infériorité, celui dépourvu de maîtrise de soi à des sentiments de supériorité.

La psychologie individuelle comparée exige, comme nous venons de le dire, la détente du sentiment d'infériorité et la disparition de l'inhibition ; elle arrive ainsi à libérer l'homme inhibé. Mais nous devons poser une question primordiale : la détente psychique arrive-t-elle à guérir l'homme dépourvu de maîtrise de soi ? Ce dernier n'aurait-il pas plutôt besoin d'une contrainte psychique ?

Nous nous trouvons ainsi au centre de ces problèmes soulevés par l'éducation de la volonté. Toute éducation de la volonté poursuit deux desseins : elle doit se livrer à la recherche de la valorisation en renforçant les fonctions éthiques ; elle doit endiguer, d'autre part, l'instinct dans la mesure où il gêne l'épanouissement de la recherche de valorisation.

La contrainte ne mène pas obligatoirement à la maladie psychique, : elle peut devenir un facteur positif du développement. Ses effets seront positifs dans la mesure où elle endigue l'instinct sans pour cela briser le courage vital. Mais il s'agit de savoir éviter l'apparition de manifestations anxieuses. La psychologie de l'utilisation des contraintes dans la charge d'âmes est un des problèmes les plus obscurs. Il ne faut pas oublier qu'il existe des contraintes de nature supérieure : voici pourquoi il faut mentionner l'utilité et la signification positive de l'inhibition et de la contrainte.

Des personnalités éthiques puissantes peuvent avoir sur leur entourage de semblables influences inhibitrices : même certaines institutions peuvent, dans leur rayonnement, provoquer des influences de ce genre. La législation par exemple se montre bien souvent efficace simplement par sa faculté de mettre en garde le sujet agité d'intentions mauvaises. Ici se manifeste le rapport entre l'inhibition et la suggestion. Il existe également des inhibitions de nature esthétique, mais c'est surtout la puissance de l'idée qui prédomine. Qu'on se souvienne de l'extraordinaire force que peut exercer sur l'adolescent l'idée de la collectivité. L'idéal d'une conduite honorable l'incite à renoncer volontairement à l'alcool et au tabac. L'interdiction est ici plus qu'une négation, elle devient la base de la conduite vitale éthique.

Quelles sont les entraves qui résultent de la foi ?

Se sachant deviné par Dieu, le croyant a honte : il a honte devant Dieu qui sait tout. C'est ainsi que la Bible décrit le premier péché. À partir du moment où l'être humain dépasse l'ordre divin, il se montre gêné de sa défaillance et il a honte.

Nous ne voulons pas poursuivre davantage l'étude de la psychologie de l'inhibition. Contentons-nous de cette constatation : l'inhibition a aussi une valeur positive. Si la pédagogie exige l'exercice et la répétition comme bases de l'éducation, elle prévoit effectivement l'automatisation de certaines inhibitions élémentaires.

Il ne faut toutefois pas oublier que l'inhibition peut également avoir une influence néfaste sur l'âme, effet qui a été surtout souligné par la psychologie individuelle comparée. L'inhibition est, nous venons de le dire, le problème le plus obscur de la psychologie et également un problème des plus difficiles de la pratique éducative : c'est là que commence l'art pédagogique.

Ce problème se trouve décrit par la charge d'âmes chrétienne comme étant la tension entre la loi et la liberté. Cette définition représente déjà un début de sa solution.

Saint Paul a lutté contre le nomisme : il reconnaît les limites de tout ordre arbitraire. Il n'y a pas de loi permettant d'éveiller la vie. Cette constatation rejoint les résultats de la psychothérapie. Ce Saint a lutté contre la loi comme jamais quelqu'un l'avait fait avant ou après lui. Il ne voulait toutefois pas anéantir la loi car il savait que l'absence de loi mène au libertinage.

Mais se soustraire à la loi ne signifiait pas pour lui refuser l'obéissance. L'homme ne doit pas se soustraire à la loi ; mais le Christ peut l'en libérer. De ce fait, l'homme libéré de la loi se trouve placé dans la liberté des enfants de Dieu. Il se trouve ainsi soumis à une nouvelle obéissance, celle à Dieu.

La liberté du Christ ne réside pas dans la non-obéissance, elle est plutôt déterminée par la soumission à Dieu. La liberté, résultant de la foi, se trouve sur un autre plan que celui de la liberté obtenue par l'éducation.

Saint Paul a décrit, avec une grande clarté, la valeur de la loi dans le processus éducatif : il la désigne comme un facteur pédagogique. Au début de l'éducation, on ne peut pas s'en passer. Mais cette loi doit, petit à petit, devenir superflue. Comme le dit ce même Saint, la loi est le « pédagogue qui nous mène vers le Christ ». Il déclare comme étant le propre du sens d'une loi que, peu à peu, elle devienne superflue.

C'est ainsi que se résout l'antinomie entre la contrainte et la détente, sur laquelle a insisté dernièrement la psychologie individuelle comparée. Toute direction de conscience se base sur la synthèse d'une contrainte et d'une détente. Ce n'est pas par la négation mais par une progressive réduction de la législation qu'on pourra arriver à une liberté intérieure.

La psychologie individuelle comparée craint les conflits provoqués par les entraves comme pouvant menacer l'âme de l'enfant. Mais une autre question se pose ; le conflit ne pourrait-il pas avoir une valeur créatrice ? La charge d'âmes chrétienne ne peut éviter à l'être humain ses crises et ses conflits ; et ses facultés d'intuition ne s'épuisent pas dans une pédagogie du « laisser faire ». Elle ne se propose pas de réduire l'espace vital du jeune, mais elle ne favorise pas le développement sans entraves de l'âme, uniquement dans le but d'éloigner de cette âme tout conflit. Elle ne cherche pas à rétrécir l'espace vital de l'adolescent ; il faut bien que le sujet s'explique lui-même avec la vie.

Les limites de la liberté nous sont données par la responsabilité. L'homme doit être capable d'assumer ses responsabilités. L'éducation chrétienne ne désire ni une éducation dépourvue de liberté, ni une éducation dépourvue de responsabilité. Elle ne souhaite ni l'esclave, ni l'homme égocentrique : elle veut l'union de la responsabilité et de la liberté.

La charge d'âmes chrétienne reconnaît la notion du péché : voici pourquoi elle place l'homme en face de ses responsabilités. Il faut qu'il les assume, il faut qu'il traverse la crise créatrice lui permettant de triompher de ses inhibitions.

La charge d'âmes chrétienne part, nous l'avons dit, de la notion du péché ; elle sait que l'homme souffre non seulement des coups du sort, mais aussi de ses péchés, qu'il est responsable de ses fautes. L'être humain désire être délivré de la destinée qui l'opprime, et avant tout des péchés qui le brisent. Il souhaite le pardon. Derrière de nombreux conflits psychiques se cache, en réalité, ce désir du pardon ; c'est à ce dernier que se rapportent les mots du Christ concernant la remise ou la retenue des péchés. Nous avons déjà dit que le psychothérapeute ne dispose pas de ce pouvoir des clefs, qu'il ne peut annoncer la certitude du pardon.

Nous désirons à présent mentionner brièvement la thérapeutique par la compréhension. La cure psycho-thérapeutique se base sur la conviction que la guérison s'installe, une fois le conflit psychique compris. Nous ne voulons pas minimiser l'importance de la compréhension pour le processus curatif ; mais la compréhension est-elle capable d'endiguer les méfaits de l'instinct ? Nous ne surmontons pas nos conflits instinctuels par la simple compréhension ; au contraire, nos conflits résultent justement de cette tension entre instinct et compréhension. Le nourrisson ne dispose d'aucune compréhension intellectuelle, l'enfant grandissant manque de ces expériences vitales sans lesquelles une compréhension de la vie se montre impossible. À ce sujet, se pose à nouveau la question mentionnée au début de notre travail : la compréhension dispose-t-elle du pouvoir de briser l'instinct ou de l'ennoblir ? Le monde de l'inconscient se soustrait à une influence conditionnée par la raison. La psychothérapie a décrit les types psychiques dépourvus de raison, mais elle risque parfois de rechercher le traitement de l'irrationnel par la raison. Elle n'a pas répondu à cette question capitale : comment influencer un être humain plein d'entendement, mais qui n'a pas la volonté d'agir suivant la raison ?

La psychologie individuelle comparée a reconnu le découragement de l'homme actuel. Elle enseigne que le névrosé s'est effondré sous la charge des inhibitions vitales et qu'il a cherché refuge dans son sentiment d'infériorité.

Comment peut-on expliquer qu'un homme supporte ces inhibitions sans troubles psychiques, alors qu'un autre s'effondre sous leur charge.

Ce qui importe avant tout est le degré, la force de résistance du sujet. Il est difficile de définir cette notion qui bien souvent nous réserve des surprises. Des êtres humains pourvus d'une volonté productive très nette opposent à leurs inhibitions une très faible résistance. Par contre, des sujets ne disposant que d'une volonté moyenne opposent une extraordinaire ténacité aux conflits que leur existence leur réserve. Cette force de résistance n'élimine pas les conflits, elle les supporte. En les supportant, elle libère la volonté créatrice et c'est là que réside sa valeur.

La force de résistance se manifeste surtout dans la possibilité de supporter les conflits : si elle ne le peut, la volonté créatrice se brise en face d'eux. Les êtres dépourvus de courage ne peuvent endurer la souffrance, alors que bien souvent chez d'autres sujets le conflit agit en tant que stimulant des énergies actives.

Le manque de résistance prédispose à la névrose le sujet s'effondre sous le poids des conflits vitaux. Cet effondrement pèse lourdement sur le sort des êtres habituellement actifs, agissants, mais ne supportant rien. Leur faculté de subir les coups du sort est plus faible que la volonté d'agir.

Cette particularité caractérise l'état d'âme de l'homme moderne : « il encaisse mal les coups du sort », mais il déborde de volonté d'action, qui se manifeste surtout dans le domaine de la technique et dans l'organisation. Vivifier la volonté d'action de l'enfant est une des préoccupations principales de la pédagogie. Cette notion de l'éducation moderne se manifeste, d'une façon très nette, dans l'école du travail. La volonté d'action s'y trouve éveillée. L'homme moderne amplifie sa volonté d'action d'une manière extraordinaire, mais cette volonté surtendue est menacée par le danger de l'effondrement, étant donné que l'endurance lui manque. L'homme moderne souffre de cette disproportion entre sa volonté d'action et son endurance, ce qui le prédispose à la névrose.

La psychologie individuelle comparée a étudié l'homme qui s'effondre par manque d'endurance.

L'homme effondre doit être encouragé. *Est-il capable de s'encourager lui-même ? Un être humain peut-il encourager son semblable ?* Nous touchons ici au problème de l'autosuggestion et de la suggestion. L'expérience humaine peut bien déclencher ce courage vital, mais l'être humain ne peut le donner ni à lui-même, ni aux autres. *Qu'est ce courage vital ?* Je l'ai décrit comme une double attitude vis-à-vis du sort : endurance et action.

L'encouragement essaye de renforcer la faculté d'endurance et la volonté d'action.

Le courage vital ne peut apparaître que si l'être humain donne à sa vie un certain sens. L'homme doit être conscient du sens de sa destinée.

L'encouragement prévoit donc une certaine attitude religieuse en face de la vie. La question du courage a été posée de façon très catégorique par la religion. Luther parle d'un Dieu caché se manifestant dans la destinée apparemment la plus insensée et qui échappe à notre compréhension. Voici pourquoi le croyant ne perd jamais le courage : il sait que, derrière l'apparence contradictoire de sa destinée, se cache l'amour de Dieu.

Le courage n'apparaît que là où règne la confiance. Dans la langue latine, les mots foi et confiance ont la même racine ; bien souvent, ils sont employés comme synonymes. On parle alors d'une croyance fiduciale.

Pour nous résumer, nous dirons qu'il ne peut y avoir de courage sans confiance et de confiance sans foi.

La direction spirituelle de la psychologie adlérienne recherche un encouragement de l'homme par l'homme. La charge d'âmes chrétienne sait que l'encouragement de l'âme brisée ne peut venir que de la foi. Le Nouveau Testament voit la foi en relation avec l'espoir ; espoir qui se définit comme un courage vital dirige vers l'avenir. Saint Paul ne dit-il pas de cet avenir qu'il ne se laisse pas bafouer ! Dans la foi et l'espoir se manifeste une extraordinaire puissance s'exerçant sur la destinée humaine. Cette puissance, annoncée par le Christ, déplace des montagnes. Mais la foi ne se laisse pas acquérir, elle nous est donnée par la grâce de Dieu.

La psychologie individuelle comparée voit avant tout dans la névrose une attitude *d'indifférence et d'hostilité à l'encontre de la société*. Elle essaye une prophylaxie de la névrose en recommandant le développement du sentiment social, dès les premières années de l'enfant. La première collectivité est celle s'établissant entre la mère et l'enfant. Luther parle d'un « nous » originel. À aucun moment on n'a insisté avec plus de vigueur sur cette notion de la communauté qu'à notre époque actuelle, et, malgré tout, aucune autre époque n'a montré l'homme si éloigné de cet idéal social. Jamais l'homme n'a été intérieurement si isolé qu'il ne l'est à présent, alors que la notion sociale a pu atteindre une si grande importance. Les forces favorisant la vie communautaire sont de nature très différentes. En dehors de la société originelle, d'innombrables variétés de sociétés se distinguent : familles, races, peuples. Ces sociétés se basent sur l'union du sang et des races. D'autres motifs non moins influents partent de l'idée ou de la sympathie : ils mènent à la communauté spirituelle ou à la communauté d'âmes. On a surtout insisté dernièrement sur le pouvoir unificateur de l'Éros, non seulement dans son aspect primitif sexuel, mais également sous ses apparences spirituelles esthétiques, invoquées en particulier par Spranger.

La doctrine du sentiment social d'Alfred Adler vise, avant tout, la solidarité, telle qu'elle se manifeste dans les grands courants économiques et sociaux. Récemment, Adler a renforcé ce but de la solidarité par l'idéal d'un humanisme universel. Dans cette attitude humanitaire, les frontières des sociétés particulières s'effacent : ces sociétés devraient se fondre dans un idéal d'humanité unique. L'idéal de cette attitude est basé sur la foi en l'humanité.

Mais il existera toujours des états de tension à l'intérieur de cette humanité. Ces tensions résultent, avant tout, du fait de l'idée nationale et les grands

mouvements nationaux de notre époque nous laissent deviner à quel point elles sont puissantes.

En réalité ce n'est pas la création de différentes collectivités qui compte, mais l'étude de la force qui les réalise. La sociologie empirique déduit la formation sociale à partir de l'homme ; la sociologie chrétienne la considère comme venant de Dieu. Le Nouveau Testament parle d'une *agapè*, son amour vient de Dieu. Il ne vient pas du sentiment social des hommes ; l'homme qui aime Dieu et est aimé par lui, aimera ses semblables. Au début de notre travail nous avons cité la tentative de Brunner créant une sociologie chrétienne : « L'appel de Dieu qui lie l'homme au Créateur par le moyen de la responsabilité le lie, grâce à cette même responsabilité, à ses semblables ». L'amour de Dieu crée l'amour de l'homme.

La sociologie chrétienne connaît les différents aspects et contradictions des diverses sociétés particulières. Elle n'est pas passée à côté du phénomène national ; elle reconnaît dans les nations un ordre créateur divin. Mais malgré les contradictions de ces sociétés particulières, la sociologie chrétienne affirme avec conviction la valeur d'une notion humanitaire générale. Cette dernière ne se base pas sur la croyance en l'humanité, mais sur la foi dans l'amour divin. Comme il est dit dans les écrits des apôtres : « Je crois à une Église sainte, chrétienne et apostolique, communauté de tous les saints ». La pratique des sentiments humanitaires présuppose la croyance dans l'amour divin.

La tension entre les charges d'âmes chrétienne et laïque a été le point de départ de notre étude. Nous avons compris que la charge d'âmes laïque reçoit ses plus puissants éléments de la psychothérapie actuelle, qui trouve dans la psychologie adlérienne ses meilleures expressions. Sans le savoir, cette psychologie a peut-être retrouvé certains aspects de la charge d'âmes chrétienne qu'elle a approfondis grâce à l'entretien psychologique, par la technique de l'analyse en profondeur. Elle a dévoilé la soumission du moi au but égo-centrique de la personnalité. Elle a analysé le drame de l'effondrement psychique de l'être humain et désigné nettement le chemin de la thérapeutique, en parlant de libération et de contrainte, d'encouragement et de société. En un mot, la psychothérapie a rénové la charge d'âmes chrétienne sous la forme d'un système psychologique laïque. Mais nous nous trouvons ici à la limite de toute psychothérapie qui demeure emprisonnée dans l'immanence ; voici pourquoi elle se heurte à une question capitale, celle du sens de la vie. La réponse à cette question nous est donnée par la charge d'âmes chrétienne, parlant de souffrance et de délivrance, de péché et de grâce.

La charge d'âmes laïque essaye de libérer l'homme de son moi ; la charge d'âmes chrétienne, elle, proclame la libération du moi par Dieu.

Religion et psychologie individuelle comparée

“Religion et psychologie individuelle comparée”

(Dr Alfred Adler)

Exposé de la question.

[Retour à la table des matières](#)

Le présent travail de Jahn ne manque ni de compréhension pour la profondeur de la psychologie individuelle comparée, ni de fermeté en ce qui concerne l'idée de Dieu et la volonté d'une éducation religieuse. Animé par un idéal de vérité, l'auteur concilie les deux positions. Il n'est pas possible de minimiser son sérieux éthique par des fleurs de rhétorique stérile en disant, par exemple, que ses exposés ont été suscités par l'illusion d'une religion divine et, de ce fait, diminués d'ampleur. On peut reconnaître, dans ses conceptions pédagogiques et religieuses, sa profonde attache à l'humanité et son intention de collaborer à son bien dans un but d'amélioration et de perfection.

Voici les données essentielles de la psychologie individuelle comparée dans leur rapport avec le thème soulevé par la question religieuse. Les tendances dynamiques de chaque être humain visent le succès et le triomphe sur leurs difficultés. Ce dynamisme ne vise pas forcément le pouvoir, comme le

pensent Jahn, Kunkel et d'autres auteurs qui voient en lui un aspect essentiel de ma conception.

La volonté de puissance, ou mieux de puissance personnelle, ne représente qu'une des innombrables modalités par lesquelles se manifeste la recherche d'une perfection, d'une sécurité dans une situation favorable. La conception d'un Dieu est la concrétisation de cette idée de perfection, une image de grandeur et de supériorité comme nous la retrouvons dès le début de la pensée humaine. L'attitude dans la vie, la pensée, l'affectivité suivent ce même but d'une recherche de Dieu, besoin de suivre son appel, de s'unir à lui, de se confondre en lui. La notion de Dieu ne pouvait naître qu'à partir d'un processus de la pensée - en dehors de toute vie instinctive - se mouvant vers une qualité supérieure, vers une idée directrice de la grandeur et de la toute-puissance. Au sein d'un processus affectif, elle ressent et réalise la grandeur, la toute-puissance, le savoir et la délivrance de la tension oppressante du sentiment d'infériorité. Mais du fait de ses besoins incessants de perfection, l'homme ne pouvait pas être l'égal de Dieu. Ce Dieu, parfait depuis toujours, possesseur du firmament et maître de nos destinées, qui élève l'homme à partir de sa bassesse, parlant à chaque individu de l'étendue cosmique est, jusqu'à ce jour, la plus brillante représentation de la perfection. L'humanité croyante voit dans l'essence divine le chemin vers cette hauteur et entend dans son appel la voix innée de la vie qui doit trouver sa direction vers un but de perfection, qui doit surmonter ses sentiments de bassesse et de pérennité de l'existence terrestre. Il est donné à l'âme humaine, faisant partie de ses mouvements vitaux, de participer à l'ascension, à l'élévation, à la perfection, dans la mesure de ses possibilités. L'idée de Dieu et son extraordinaire importance pour l'humanité peut être comprise par la psychologie individuelle comparée. Elle la reconnaît et l'estime en tant que concrétisation et interprétation de la recherche d'une grandeur et d'une perfection qui lie l'individu et la collectivité à un but placé dans l'avenir de l'humanité et qui, dans le présent, amplifie ainsi les sentiments et les émotions.

Un examen détaillé des images caractérielles et de la personnalité de nombreux sujets nous a amenés à la conviction que l'originalité de l'individu se manifeste toujours dans sa manière de penser, de sentir, de parler et d'agir et que, dans chaque cas, il s'agit de nuances et variantes. Les possibilités réduites et l'abstraction de nos expressions verbales font que celui qui parle, lit, écoute, doit découvrir entre les expressions la vraie compréhension de ce qui vient d'être exprimé ; afin de gagner le véritable contact avec le partenaire. Deux actions semblables ne correspondent pas à deux motifs identiques et lorsque deux sujets pensent la même chose, ressentent et veulent la même chose, des divergences dans leurs intentions persistent. Il n'est pas possible de renoncer entièrement à la faculté de divination lorsque nous voulons comprendre nos semblables. En prenant position ou en exprimant une conception, l'individu traduit toujours la structure de son style de vie, emprisonné dans le domaine mystérieux de son monde affectif. Il en est de même pour la religion, qui nous est transmise par la parole et l'écriture. Les nuances s'accroissent lorsqu'il s'agit d'atteindre un but de perfection. Laissons de côté les religions primitives qui symbolisaient, dans une image animale, le but de la perfection et nous serons étonnés de constater comment s'exprime et se reflète ce pouvoir dans la pensée humaine selon des traditions : mode de vie, climat, influences cosmiques et telluriques. On peut admettre que les religions monothéistes

correspondent de plus en plus à l'image cosmique de l'homme civilisé, représentant visiblement par la domination des événements de ce monde l'expression de la plus grande puissance. Il nous faudra également admettre que chacun se différencie, par mille variantes et nuances, de ses semblables, créant ainsi une image différente de l'Être suprême et de son action. L'union idéale extrême ne peut s'obtenir ni en interdisant la représentation de cette image, ni en essayant d'agir par son identité. Il ne faut pas nous étonner si, dans ces innombrables variantes de la concrétisation, la gamme de l'essentiel et de ce qui ne l'est pas se montre très étendue, surtout à partir du moment où l'homme ne se reconnaît plus comme étant le centre de l'univers, se contentant d'une concrétisation modeste, en reconnaissant les forces naturelles avec leur efficacité causale comme étant l'image du pouvoir extrême. La psychologie individuelle comparée, qui n'a pas encore essayé d'étendre ses recherches dans ce domaine, se montrerait toutefois obligée par l'essentiel de ses conceptions de reconnaître cette pensée mécaniciste primitive comme étant une illusion, étant donné qu'elle est dépourvue de but et de direction, semblable en cela à la psychologie des instincts. Si la conception matérialiste de la vie manque de direction, la conception religieuse elle, en avance sur la conception matérialiste, semble manquer d'infrastructure causale. La notion de Dieu ne peut pas se prouver d'une façon scientifique, elle est un postulat et un cadeau de la foi.

La psychologie individuelle comparée doit procéder de toute autre manière. La question de savoir si l'homme est le centre de l'univers semble tout à fait dépourvue d'intérêt. En posant cette question, l'homme démontre son intention de se considérer comme centre de l'univers. L'homme manifeste ainsi son intention d'aboutir à un but et traduit en même temps l'idée d'une direction et d'un chemin. L'humanité placée dans ce monde avec ses dispositions corporelles et psychiques a toujours emprunté ce chemin. Elle a sans cesse essayé de se maintenir et de progresser : sur ce chemin, l'homme a rencontré Dieu qui lui montre la direction et qui complète harmonieusement ses visées en élargissant l'étroit sentier plein d'incertitudes, de contradictions et d'erreurs. Cette tendance - attendre quelque chose de la grâce reconfortante, de la force bénie, du but divin - résulte de l'incertitude et du constant sentiment d'infériorité de l'humanité souffrante. Une observation impartiale nous permet de dire que les différents aspects de la représentation de l'image divine sont d'importance secondaire. Dans l'idée de la divinité, de la démocratie, dans l'idée pure du sentiment social ou d'un idéal du moi, s'appuyant sur la notion du sentiment social, se reflètent les buts de la compensation, prometteuse de perfection, de grâce et de puissance.

Cette conception ne semble pas vouloir attaquer la position religieuse à moins que, par une argumentation confuse, comme celle de Pfister ou de David, on tente de le faire sans la moindre hésitation critique. Peut-être même rencontrera-t-elle des adeptes enthousiastes parmi tous ceux qui ont lutté et luttent en faveur d'une plus grande clarté concernant la notion de Dieu et qui, parfois même sans le dire, ont éprouvé des impressions de nature semblable. Mais la psychologie individuelle comparée ne voudrait se laisser dépasser par aucune autre discipline en ce qui concerne l'autocritique. À ce sujet surgit un doute important : si vraiment la plus intense préoccupation de l'humanité a été de se faire une image de la toute-puissance et de la grandeur illimitées, n'est-il pas étonnant que, dans cette image, ne soit pas inclus ce qui représente l'éternel souci et l'inquiétude de toujours de l'humanité, le souci de sa propre

conservation et de ses individus, la contrainte vers l'ascension de l'ensemble et de ses parties. Peut-on imaginer qu'un processus concrétisant ce pouvoir suprême se serait désintéressé des plus profonds soucis et des plus grandes préoccupations de l'humanité : progéniture, conservation et amélioration de l'espèce, possibilités de surmonter les difficultés de la vie, éléments de joie et de quiétude pendant notre existence ? Il a fallu certes un laps de temps assez grand et un nombre incalculable de tentatives et d'essais pour arriver à une image satisfaisante et à la révélation de cet Être suprême vers qui monte le chemin au long duquel nous pouvons espérer trouver la sécurité de l'espèce humaine, la défense et la sécurité de l'individu. C'est une reconnaissance ineffable, intérieure, d'essence religieuse, ardente, par laquelle s'est affirmée l'union sacrée entre l'homme et son Dieu qui le guide, union se réalisant aujourd'hui encore dans chaque croyant. Les possibilités d'une concrétisation, l'attraction inévitable vers le but de la perfection, se trouvent fortement ancrées dans la nature humaine, dans la structure de son appareil psychique, comme d'ailleurs aussi la possibilité d'une prise de contact psychique avec les autres êtres humains. La sanctification de ces possibilités et leur déploiement met constamment en branle tout l'appareil idéatoire et affectif. Dans cette fortification progressive étaient inclus, à la faveur du bien de la progéniture, l'union entre la mère et l'enfant, le mariage, la famille et en même temps, de provenance semblable, la sanctification de la vie et de l'amour du prochain. C'était peut-être le pas le plus décisif vers la conservation et la perfection de l'humanité quand l'homme a pu réaliser, comme but de la libération de tous ses maux, son union avec Dieu. L'humanité devait-elle attendre l'époque où un éclaircissement scientifique de la pensée lui ferait reconnaître la nécessité inéluctable de l'amour du prochain, du bien de l'ensemble, de la reconnaissance des relations équilibrées entre la mère et l'enfant, enfin de la législation sociale et de la coopération entre les sexes, ainsi que de l'intérêt pour les autres par le rendement du travail ? Cet éclaircissement spirituel et psychique qui mène à une profonde reconnaissance des connexions et interdépendances de la vie, fermant toutes les portes aux erreurs, et démontrant la vertu comme étant une matière qui peut être enseignée, n'a pas encore, parmi beaucoup de gens, pu prendre vie. La croyance religieuse et ses sentiments vivent et vivront jusqu'à leur remplacement par une profonde reconnaissance de ces interdépendances. Goûter seulement à cette prise de conscience ne sera pas suffisant ; il faudra que l'humanité se l'approprie et l'assimile entièrement. Le fait qu'un pourcentage grandissant d'êtres humains se défend contre la religion ne résulte pas de l'essence même de la religion, mais des contradictions surgissant entre les effets de l'appareil de puissance religieux et de sa nature intime, peut-être aussi parfois de l'abus poursuivant des fins qui se trouvent en contradiction flagrante avec l'essence même de la religion.

La psychologie individuelle comparée a décrit cette part de sentiment social se trouvant dans chaque être humain, la ramenant en tant qu'élément indestructible de la nature humaine à des possibilités innées qui attendent leur développement. Ce développement sera surtout réalisé grâce à l'intervention de la mère qui, même après la naissance et d'une façon physiologique, est liée à l'enfant et à son bien-être. Mère et père ressentent et devraient reconnaître que l'enfant est une partie d'eux-mêmes, véritable expression de leur immortalité. La notion sociale, à laquelle la psychologie individuelle comparée fait appel, se dresse en tant que but, en tant que donnée idéale, jamais touchable, mais toujours appelant et guidant. Cette société, cette force de la logique

communautaire, délire et gracie ceux qui la suivent et punit les récalcitrants et les égarés. Son influence grandissante dans la vie des nations crée des institutions et des barrages afin de pouvoir se montrer constamment efficace, soutenant les faibles, secourant ceux qui chancellent ou guérissant ceux qui sont dans l'erreur. L'humanité, ayant accepté d'être le centre du devenir terrestre et cosmique, ne peut se rapprocher de la solution de ces problèmes qu'à partir du moment où le bien physique et psychique de la communauté humaine est instituée en tant que facteur indestructible de la nécessité vitale. Il ne faut pas nous laisser abuser par les adversaires ou les adeptes de la psychologie individuelle comparée : des groupements ou courants d'idées ayant instituée la collectivité comme but de leurs efforts, devront rendre compte et démontrer si dans leur attitude - et pas seulement dans leurs paroles ou leurs sentiments - le bien de la communauté se trouve assuré. Il s'agit souvent d'effets ne se manifestant que dans un avenir plus ou moins éloigné. La décision est parfois difficile, car personne ne détient la vérité absolue.

Mais j'aurais tendance à considérer comme étant précieux tout courant qui garantit dans son but final le bien de la communauté. À partir de cette conviction qui m'est personnelle et que je n'impose à personne, résulte mon attitude - en tant que créateur de la psychologie individuelle comparée - vis-à-vis de toutes les religions et de tous les partis politiques. Le terrain même de mon travail scientifique se défend contre les normes formulées par des lois rigides de ces courants situés au delà de la science et ne peut adopter leur enseignement. Tolérante vis-à-vis de tout mouvement portant en lui d'une façon indiscutable un idéal du bien de l'humanité, la psychologie individuelle comparée se voit obligée de se défendre contre des catégories de la pensée qui risquent de lui fermer la perspective d'une recherche scientifique, ne résultant pas de ses conceptions vitales, ou se trouvant même en contradiction avec elle, ou d'accepter des tendances qui défendent, d'une façon moins ferme, le but d'une société idéale, sans parler de ceux qui s'y opposent. Il n'est pas de ma compétence ni de mon intention de louer ou de critiquer des courants qui, semblables à la psychologie individuelle comparée, se préoccupent du bien de la communauté humaine. Et je ne veux pas cacher mon sentiment de respect et d'admiration pour les extraordinaires rendements de ces courants. Mais la psychologie individuelle comparée doit se servir de méthodes scientifiques afin de rester science pure et de pénétrer, sous cette forme, dans la masse, espérant féconder d'autres mouvements scientifiques et courants qui se trouvent plus près de la vie pratique.

Prise de position

[Retour à la table des matières](#)

Ayant ainsi exposé mes principes fondamentaux, je me trouve en mesure de répondre à l'exposé de Jahn. La raison pure et pratique montre qu'il existe entre la psychologie individuelle comparée et la religion des similitudes de la pensée, de l'affectivité et de la volonté, mais toujours en vue d'un but de perfectionnement de l'humanité. Par contre, les divergences nous semblent

minimes. Je me contenterai donc de m'expliquer avec l'exposé du sujet qui m'incite à rectifier certaines notions concernant la psychologie individuelle comparée. Il ne faut pas faire le moindre reproche à Jahn s'il est passé à côté de ma propre conception, à savoir celle de la psychologie individuelle comparée. Les constructions de la psychologie individuelle comparée, en tant que doctrine des modes d'expressions psychiques dans la caractérologie, l'étude de la personnalité, les manifestations morbides, les erreurs psychiques de toute nature, les rapports entre le corps et l'âme, les mouvements de masses, se présentent actuellement avec une fermeté qui résiste à toute contradiction. Par contre, il n'en est pas de même en ce qui concerne l'interprétation du sens des différentes formes d'expressions et de leur compréhension dans des rapports, dans des connexions éclaircies et l'établissement d'une thérapeutique. Dans ce sens, la pratique exige des qualités artistiques auxquelles le thérapeute ne pourra parvenir que par une connaissance mûrie de lui-même, la vivacité d'esprit, les facultés de conviction, le don de la divination, de l'édification et de la coopération. Même si toutes ces facultés sont intimement intriquées, il faudra davantage insister, chez tous ceux qui veulent s'occuper de psychologie individuelle comparée, sur le développement de l'une ou de l'autre, de ses facultés, suivant leur structure psychique respective.

Il en est de même pour l'aptitude à la représentation du cas, car chaque psychologue conserve en lui les restes non liquides de préjugés et d'opinions préétablis. Il en résulte une divergence, parfois même de manifestes contradictions, dans la représentation du fait psychologique. Peut-être arrive-t-il que certains, ayant l'intention de travailler dans le domaine de la psychologie individuelle comparée, ou manifestant des tendances critiques vis-à-vis, de son enseignement, trouvent ses données trop difficiles, montrent leur intention de se faciliter le travail en introduisant par des tentatives inutiles, futiles, des idées justifiées ou non, empruntées à d'autres disciplines. Bien souvent, à cette occasion, le lecteur impartial pourrait avoir l'impression d'un obscurcissement contradictoire, d'une intrication avec d'autres courants et dans une tout autre optique - religieuse, politique, cosmique, psychologique, - critiquer, convaincu de l'atteinte qu'il porte ainsi à la psychologie individuelle comparée. Mais pour pouvoir s'attaquer à cet enseignement, il faudrait avant tout le saisir dans son ensemble en tant que science, comme je l'ai déjà décrit. Jahn, qui reconnaît sa valeur, n'a pas toujours puisé à la source et a cru devoir critiquer des notions qui n'appartiennent pas aux principes essentiels de la psychologie individuelle comparée.

Dans la discussion présente, l'accent se pose, et certains en seront étonnés, sur la définition et la compréhension du rôle qui revient aux sentiments dans l'unité de la vie psychique. La psychologie individuelle comparée, qui ne se contente pas de prévoir et de proclamer « cette unité », mais qui s'efforce aussi de la prouver dans chaque cas individuel, n'a de raison d'être que grâce à l'affirmation d'après laquelle les sentiments, comme tous les autres dynamismes psychiques et en accord avec eux, se meuvent vers un but unique. Qu'on s'efforce d'étudier d'une manière scientifique le but d'une perfection idéale de l'humanité ou que, de façon religieuse, on désigne intuitivement cette tendance à la perfection par le nom de Dieu, les sentiments se trouveront toujours guides par mon but. Il est toutefois juste d'admettre que celui qui est éloigné de Dieu aime moins son prochain que celui dont le sentiment social est fortement développé. Le contraire est également vrai. Étant donné que

l'expression verbale des sentiments ne revêt pas pour nous une importance particulière et que, seule, l'intensité du dynamisme nous importe, la psychologie individuelle comparée ne pourra pas évaluer ces différends représentés d'après l'extériorisation de leurs sentiments, mais uniquement d'après le dynamisme de l'individu, d'après ses fruits. Disons en passant que ces fruits doivent être envisagés « sub specie aeternitatis ».

La psychologie individuelle comparée ne nie pas que les religions se trouvent dans une position avantagée concernant leurs possibilités d'action, leurs institutions religieuses, leur influence sur l'école et l'éducation. Il faut qu'elle se contente d'appliquer sa science là où les religions ont perdu leur influence, afin de protéger et de stimuler le bien sacré de l'humanité.

Une controverse avec des tendances religieuses ou politiques ne pourrait se manifester que là où les données scientifiques de la psychologie individuelle comparée risqueraient de menacer ce bien sacré ou de ne pas le défendre suffisamment.

En ce qui me concerne, étant donné mon entière confiance dans la force et l'efficacité de la psychologie individuelle comparée, je renonce à toute intervention dans des courants religieux ou politiques. Mais je suis toujours convaincu qu'un long laps de temps sera nécessaire avant d'obtenir la preuve d'une parfaite assimilation de mon enseignement. Je suis toutefois content de constater que les vues de la psychologie individuelle comparée gagnent toujours plus de terrain et pénètrent dans les activités de la direction spirituelle scolaire, de la criminologie, de l'éducation et de la psychiatrie, voire même auprès de certains partis politiques où l'idée de la société s'étend de plus en plus, quoique de façon insuffisante. Je considère comme un devoir indiscutable de la psychologie individuelle comparée de garder sa position centrale et de rendre ses résultats accessibles à tous ceux qui s'y intéressent. Celui qui veut contribuer au bien commun doit, dans ses exposés, ne pas perdre de vue le sentiment social.

Jahn a pris ce chemin et je m'efforcerai de l'y suivre. C'est parfois l'insuffisance du langage qui m'oblige à exprimer - à l'occasion - une autre opinion, ou peut-être une considération de Jahn qui ne correspond pas tout à fait aux vues sincèrement défendues de la psychologie individuelle comparée concernant l'union intime des dynamismes psychiques avec l'ensemble du style de vie. Je me heurte aussi à des sujets empruntés à des sources secondaires : je m'efforcerai toutefois de tenir compte de certains de ces points de vue.

Jahn soutient que la psychologie individuelle comparée considère l'âme, alternativement, dans ses rapports avec la vie et la société. Je suis obligé d'ajouter que je considère l'âme et l'être tout entier comme étant une partie de la société, une partie du cosmos, tendant, ci les deux se montrent conscients du bon chemin, vers une société idéale. Ce mouvement devrait être le propre de tout habitant de cette terre, mouvement qui correspond à une conviction intérieure intuitive ou à un enseignement scientifique.

Si, comme le dit Jahn, le directeur spirituel oublie dans la psychologie individuelle comparée l'observation de certains sentiments de relation, religieux ou éthiques, nous devons rappeler que la mention de ces sentiments se

trouve incluse dans les vues plus étendues se rapportant au sentiment social. Dans le présent travail, ne nous étant pas suffisamment expliqué avec ces notions, nous ne méritons peut-être pas le reproche concernant notre manière de voir « scolastique ».

Jahn distingue - historiquement et en fait - quatre variétés de conduite spirituelle : conduites religieuse, idéaliste, pédagogique et psychothérapeutique. À notre avis, seule la première d'entre elles a le droit indiscutable de parler d'une intentionnalité. Quant aux trois autres variétés, elles ne peuvent y prétendre qu'à la condition de soumettre à cette fin toutes leurs activités d'une façon irréprochable, fin que la psychologie individuelle comparée a proclamée comme solution la plus juste de toute conduite humaine : l'éducation dans le sens d'une société idéale.

En ce qui concerne tous ces types de conduite, le but de la perfection étant établi par la notion de cette société idéale - qui, bien entendu, ne peut jamais être atteinte - ils ne se distinguent entre eux que par leur technique, comme aussi à la rigueur par leur optique. Si Jahn prétend que, dans la direction de conscience, la foi impose la notion de communauté, la psychologie individuelle comparée proclame sa plus profonde conviction de l'unique solution des problèmes humains en vue d'une société idéale.

Le problème de la rédemption et de la grâce trouve également sa solution dans les conceptions de notre psychologie. Si on réussit à attirer l'attention de l'enfant difficile, du névrosé, du délinquant sur leurs erreurs toutefois humaines, en les leur expliquant à partir de leur style de vie, façonné depuis la première enfance, si on dispose suffisamment de tact, double de qualités artistiques et humaines afin de leur épargner la honte due à leurs erreurs, ils réaliseront alors la transformation de leur style de vie, en dehors de tout trouble passionnel, sans parler de cet effondrement que Kunkel voudrait imputer à la psychologie individuelle comparée et qu'il impose sans pitié à ces malades. La psychologie individuelle comparée, qui postule une égalité des vies humaines - qu'il ne faut pas confondre avec une égalité des rendements - disposant de moyens suffisants de consolation, encouragements et de forces libératrices, en vue de la correction d'une erreur, peut se passer de pareils moyens, se limitant, grâce à ses attitudes amicales, à consoler, éduquer et enseigner. Mais, seul, pourra enseigner celui qui a saisi le savoir de l'ensemble concernant le style de vie erroné d'un être humain.

Il est évident, nous l'avons dit, que, du point de vue religieux, l'homme se sait devant la face de Dieu afin de s'incorporer, dans le sens le plus profond de ce mot, à la société ; l'homme égaré, lui, se trouve - dans l'optique de la psychologie individuelle comparée, - devant le sens commun et l'idéal reconnu comme « justes » d'une société future, mesures de toute activité moralement propre. Il existe cependant, à notre étonnement, des psychologues qui ne croient pas au sens commun, sans doute parce qu'il ne correspond pas à leur « intelligence privée ». Je voudrais ajouter, pour ceux qui doutent, que le sens commun grandit avec le développement du discernement humain et qu'il représente, à chaque époque, la mesure nécessaire et accessible pour l'évaluation de la raison humaine et le contrôle de ses actions. Il est donc compréhensible, et cependant très rare, qu'un individu se libère de son erreur si, malgré de nombreux égarements, il est resté fort dans sa conviction de la

société idéale. Ce cas se présente selon Jahn dans la religion par le rapprochement du moi avec Dieu. L'égare réalise la grâce, la rédemption, le pardon lors du « dialogue purgatoire » de la psychologie individuelle comparée, à l'aide de son intégration dans la société.

La théologie dialectique souligne toutefois que le développement réclame conflit et crise et que la rédemption ne peut se faire sans la grâce. La psychologie individuelle Comparée soutient que le style de vie se trouve achevé, de façon manifeste en tant que prototype et constitution psychique, à partir de la 3^e ou 4^e année, et qu'il se maintient pendant toute l'existence, à moins que l'individu n'arrive à se convaincre de son erreur. Cette conviction lui vient à partir du moment où il comprend l'unité de toutes les expressions partielles dans un ensemble, et de la prise de conscience d'un façonnage erroné de sa personnalité pendant les premières années de sa vie. La souffrance qui en résulte, équivalente d'un sentiment de culpabilité, provoque chez le sujet des états d'âme qui, dans la mesure où ils persistent, ne peuvent laisser d'espoir à aucune guérison : « les remords sont indécents », disait Nietzsche, caractérisant à merveille par ces mots l'état psychologique. En remontant dans l'histoire du sujet, à sa première enfance, on y découvre des erreurs, des opinions erronées, des infériorités organiques mal comprises et compensées de façon insatisfaisante, ou encore de fausses réactions provoquées par une éducation maladroite et, avant tout, une attitude de l'entourage gâtant trop l'enfant, attitude jouant un rôle des plus importants dans le style de vie erroné du sujet. Pareil style de vie entrave son encouragement, l'empêchant de donner une nouvelle orientation à sa vie : la compréhension seule de ses erreurs peut y remédier. Bien souvent, nos malades nous disent - « Ayant compris l'attitude erronée de mon existence, je me sens encore plus malheureux qu'auparavant. » Cela est vrai tant que le sujet ne se sent pas comme étant une partie de la société humaine. On peut appeler conflit la situation qui résulte de tous les heurts provoqués par un style de vie inadéquat, en opposition avec les nécessités sociales de notre vie. On peut appeler crise le processus de transformation de la personnalité, et grâce l'engagement sur une voie nouvelle. Il faudra toutefois éviter que ne se glissent dans les franges de ces notions (James) des voix qui, avec des intentions hostiles ou du fait de processus morbides provenant d'une morale servile, prennent le dessus, comme c'est aussi le cas, en dehors de la religion, lorsqu'on parle de grâce. La dialectique, dans le sens de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, se retrouve dans les conceptions de la psychologie individuelle comparée, comme dans d'autres sciences de l'esprit. Elle se manifeste surtout dans nos conceptions au moment où des sujets, espérant être gâtés par les autres, se voient déçus et commencent à manifester des attitudes de haine et de ressentiment jusqu'à ce qu'ils aient pu avancer à des attitudes humanitaires, plus disposées à donner que désireuses à prendre. Le « *flectere sine quo acheronta movebo* » va trouver sa synthèse dans le sentiment social. La vie biologique montre également ce besoin de synthèse, cette recherche d'équilibre dans l'ensemble de l'organisme, Surtout lorsque ce dernier a commencé son existence avec des infériorités organiques se trouvant ultérieurement compensées et surcompensées organiquement. Disons en passant que cet équilibre recherché par la vie n'est pas la mort, ou pour employer des termes biologiques, l'instinct de mort, mais qu'il réside dans une harmonie du corps cherchant à s'adapter à l'évolution. S'il s'agissait du deuxième axiome de la physique, « l'effacement dans le néant » qu'on peut trouver parfois chez des êtres humains, on pourrait parler d'une anticipation

sur un fait pouvant éventuellement se présenter d'ici quelques millions d'années, mais qu'il nous faut aujourd'hui considérer comme une erreur, un symptôme morbide.

Si la psychothérapie religieuse de Hilty s'efforce de démontrer que l'éveil de nos possibilités intérieures vers un idéalisme ne peut venir que de la foi, la psychologie individuelle comparée se voit obligée d'ajouter que cette foi dans la science et dans son progrès peut également confier au sujet pareil éveil.

À plusieurs reprises, Jahn se demande si la raison est capable de briser l'instinct ou de l'ennoblir. La psychologie individuelle comparée distingue très nettement entre « l'intelligence privée » et la « raison ». L'enfant difficile ne manque pas d'intelligence, même s'il agit toujours à l'encontre du sens commun afin de démontrer sa supériorité et occuper sa mère de sa personne. Ses coups seront toujours suffisamment intelligents pour le mener à son but. La jeune fille, partant de conceptions erronées, proteste contre son rôle de femme et veut toujours se conduire en garçon qu'elle considère comme un être supérieur. Elle agit en fonction de son but de manière parfaitement intelligente lorsque, d'une façon ou d'une autre, elle détourne son affection de l'homme. Même le fou, complètement éloigné de la vie et de ses exigences, prévoyant partout des échecs, agit d'une manière intelligente lorsqu'il se renferme en lui-même et qu'il cherche, au besoin dans son imagination, la satisfaction d'une supériorité fictive. Or, la vraie raison, le sens commun, ne peuvent se trouver ailleurs que dans l'intrication du sujet avec les exigences sociales de notre vie et la compréhension des connexions sociales. En ce qui concerne la « pulsion », nous la considérons comme une construction théorique qui ne s'améliore pas du fait qu'on la décompose en « pulsions partielles » ou qu'on l'incorpore à la libido sexuelle. Elle mène ainsi son existence par le fait qu'on lui découvre des buts secrets, des facultés de décision, une certaine ruse et malice, surtout un égoïsme démoniaque, tous caractères qui traduisent certainement des rapports sociaux que nous avons déjà découverts dans l'étude du moi et qui reviennent uniquement à ce moi. Lorsqu'on dispose suffisamment de sens critique, on s'aperçoit vite que la « pulsion » est, en réalité, sans direction et que cette direction lui est donnée à partir du but, c'est-à-dire par le style de vie du moi. Toutes ces particularités qu'on introduit dans la « pulsion » (pour finalement les en sortir) ne peuvent être saisies que par une compréhension raisonnable de la structure d'ensemble du moi. Une amélioration ne sera possible sans changement de cet ensemble, du style de vie. Ce même processus joue également dans le mécanisme de la sublimation, dénommé ainsi par l'utopiste Fourier, puis par Nietzsche et finalement par Freud. Les tendances égarées ne pourront être redressées sans une amplification des qualités humaines du sujet. La raison ne dispose donc d'aucune force pour agir sous la « pulsion », mais elle peut le faire en modifiant le but de l'individu par un changement du style de vie.

Si pareil résultat est l'œuvre de la raison, il ne faut pas oublier que cette dernière ne germe pas d'une façon isolée. Des sentiments et des émotions qui, chez les différents êtres humains se retrouvent à des degrés plus ou moins importants, y sont constamment associés. L'attitude change toujours, dans les cas favorables, suivant le sens de la collaboration, de la connexion sociale active. Pour notre jugement, cette attitude est décisive, elle nous renseigne sur le degré de compréhension concernant la vue d'ensemble des manifestations

vitales. Parler d'un intellectualisme dans la psychologie individuelle comparée c'est faire preuve d'une insuffisante compréhension de ces notions. Pour nous, chaque mode d'expression est imprègné des lois dynamiques de l'enfance.

Envisageons brièvement la question de l'inconscient. Je me vois obligé de revenir sur ce problème, étant donné que Jahn semble se servir de cette notion, empruntée à la psychanalyse freudienne, pour pouvoir mettre en doute l'efficacité de la conviction scientifique concernant la direction spirituelle. Or, dans une vue d'ensemble sur toute l'étendue de la construction psychique, pareille séparation d'un inconscient en tant que partie du moi a beaucoup moins de raison d'être. Notre science a également tendance à considérer le but du dynamisme psychique comme étant de nature inconsciente, mieux encore incomprise, ne se laissant saisir que par une vue d'ensemble. Il en est de même pour le style de vie d'un sujet, de son opinion sur ses capacités et sur ses possibilités de réponse aux exigences vitales, en fonction de son dynamisme psychique, facteur qui sous-tend toute action. Mais le sujet manque de compréhension et de paroles pour exprimer ses mouvements psychiques. Freud, en considérant la formulation verbale et conceptuelle d'une manifestation psychique comme étant l'indice de l'inconscient, estime la destruction ou le renoncement de la possibilité d'expressions verbales, le manque de sentiments et d'émotions accompagnant normalement la manifestation psychique, la compréhension insuffisante du rapport entre attitude et but final, comme des refoulements de l'inconscient. Afin de contourner les vues de la psychologie individuelle comparée, il est obligé de fournir toutes sortes d'interprétations. Suivant notre conception, toutes ces manifestations sont le résultat d'un style de vie qui s'efforce de maintenir sa forme, sa direction et son dynamisme.

Des incursions dans l'inconscient aboutissent finalement à la découverte de cet instinct d'agression, familier à la psychologie individuelle comparée et qui, dans notre science, signifie une tendance à la perfection, alors que la psychanalyse y voit des manifestations sadiques et masochiques. L'idéal du moi et la censure - cette dernière conditionnée par le premier - façonnés pour les besoins de la réalité, sont, sinon des chefs-d'œuvre de ruse, malice ou servilité, des éléments arrachés pendant la première enfance au sentiment social actif. Ainsi que l'enseigne la psychologie individuelle comparée, la conscience n'est pas seulement faite de mots. On ne peut nier une certaine conscience ni au nourrisson, ni à l'animal. Les sentiments, même non formulés par les mots, comme également les impressions musicales et nos actions, traduisent cette conscience, mais on y trouve rarement la compréhension de l'ensemble. C'est à partir du moment où le tout est exprimé en paroles et confronté de façon irréfutable avec le sens commun, qu'il semble convaincant et qu'il nous donne le droit de convaincre.

Cet incontestable éclaircissement des erreurs dans un style de vie, travail souvent difficile, arrive à convaincre et crée un nouveau style non pas forcément adapté à la réalité existante, mais activement soumis à une réalité naissante et grandissante. Ce point de vue ne réserve plus de place au doute, comme si l'intelligence ne serait pas capable de conduire les pulsions de l'inconscient vers des buts nouveaux. Ne voyons-nous pas bien souvent, l'illusion d'une conviction conduire des pulsions vers des buts erronés ? Admettre que, dans chaque sujet, agit un principe du mal, c'est favoriser le jeu de ces éléments qui visent la domination et l'oppression de leurs semblables.

L'homme n'est ni bon, ni mauvais de nature. Tous ses traits de caractère se montrent socialement influencés et dirigés par leurs points d'origine, à savoir leurs rapports avec le monde environnant. Ils ne sont pas innés, mais acquis dans le « courant du monde ». Ce qui est inné - soustrait toutefois à une perception immédiate et déjà mélangé et influencé par le rapport entre mère et enfant dès le premier jour de la naissance - la valence des organes par rapport aux exigences extérieures, réalisant les possibilités organiques et les charges du milieu extérieur, sera utilisé par l'enfant - sans que ce dernier s'exprime par des mots ou des notions précises - comme matériaux visant l'établissement d'une situation équilibrée. Par une succession d'expériences, tentatives et échecs, l'enfant - qui n'est pas un automate - finit par trouver en tâtonnant une voie à peu près satisfaisante par laquelle il aboutit à un façonnage plus concret de son mode de vie, toujours influencé par un but d'élévation et de perfection. Est-il encore nécessaire d'ajouter que cette réalisation pourra se faire uniquement dans le cadre de ce qui est humainement accessible et possible ? Peu nous importe ce que possède l'enfant au moment de sa naissance, ce qu'il en fait nous semble plus important.

Les influences extérieures, les impressions du milieu doivent être considérées comme matériaux acceptés et utilisés par l'enfant à son gré, en vue de réaliser ce même but de perfection. La psychologie individuelle comparée est une psychologie de l'utilisation et se distingue très nettement de tout autre courant de psychologie, psychologies de l'instinct, de l'impulsion, de l'hérédité, qui toutes sont des psychologies de la possession. La faculté divinatrice du pouvoir créateur de l'enfant est décisive comme aussi son intuition créatrice. Des éléments innés se trouvent peut-être à la base, mais il est du devoir de l'éducateur dans le sens le plus large du mot, de les cultiver et de les développer. Ceci ne veut pas dire qu'il suffit de laisser agir des influences favorables sur l'enfant, il faut encore se rendre compte de quelle manière il les utilise, toujours prêt à multiplier les interventions. Les relations fréquentes entre des états d'infériorité organique ou des influences du milieu avec des échecs démontrent, très nettement, à quel point la force créatrice de l'enfant peut s'égarer, si une méthode éducative efficace ne sait redresser l'erreur. Étant donné que chaque enfant représente un problème nuancé, nous ne devons pas être étonnés que des mesures éducatives, généralement considérées comme valables pour toutes les formes de l'éducation religieuse, le soient également dans leurs modalités laïque ou scientifique. S'il n'est pas possible de façonner chez le sujet dès les premières années de l'enfance un style de vie correct, correspondant à un être humain intéressé au bien de la communauté - et aucune recette passe-partout ne peut être recommandée à ce sujet - on se heurtera constamment à cette faculté insuffisante de l'individu, le rendant incapable de participer d'une façon satisfaisante aux tâches de l'humanité, minimes ou importantes. Nous constatons bien souvent les rapports existant entre les échecs et certaines méthodes éducatives (par autorité arbitraire, la dureté, une trop grande bienveillance) ou encore des états d'infériorité héréditaires. Ceci s'explique par le fait qu'à l'heure actuelle, il nous est impossible d'influencer suffisamment l'humanité afin de favoriser son développement dans un sens meilleur, malgré des conditions défavorables. Toutes ces entraves ne jouent qu'en qualité de facteurs de probabilités statistiques et non en tant que règles d'un déterminisme causal, étant donné que la possibilité de l'intuition créatrice de l'enfant, soustraite à toute évaluation mathématique, ne se manifeste par aucune causalité rigide. Cette intuition

créatrice se trouve intercalée entre l'expérience et son utilisation psychique. Si la conception de Herbart, considérant la formation caractérielle comme dépendante du cercle de la pensée, paraît insuffisante, parce que trop « intellectualiste », il nous semble impossible, vu nos conceptions relatives à l'unité indivisible de l'individu, de pouvoir obtenir une prise de connaissance et une clarification des forces les plus contradictoires, sans transformation concomitante du style de vie tout entier.

Il en est de même de la conception de Kerschensteiner qui divise la notion du caractère en quatre éléments : volonté, jugement, sensibilité, irritabilité. Celui qui possède l'art éducatif de la charge d'âmes, du traitement, pourra découvrir ces éléments à n'importe quel point de la vie psychique. Mais il faut s'assurer la collaboration du sujet, qui sait profiter de l'enseignement qu'on lui donne, l'utilisant en vue de son propre progrès et de sa propre amélioration. De ce fait, cette collaboration est de la plus grande importance et doit être contrôlée minutieusement. En réalité, il ne faut pas s'attacher à un seul symptôme, par exemple à la force de volonté, celle-ci n'étant qu'un élément de l'expression de l'ensemble.

Je crois que la psychologie individuelle comparée s'est très nettement expliquée avec la notion « société » en complétant les définitions antérieures de ce terme. Il ne s'agit pas, d'ailleurs, de mots ou de notions. Si quelqu'un considère l'idéal humanitaire sous forme d'une « autoaffirmation » éthique ou dans la « négation de lui-même », son sentiment social ne deviendra vivant qu'à partir du moment où « sub specie aeternitatis » il se, montrera précieux pour le bien de l'humanité. La question de l'autoaffirmation ou celle de la négation de soi-même ne sera soulevée que dans des situations difficiles, où le sentiment social est soumis à une très dure épreuve. Répétons-le : les manifestations du sentiment social devront devenir aussi automatiques que l'est aujourd'hui la fonction de la respiration. Comme Jahn le souligne, la psychologie individuelle comparée n'étudie pas seulement les sociétés familiale et scolaire, mais considère ces deux institutions comme entraînement pour la vie dans une société humaine, en tant que prophylaxie et redressement de certaines attitudes égarées. Il nous faut considérer avec une particulière attention ces institutions familiales et scolaires. J'irai plus loin que Jahn en ce qui concerne le problème de la sublimation. La possibilité de sublimation d'une composante instinctuelle socialement réprouvable de nature libidineuse comme le pense Freud (il vise surtout des instincts sexuels, sadiques, fixés d'après lui à certaines zones du corps) et de l'utiliser pour le bien de la société suivant notre psychologie, ne peut être réalisée sincèrement que par l'amplification du sentiment social. Si quelqu'un arrive à une sublimation, dans le sens de Fourier, de Nietzsche et aussi de Freud, et qu'il contredise en même temps notre conception de l'amplification indispensable du sentiment social, voire qu'il agisse carrément à l'encontre de cette notion - l'œuf étant plus malin que la poule - il faut admettre qu'il a augmenté son sentiment social à l'insu de la volonté -et des intentions du thérapeute.

La psychologie individuelle comparée est, comme le souligne Jahn, plus qu'une psychologie du sentiment d'infériorité. Mais je ne puis me déclarer d'accord avec lui lorsqu'il soutient qu'elle s'efforce de représenter l'homme en lutte avec son moi. C'est toujours le même moi dans les déroulements de son dynamisme qui réalise l'incongruité de son style de vie avec les exigences

sociales, style de vie qu'il s'efforce d'affirmer au lieu de le désapprouver, à la faveur d'un plus puissant sentiment social comme l'exige le problème présent. Ainsi s'expliquent - contrairement à l'avis de Jahn - la désobéissance, l'ambition personnelle, le sentiment d'infériorité et la fuite devant la société, comme étant des attitudes psychiques traduisant l'impossibilité du sujet à surmonter son propre moi. Ces traits caractériels, persistant dans le style de vie, se montrent en tant que ressources, moyens ou lignes directrices dont se sert le sujet, dispose de façon peu favorable à l'égard de la société au moment où il affronte ces exigences de la vie, dont la solution demande une plus grande mesure de sentiment social qu'il n'en dispose. Ces moyens assurent finalement au sujet au moins l'apparence d'une supériorité personnelle, toutefois sur le côté inutile de la Vie.

Un célibataire de 34 ans se plaint d'un sentiment d'infériorité dans ses rapports avec des hommes intelligents ou des jeunes filles attrayantes. Il a vécu dans une atmosphère familiale dépourvue de toute chaleur, où chaque membre s'est efforcé de dépasser l'autre par des moyens peu élégants. À l'école, il a accumulé les succès en tant que meilleur élève de sa classe. Il était aimé de ses maîtres et de ses camarades sans toutefois arriver à s'en faire des amis. À partir du moment où il accepta un emploi, dans lequel il se montra préoccupé de briller, il se heurta, comme cela arrive souvent à des employés ou des ouvriers, à la froideur et à la suffisance de ses supérieurs. Il put toutefois garder cet emploi grâce à son zèle intense et aux extraordinaires efforts qu'il déploya. Mais il était constamment fatigué et aigri, faisant supporter à ses frères et sœurs ses manières arrogantes et querelleuses. Il s'attendait, depuis son enfance, du fait de ses expériences vitales, à la critique et à la froideur ; même à l'école, il n'arriva à s'imposer que grâce à son extrême ambition, se considérant toujours comme devant passer un examen. Ses souvenirs montraient son passé comme étant une vie de lutte, remplie par sa peur de se voir rabaissé. Le sens de son existence était l'attitude du candidat devant un jury d'examen, dont il essayait d'éviter la mauvaise issue par une retraite de la vie. Pendant toute son existence, il se conduisit en élève essayant de se retirer devant un examen. Son ambition d'obtenir des marques de chaleur ou de reconnaissance, de louange aussi, se trouvait de ce fait assurée. Son moi ambitieux ne changea pas. Par de grands détours il s'efforça d'éviter tous risques allégués ou réels, mais il ne put continuer son chemin sans battre en retraite devant toute menace, étant plus préoccupé du bien de sa propre personne que de celui de ses semblables. Une modification et une amélioration de son style de vie ne put se réaliser qu'à partir du moment où il prit conscience de l'erreur de sa méthode vitale, élaborée dans l'atmosphère familiale, élargissant ainsi son intérêt pour les autres. Il ne lutta pas avec lui-même, mais son moi se heurta à des problèmes qu'il ne put résoudre de façon satisfaisante. D'après Jahn, la psychologie individuelle comparée se serait rendu compte que la contrainte, ou le renoncement à toute contrainte, est à considérer comme étant un des problèmes les plus importants de l'éducation. La prémisse de cette conception serait qu'un individu est « de nature » obligé de lutter contre sa mauvaise impulsion. Je ne peux affirmer cela. Nous ne trouvons des inhibitions ou des impulsivités que chez des individus manquant plus ou moins de sentiment social. Si, d'une manière générale, on ne rencontre que très rarement l'aspect idéal du sentiment social, la nécessité de parler d'inhibitions fortes ou faibles, se rattache de toute façon à l'insuffisance de ce sentiment. Si on arrive à l'amplifier, les inhibitions disparaissent. J'ai peu

d'espoir que l'établissement d'entraves extérieures par des menaces ou des punitions puisse, sans renforcement du sentiment social, amener une transformation de la personnalité ; à moins que le sujet en question - l'œuf étant plus malin que la poule - arrive par ses propres forces à une meilleure compréhension de l'importance du sentiment social. On pourrait l'y aider par l'enseignement de notre psychologie. Des entraves morbides allant à l'encontre de la coopération ne pourront être éloignées qu'en faisant comprendre au sujet respectif comment oublier sa vanité, sa sensibilité et son besoin d'auréole afin de se donner entièrement à l'œuvre devant laquelle, pour l'instant, il recule effrayé. Ce qu'il faut traiter, ce ne sont pas les entraves, les inhibitions, mais le manque de connexion avec l'ensemble. Jahn l'exprime également lorsqu'il souligne que la psychologie individuelle comparée enseigne aux malades à faire la paix avec les êtres humains. Le problème de la direction humaine, tel qu'il se pose au médecin, au prêtre, à l'instituteur, est donc le suivant: Rendre consciente à un sujet - insuffisamment préparé pour les problèmes de l'humanité - en face d'une exigence sociale qui l'ébranle psychiquement - l'erreur de ses méthodes vitales, en lui facilitant une meilleure préparation pour la vie. Pour la charge d'âmes religieuse, la seule voie possible me semble être celle de la « conviction ». A cette fin, la psychologie individuelle comparée fournit à ma connaissance les meilleurs moyens et les meilleurs buts. Je ne m'arrêterai pas aux nombreux exposés très précieux de Jahn sur la direction spirituelle chrétienne. J'ai déjà répondu, du moins en partie, du point de vue de la psychologie individuelle comparée. Le drame de l'âme humaine qui, grâce au Christ, est libérée de son péché, vise probablement le même sujet qui est sur le chemin d'une société humaine idéale. Certains trouveront la « relation divine » plus puissante, plus concrète et plus forte au point de vue affectif et cela nous semble évident. En ce qui concerne le point de vue de la raison, on ne peut dire que le domaine de l'anthropologie théologique soit entièrement différent de celui de l'anthropologie psychologique, pas même si, dans un but de comparaison, on ramène celle-là au plan du sens commun de celle-ci. Kunkel suit, comme toujours dans sa pensée, le chemin inverse et croit à cette occasion avoir trouvé quelque chose de nouveau, comme d'ailleurs aussi Allers, lorsqu'il s'efforce de rendre « l'anthropologie psychologique » - non pas inhérente à la charge d'âmes chrétienne, ce qui serait le devoir de la psychologie individuelle comparés vis-à-vis de tous les grands mouvements spirituels - mais plus savoureuse pour la charge d'âmes religieuse, en se servant d'une terminologie empruntée à cette charge. Jahn cite les mots de Kunkel : « Du point de vue de celui qui souffre il s'agit ici (au sujet de la rédemption) d'une grâce, du point de vue de la science, d'un miracle ». Le psychothérapeute est très flatté de se voir ainsi proclamé faiseur d'un miracle. Mais, si on a correctement compris l'unité de l'individu, l'erreur dans l'élaboration de la personnalité et si, en outre, on s'est montré capable d'enseigner à l'égaré la conviction d'un meilleur style de vie, source d'un meilleur comportement social, on ne peut absolument pas parler d'un miracle étant donné qu'il s'agit, de toute évidence, d'œuvre humaine, humainement compréhensible.

Liertz, également cité par Jahn, oublie par contre ce qui se passe lorsque la thérapie permet de constater une amélioration, s'efforçant grâce aux exercices ascétiques et à l'autocontrôle d'introduire dans la psychothérapie les « exercitia spiritualia » en mettant l'accent sur l'importance de la vie affective pour la volonté. Il se peut que ces exercices permettent au sujet d'avancer, mais seulement à condition de développer le besoin de collaboration par une

attitude plus humanitaire et un sentiment social plus fort. Pareilles mesures ne peuvent se montrer efficaces que sur le terrain du sentiment social, uniquement si ce terrain existe, sinon toute action sur l'affectivité reste sans effet. On peut se demander, lorsqu'on sait s'assurer l'efficacité du sentiment social, s'il faut avoir recours à semblable méthode compliquée.

Runestam soutient que la vie instinctuelle prolifère lorsqu'elle manque d'entraves et qu'elle déplace les tendances religieuses. La névrose n'est pas le résultat d'une morale trop sévère, mais d'une morale trop relâchée. L'Ethos se défend, dans la névrose, contre l'instinct : ceci est la bouée de sauvetage de la conception freudienne. La psychologie individuelle comparée a établi que la névrose, ou mieux le symptôme névrotique se manifeste toujours en face d'un problème social, alors qu'il ne se présente jamais dans une situation favorable. Confronté avec le facteur exogène, le complexe d'infériorité se met à jour, comme si le sujet mal préparé était confronté avec l'examineur. J'ai pu me rendre compte que cette constatation de la psychologie individuelle comparée est aujourd'hui généralement admise. La solution du problème présent n'étant pas réalisable, des tensions psychiques extraordinaires apparaissent en face de la défaite menaçante, étant donné que l'égaré n'arrive pas à fournir ce que les problèmes vitaux exigent, à savoir : sentiment social, coopération, travail de groupe. Provoque par la prise de conscience et son insuffisante préparation, le choc produit un ébranlement morbide : la confusion qui en résulte, le réflexe (d'après Pawlow), l'équilibre perturbé, ne représentent pas encore une névrose, mais des réactions humaines variables suivant la constitution, de nature somatique ou psychique. Ici se pose la question : En face de cette profonde transformation, quelle sera la suite de cet état et quelle position prend l'unité de l'individu afin de sauver le sentiment de la personnalité et la tendance à la supériorité ? La psychologie individuelle comparée prétend que, dans pareille situation, des sujets socialement mal préparés n'aspirent pas à la solution du problème présent, qui exige une plus grande dose de sentiment social, mais qu'ils trouvent un soulagement à s'expliquer avec ces troubles, à piétiner sur place, et à les considérer comme justification de leur inefficacité en face du problème, étant donné qu'ils craignent beaucoup plus la défaite qu'ils n'attendent le succès. Ils s'assurent ainsi la distance voulue qui les sépare de la solution du problème menaçant, en cultivant les troubles provoqués par l'état de choc. Ils dévient vers le côté qui leur semble le moins compromettant, en présentant une tendance à ne pas renoncer à une solution plus facile du problème et non pas en créant le symptôme, comme le prétendent certains psychiatres et psychologues. Ce qui leur permet de garder leur conscience tranquille, sans être gênés dans leur impression qu'ils poursuivent toujours une supériorité apparente, étant donné qu'ils peuvent justifier leur manque de collaboration par leur mal, se ressentant toujours supérieurs du fait de leur souffrance. Ce sentiment de la supériorité personnelle dont se réclament ces malades, apparemment gênés par la maladie, s'amplifie encore dans les cas où les malades se considèrent comme coupables et sont tout disposés à ajouter à ces symptômes morbides des sentiments de culpabilité, des remords de conscience et un élan éthique. Ils se présentent ainsi encore moins aptes à collaborer, en maintenant cet état d'âme sans passer à l'œuvre, ce qui serait beaucoup plus important. Tel était le cas d'un homme, enfant unique, très gâté, que ses parents considéraient comme un être merveilleux, appelé à des situations élevées dans la vie. Il échoua, ce qui ne nous étonne pas, faute d'un développement suffisant de son sentiment social. Ses échecs portaient à la fois

sur les problèmes de la société, de la profession et de l'amour. Étant donné qu'il n'arrivait pas à être le premier, sans les efforts de son entourage, il se retira peu à peu dans le cercle étroit de sa famille, excluant de sa vie ses amitiés, sa profession et les femmes. L'état de choc, résultant de sa rencontre avec ces problèmes, était excessivement fort. Il perdit tout intérêt pour la réalité et persista dans un état de rêve où il dépassait tout le monde par sa valeur. De bonne constitution physique, il se montrait très dépendant de l'instinct sexuel, ce qui chez un ancien enfant gâté ne nous surprend pas. Mais ses désirs sexuels gênaient son isolement du monde extérieur, isolement dans lequel il se voyait en sécurité, rassuré quant à ses idées de grandeur. Poussé vers le monde extérieur par son instinct sexuel, isolé de ce monde par la crainte d'un échec, il n'a trouvé dans la confusion de ses sentiments qu'une seule femme qu'il pouvait dominer, sa mère, dont l'affection lui était assurée. À partir de ce moment apparut son sentiment de culpabilité, d'autant plus que son père semblait vouloir s'interposer entre eux. Le lecteur aura peut-être tendance à y voir une preuve du complexe d'Oedipe ; or, en réalité, il avait les désirs d'un enfant gâté qui exige la réalisation immédiate de ce qu'il souhaite, sans tenir compte de la société. Mais ne pouvant le réaliser, il commença à haïr sa mère, à la couvrir de reproches, à développer une tendance agressive vis-à-vis d'elle, arrivant, dès qu'il voyait un couteau, à l'idée obsessionnelle qu'il serait capable de la tuer. C'était une manière faible de s'attaquer à sa mère, car cette idée, à laquelle il n'a jamais donné suite, ne montrait même pas la puissance d'une offense et traduisait à peine son impression : « Je pourrais te tuer ». La sexualité lui paraissait un mal terrible, l'obligeant à participer aux exigences de la société, ce qui allait à l'encontre de son but actuel d'une supériorité, à savoir la retraite, afin de se soustraire à toute blessure d'amour-propre. Un autre facteur attisait encore son sentiment de culpabilité : il pensait s'être ruiné pour toute sa vie par la pratique constante de la masturbation. (Une masturbation intense traduit la tendance de l'enfant gâté à ne renoncer à aucune jouissance.)

Est-il vraiment si difficile de comprendre que l'accumulation de ses sentiments de culpabilité l'incite à se retirer davantage du monde extérieur ? N'est-il pas clair qu'il se sente, de loin, supérieur à tous ces êtres humains qui ont eu des situations semblables, mais sans en avoir souffert comme lui, du fait de ses conceptions éthiques ? Des remords de conscience, des sentiments de culpabilité, une éthique agissante auraient dû normalement le mener à une amplification de son sentiment social alors que, dans son cas, ils n'ont agi que pour accentuer un symptôme névrotique. Cette accentuation se manifeste d'une manière très nette dans ses tendances mélancoliques et il me semble déplacé, en face de pareille situation, d'employer de grands mots comme la conscience, le sentiment de culpabilité, la lutte de nature éthique.

En ce qui concerne la « crise de la psychologie » -elle représente peut-être davantage une crise du psychologue. Quant à la « nature contradictoire » de l'être humain, en tant que prise de connaissance profonde de l'enseignement chrétien, elle ne se manifeste, à vrai dire, qu'à la lumière de notre doctrine, au moment où l'égaré ne défend plus avec autant de vigueur son point de vue erroné lorsque grâce à l'amplification de son sentiment social, il se trouve sur le chemin de l'amélioration. Le conflit apparent du névrosé n'entraîne aucune modification de l'attitude morbide. Tant qu'il existe une contradiction, un fait est certain : il n'y aura aucun changement dans l'attitude du sujet.

Je me déclare d'accord avec Jahn, lorsque, complétant son idée : « Celui qui aime Dieu doit aimer ses semblables, l'amour pour ces derniers provenant de l'amour de Dieu », je soutiens que, sans cette compréhension profonde, l'idéal divin, la religion et la psychologie individuelle comparée risqueraient d'être mal interprétées.

Freud s'est vu obligé d'admettre l'existence d'une censure afin d'expliquer le refoulement des instincts pervers et leurs conséquences. Jahn a donc raison lorsqu'il nous interroge sur l'origine de cette censure. En réalité, cette dernière ne change rien à la force de l'instinct refoulé. Elle représente dans la conception psychanalytique le moyen indispensable révélant les attaques qui menacent la civilisation. Au mieux, amène-t-elle le sujet à s'adapter aux règles du monde extérieur, à la morale conventionnelle actuelle, par crainte d'une contre-attaque provoquant ainsi, - d'après Freud - la névrose. Lorsqu'on renonce à la conception anthropomorphe de celui-ci concernant la nature, de la censure, il ne persiste, d'ailleurs, qu'un sentiment social relativement faible, lequel, testé quant à son efficacité au sujet d'un problème social, ne montre d'autre résultat que la solution subjective et erronée de ce problème par la production de la névrose. L'analyse psychique et l'enseignement chrétien du péché et de la conscience se rapprochent au point où un homme continue sa conduite pécheresse sous le maintien de remords permanents.

Lorsque Jahn soutient que le moi arrive à une connaissance de lui-même (par la catharsis) qui jusque-là lui était cachée, il veut dire que la prise de conscience doit précéder la transformation de la personnalité. D'après les constatations de la psychologie individuelle comparée, une prise de conscience est irréalisable sans éveil d'un état affectif (et d'une prise de position adéquate). Au cas où la prise de conscience se montrerait superficielle, sans entraîner une modification des buts vitaux de l'individu, elle prendrait la place d'un compagnon de l'erreur n'ayant aucune influence sur elle. Il importe de se rendre compte dans quel sens le consultant a surtout développé les facultés de son style de vie et où réside son plus grand intérêt : dans le monde de la pensée, de l'activité ou de la volonté. Toutes ces fonctions sont évidemment reliées entre elles et se déroulent d'une façon générale suivant les lois dynamiques, avec cette différence toutefois que l'une d'elles prédomine autant dans le champ d'observation de l'individu, que malheureusement, dans celui du conseiller psychologique. De ce fait, on pourra constater les modifications en fonction du style de vie, tantôt dans le domaine de la pensée, tantôt dans celui de l'activité ou de l'action. Avant tout, je préfère les améliorations portant sur l'action conférant plus d'évidence à la transformation de la personnalité que les autres. Cette conception me semble si juste que les plus subtiles spéculations et les plus puissantes manifestations affectives n'arriveraient pas à m'en dissuader. Pas plus, d'ailleurs, que l'effroi provoqué chez l'individu par sa propre abjection. Il est dans la nature de toutes les religions de souligner le processus affectif en face de tous les autres moyens d'expression. Les efforts d'encouragement de la psychologie individuelle comparée renoncent à tout effondrement de l'égaré, pareille technique ne pouvant que retarder ou empêcher un comportement satisfaisant du sujet. En mettant davantage l'accent sur la compréhension et en faisant saisir au sujet la nature, bien souvent universelle, de l'erreur humaine, la psychologie individuelle comparée empêche l'apparition de cette frayeur. La notion de cet effondrement semble provenir

d'une pensée actuellement périmée qui voyait l'amélioration de l'être humain uniquement réalisable grâce à sa souffrance et à sa punition, position qu'on s'efforce, même dans la jurisprudence, de corriger et d'adoucir. Ces deux points de vue pourraient peut-être représenter le reflet de la tradition prussienne rigoureuse, d'une part, et la manière d'être aimable viennoise, d'autre part. Mais on ne peut, de toute façon, jauger le degré de la valeur personnelle d'un sujet à partir de ses élans passionnels et on ne saurait l'évaluer qu'à partir de ses actions.

La psychologie individuelle comparée étudie, comme étant la forme « psychique primitive » de la ligne dynamique humaine, la tendance à la perfection, la recherche de la solution des problèmes vitaux dans le sens de l'évolution individuelle ou générale, favorisée par la faiblesse de l'enfant avec son permanent sentiment d'infériorité. Elle compte avec les innombrables modalités d'aspects de cette ligne dynamique. Une grande part de ces aspects, individuellement différents, peut être considérée sous la forme d'une recherche de la puissance personnelle. Cette forme dynamique manque plus ou moins de mesure, quant au sentiment social, et doit être considérée comme erronée car elle porte en elle les signes d'une future insuffisance pour la solution d'éventuels problèmes sociaux naissants. Le sujet ne peut se sentir et se savoir précieux - seule possibilité de libération de son sentiment d'infériorité humain agissant - qu'à partir de sa contribution au bien commun. La tendance humaine à retenir le temps qui fuit, à ne pas disparaître de la société humaine, à contribuer au bien de l'humanité (enfant, œuvres), pareille en cela au sentiment irremplaçable de sa valeur, traduit un espoir d'immortalité.

L'esprit de nos ancêtres, avec leur collaboration au bien de l'humanité, vit éternellement en nous. Jahn considère, à juste raison, « l'égoïsme » comme point d'attaque initial de la psychologie individuelle comparée. Mais l'homme égoïste oublie que son moi est automatiquement défendu lorsqu'il s'adonne au bien de l'humanité et que cette activité ne connaît pas de limite.

Les nombreuses citations de la Bible et d'autres écrits religieux représentent des confirmations précieuses de cette vue profonde dont disposaient les éminents guides de l'humanité quant aux innombrables principes du bien être humain. Elles expriment en termes imposants ce que la psychologie individuelle comparée s'est efforcée, de sa modeste façon scientifique, de révéler à la pensée.

Je retrouve dans les écrits de Brunner la confirmation de ce que je viens de dire, relativement à la notion de Dieu. Brunner explique que Dieu, par son appel à l'homme, le lie au Créateur et, de ce fait, à l'ensemble de l'humanité. La psychologie individuelle comparée trouve que le but de la perfection ne peut être imaginé qu'au sein d'une société préoccupée du bien-être de toute l'humanité.

Jahn s'explique tout à fait dans le même sens lorsqu'il dénonce le danger de l'égoïsme pouvant menacer les motivations éthiques et religieuses les plus subtiles. Il est évident que, seule, une compréhension de cet abus peut y remédier, accompagnée de la prise de conscience, de l'indispensable amplification du sentiment social.

Je me vois obligé d'élargir la thèse de Jahn, d'après laquelle les investigations psychologiques admettent l'égoïsme en tant que fait psychologique. D'après Luther, l'égoïsme est déjà coupable. La psychologie individuelle comparée soutient que le moi dans son égoïsme se montre uniquement capable de développement de sa tendance à la perfection idéale si ses dynamismes suivent la direction du bien commun. Je trouve, pour ma part en l'État actuel de notre civilisation, que cette tendance doit être considérablement développée. La connaissance scientifique et le savoir concernant son besoin sont trop minimes et insuffisamment vivants. La psychologie individuelle comparée ne juge pas : elle s'efforce d'aider suivant sa conception scientifique. Il ne lui appartient pas de louer ou de réprimander. Voilà pourquoi je ne parle pas de faute, mais d'erreur, dont les origines remontent à la première enfance du sujet, continuant à se manifester étant donnée l'attitude particulière non formulée par des mots ou des notions, soustraite aux attaques de la raison grandissante. J'imputerais davantage la faute à ceux qui ont saisi ce fait, ou auraient pu le saisir, et ne se sont pas suffisamment efforcés de le modifier.

L'égoïsme est un produit artificiel imposé à l'enfant par l'éducation et par l'état actuel de notre structure sociale. La force créatrice de l'enfant se trouve séduite dans le sens d'un égoïsme. Tant que l'instituteur, le prêtre et le médecin, libérés eux-mêmes de tout égoïsme, ne s'uniront pas afin d'agir honnêtement pour le bien de la collectivité et d'empêcher la séduction de l'enfant dans ce sens, seul, le médecin, pourra exercer son action efficace en face du cas individuel et ceci à partir du moment où l'attitude de l'enfant aura provoqué des désordres dans le bien-être commun. À notre avis le point de départ de pareil mouvement se situe à l'école. Pour le moment, une aide indispensable pourrait également être apportée par tous ceux qui sont appelés à participer à la direction spirituelle de leurs semblables : les parents, les médecins, les prêtres et surtout les sujets formés à cette intention. L'origine de cette éducation se place au jardin d'enfants. On pourrait envisager également de ne laisser l'enfant quitter l'école qu'à partir du moment où l'on a l'assurance de son intention sincère de collaborer au bien-être humain.

Je voudrais encore compléter deux autres idées de Jahn. Les états d'angoisse qui minent un être humain seraient, d'après notre interprétation, les conséquences d'entraves angoissantes inculquées à l'âme enfantine. La psychologie individuelle comparée renonce à toute loi dans le domaine des tendances et dynamismes psychiques sauf à celle du dynamisme individuel. L'angoisse est, comme je l'ai démontré, rien d'autre que la prévision, justifiée ou injustifiée, l'hallucination d'un danger menaçant. Si un sujet est lié à son but individuel de la supériorité, quel que soit, d'ailleurs, son idéal de cette supériorité, un seul danger peut le menacer : se trouver détourné de ce but et risquer une défaite en ce sens. Dans les éléments qui le visent, tout but détourné se manifestera comme morbide. Un danger vital réel provoque chez tout le monde un sentiment d'angoisse, de peur, mais la peur morbide en face d'une défaite indique, elle, l'égoïsme, l'orgueil et le découragement, résultats d'un but de supériorité personnelle. Une éducation trop douce, gâtant et cajolant l'enfant au sein de la famille, me semble, le facteur le plus fréquent pouvant donner lieu à l'institution de pareils buts qui, en même temps, laissent atrophiées et exclues les facultés de collaboration de l'enfant. Il s'y ajoute

l'importance d'une éducation insuffisante concernant ces enfants. Ceux-ci, par suite d'insuffisances organiques, se sont vus incités à penser plus à eux-mêmes qu'aux autres. Mes études sur l'état d'infériorité des organes¹ et d'autres travaux, tels ceux de Kretschmer, témoignent de l'importance de ce problème. Il est rare de rencontrer une absence totale de tout sentiment social dans l'entourage de l'enfant. Cette constatation est en réalité réconfortante et intéressante peut-être pour la structure sociale de notre société, car un enfant intégralement haï ne pourrait pas survivre. L'angoisse morbide que je retrouve chez certains malades est toujours une angoisse en face de toute menace concernant leur but de supériorité ou leur perte du sentiment de valorisation. Je constate dans chaque cas la structure différente de cette peur individuelle qu'on peut presque toujours ramener à un très grand désir de se voir gâté, à un manque de faculté de coopération, se manifestant par l'envie du sujet de recevoir et de ne rien donner.

La remarque de Jahn concernant la nécessité d'établir des préceptes destinés à empêcher une hypertrophie de la vie instinctive et la fortification de sa position individualiste, mérite une attention particulière. D'après lui, la tendance à la recherche d'un idéal social n'est pas un garant contre des défauts, du moins pour le sujet à peine mûri et pas encore entièrement libre. Il n'est pas possible actuellement, à mon avis, d'atteindre un mûrissement immédiat de l'humanité, mais je considère comme un devoir, pour un être plus mûri, de préserver la société de toutes les actions nuisibles pouvant lui venir de la part de ceux qui ne le sont pas, en faisant tout pour permettre à ces derniers de rattraper le retard. Poursuivant un idéal de perfection l'homme a aussi peu besoin de préceptes que celui qui assure sa respiration. Il ne sera jamais parfait, il tâtonnera toujours, mais toujours en fonction des moyens de sa raison et de la raison collective.

Il me semble que Jahn est très embarrassé par son appartenance à la psychologie instinctuelle. Il faut se demander d'où ces instincts prennent la direction. Ce que nous comprenons par le mot instinct, manque de direction, ne doit son masque démoniaque que grâce aux conceptions anthropomorphes du psychologue de la vie instinctive : dans ses vues, l'instinct se montre raisonnable, pourvu de tendances spécifiques, d'une direction vivante sa vie propre comme le fait le moi, se servant parfois de ruse et de tricherie. En réalité, cette conception traduit la transposition du moi dans l'instinct, transposition ainsi réalisée d'une façon fantastique. La psychologie individuelle comparée voit ce sujet d'une façon beaucoup plus nette et plus profonde, profondeur dont se réclament malheureusement aujourd'hui des psychologies plus superficielles et préoccupées par l'établissement de règles rigides. L'instinct est, dans la mesure où nous pouvons renoncer à sa nature abstraite comme le caractère, la pensée, l'activité, la volonté, le doute, les sentiments, les actions, une partie de la personnalité sous la dépendance de la loi dynamique de l'individu. L'instinct reçoit sa direction à partir de l'ensemble et ne peut changer que lors d'une modification de la personnalité, modification se réalisant par suite d'une meilleure compréhension du sens de la vie.

J'ai déjà mentionné la voie beaucoup plus difficile menant à la purification de l'âme, grâce à son effondrement, à son désespoir, et tous ces autres états

¹ *La compensation psychique de l'état d'infériorité des organes*, Payot, Paris, 1956.

d'âme dénommés par des termes si peu aimables. Jahn introduit des notions nouvelles, comme celle de la « chute et mort du moi ». Je connais trop la profondeur et la puissance des expressions métaphoriques pour sous-estimer leur efficacité, mais je sais que ces expressions, utilisées dans la vie courante, représentent un moyen dangereux, risquant de nous tromper nous-mêmes et les autres, quant à l'aspect fondamental du problème. J'ai trouvé une tendance semblable dans des cercles psychologiques. Je suis peu touché par le reproche que certains critiques circonspects me font, reproche d'après lequel j'aurais considéré les poètes comme étant des monstres. Le langage poétique trouve sa place là où il s'agit d'activer les sentiments, il la trouve probablement aussi dans la religion. Mais ce langage est déplacé dans la science, qui se propose d'éveiller la compréhension. En ce sens, j'ai insisté sur le danger du langage métaphorique, étant donné qu'il représente un moyen de surprendre le sens commun critique, et de persister dans l'ancienne méthode vitale comme sous l'effet d'un toxique. Le rêve, dans sa composition poétique, est également un moyen de ce genre.

Jahn prétend qu'on ne trouve le courage que là où existe la confiance. On aurait tendance à inverser ces mots et à dire qu'on ne trouve la confiance que là où existe le courage. Par ce raisonnement, nous risquons de piétiner sur place. Poursuivant le dessein de contribuer au bien-être de la collectivité, la psychologie individuelle comparée croit pouvoir affirmer que le sujet, ayant reconnu pareil but comme prémisse efficace, cherchera à trouver son bonheur, son propre développement, sa valeur à partir de semblable prémisse et qu'en vue de trouver une solution, il acceptera comme siens tous les problèmes vitaux et les difficultés issus de sa propre vie ou de celle de son entourage. Il se sentira à l'aise à la surface de cette pauvre terre, dans cette « maison paternelle » remplie d'événements agréables, mais aussi de contretemps fâcheux, voire d'accidents, qui le frappent, lui et ses semblables, et qu'il doit reconnaître comme siens, tout en participant à leur solution. Il deviendra un homme courageux, sachant participer au travail commun sans demander d'autre récompense que celle qu'il porte en lui-même. Mais son œuvre, sa contribution au bien de l'humanité sont immortelles. Son esprit ne sombrera jamais. Celui qui a pu, grâce à sa force créatrice, dans une perfection artistique originale, façonner un style de vie erroné, et sans valeur, saura certainement aussi transformer et créer une forme vitale d'utilité générale. La fusion de l'être avec l'univers, la compréhension des connexions avec la société humaine, avec la profession, avec l'amour, lui indiquent le chemin qui le mène vers les hauteurs. Pour ces raisons, la psychologie individuelle comparée ne demande pas l'adaptation à la société « à côté » de l'encouragement, mais persiste à croire que le courage n'est qu'un des nombreux aspects de la vie sociale.

Je voudrais également, d'accord avec Jahn, rectifier l'erreur que des critiques téméraires ont voulu exploiter et d'après laquelle la psychologie individuelle comparée aurait l'intention d'élever l'enfant dans le sens de la société actuelle ou dans celui d'une société actuelle quelconque : ceci représenterait la fin de tout développement ascendant de la société humaine. La psychologie individuelle comparée se propose d'éduquer l'être humain dans le sens d'une communauté réelle sollicitant notre participation par l'effort et l'action. Parmi les courants collectivistes actuels, en partie suscités ou encouragés par la psychologie individuelle comparée, cette dernière ne pourra

reconnaître que ceux se trouvant sur le chemin d'un but idéal, jamais atteint, mais toujours en vue, en tant que stimulant. Des doutes peuvent s'élever quant à la valeur des tendances collectivistes modernes. Je considérerai comme étant précieux les efforts qui, sincèrement, poursuivent le bien de la collectivité. La psychologie individuelle comparée reconnaît uniquement comme étant précieuse une « collectivité éducative » assurant la préparation de l'être humain pour la société future. Il faut se rendre compte que la détente de l'âme crispée ne se réalise pas grâce au pouvoir curatif de l'amour. Le processus curatif est beaucoup plus compliqué, sinon il eut suffi d'entourer d'amour l'enfant difficile, le névrosé, le criminel, le dipsomane, le pervers sexuel, pour les guérir. Le mot « amour » a trop de significations : libido-sexuelle chez les uns, éducation trop douce chez les autres, amabilité humaine chez d'autres encore. La psychologie individuelle comparée se propose d'éduquer l'être humain, de ce fait elle doit faire preuve de sentiments humanitaires dans le commerce avec les égarés. Elle soutient que l'égaré peut être gagné à la collaboration et, partant, à la compréhension de son style de vie erroné, uniquement par le moyen de cette amabilité. Le processus curatif doit commencer en gagnant à la collaboration l'être humain égaré, mais la guérison est le résultat indubitable et spécifique du malade à qui s'est révélée la compréhension suffisante de ses erreurs.

La psychologie individuelle comparée ne doit pas, en tant que science, se servir de dogmes religieux ; elle doit abandonner la charge d'âmes chrétienne à ceux qui en assurent la fonction. Elle ne peut pas exiler Dieu de ce monde, elle doit compter avec la relation homme-univers. En ce qui concerne cette dernière, la psychologie individuelle comparée se considère tout à fait compétente en la matière : elle sera toujours contente de pouvoir faire bénéficier de son enseignement le directeur de conscience ainsi que tous les éducateurs de l'humanité.

L'appréhension de Jahn relative à ce sujet est probablement due à des informations inexactes. Je n'ai jamais douté que l'état névrotique est plus que le résultat inéluctable d'un déterminisme provenant des rapports entre le milieu et l'évolution et que le « devenir » n'est pas simplement le résultat d'une fatalité. J'ai démontré, par contre, que la vie psychique ne connaît pas une causalité rigide et que tout le déroulement de l'existence humaine (état d'infériorité des organes, facteurs éducatifs, milieu) se trouve façonné grâce à la force créatrice de l'enfant, qui utilise toutes les expériences de ses données héréditaires et éducatives pour la création artistique, libre, d'une forme vitale individuelle. C'est cette forme qui confère leur sens et leur direction à tous les mouvements d'expression. « Éduquer » ne signifie pas seulement laisser agir les influences favorables, mais également se rendre compte comment l'enfant les utilise afin d'intervenir en cas de besoin de manière utile. Si, dès les premiers jours, l'enfant est éduqué dans le sens de la coopération, sa tendance créatrice n'abandonnera plus ce chemin. Il en sera tout autrement dans le cas contraire. J'ai, à plusieurs reprises, souligné les difficultés que peut susciter le choix d'un chemin juste dans notre société. Mais l'égaré, l'erreur de l'enfant dans l'élaboration de son style de vie, ne peuvent être mesurés que par la distance qui le sépare du sentiment social, sentiment qui doit être suscité et enseigné par l'éducation. La notion du caractère a, avant tout, une profonde signification sociale. L'homme naît ni bon, ni mauvais, mais il peut être éduqué dans une de ces modalités. Qui, dans ce cas, porte une plus grande

responsabilité ? Est-ce la société, qui se trompe dans ses moyens éducatifs, ou bien l'enfant égaré ? Si je souligne avec tant d'insistance les rapports existant entre les états d'infériorité, une éducation trop douce ou une éducation qui néglige trop l'enfant et les erreurs qui en résultent dans la structure psychique du sujet, j'ai toujours mis en garde mes lecteurs contre la tendance à vouloir voir là plus qu'une probabilité statistique exprimée de façon très générale se présentant toutefois dans chaque cas suivant des aspects spécifiques et où, bien souvent, malgré les facteurs que nous venons de mentionner, le développement se fait de façon satisfaisante. Mes constatations servent à l'éclaircissement d'un domaine sur lequel le cas individuel pourra se présenter ou faire défaut. La décision revient à l'égaré, à partir du moment où il se décide à collaborer à son propre redressement.

Il est nécessaire de faire une distinction très nette entre le sentiment d'infériorité et le complexe d'infériorité. Le sentiment d'infériorité n'abandonne jamais l'être humain. Il se transforme en complexe d'infériorité au moment où l'être humain se montre incapable de résoudre un problème vital de structure sociale, du fait de son sentiment social insuffisant. Ce qui en résulte est toujours un échec, représente par son caractère névrotique ou délinquant. Le complexe d'infériorité apparaît en face d'une surcharge exogène trop prononcée chez des sujets, ayant toujours montré un puissant sentiment d'infériorité dans leur forme vitale. À la suite d'un départ défavorable dans leur première enfance, l'intérêt pour leur propre personne s'est accru de manière telle que l'intérêt pour leurs semblables n'a pu se développer de façon suffisante. La « conduite asociale » est donc inséparable du sentiment d'infériorité et se manifeste plus tard sous forme de délinquance ou tout autre aspect conditionné par le style de vie de l'individu, à l'occasion de causes déclenchantes extérieures. Je ne peux m'étendre ici sur les études très importantes des modalités d'échecs en fonction du style de vie, les publications du « Journal de psychologie individuelle comparée » s'expliquent suffisamment avec ces rapports. En ce qui concerne le criminel, on pourra toujours découvrir dans son style de vie un certain degré d'activité, dont l'existence remonte aux premières années de son enfance. Jahn a raison lorsqu'il soutient qu'il ne suffit pas d'attirer l'attention du sujet antisocial sur son égocentrisme, cause de sa haine pour la société; il le comprendrait aussi peu que ne le comprennent beaucoup de critiques de la psychologie individuelle comparée. Il faudra l'en convaincre à l'aide de son propre développement dans une explication nuancée de son style de vie, explication qui sans doute arrivera à l'en persuader. Mais je suis certain que le criminel ne sera pas guéri du fait qu'il reconnaît son égocentrisme comme étant sa faute et qu'il en est responsable. La responsabilité de l'individu commence, à la lumière de la psychologie individuelle comparée, à partir de l'instant où l'égaré reconnaît le manque de son sentiment social et ses conséquences erronées. Pour conclure, je voudrais dire à quel point me semble importante la remarque de Jahn lorsqu'il rappelle que la psychologie individuelle comparée a déterré bien des positions ensevelies de la charge d'âmes chrétienne. Je me suis toujours efforcé de démontrer que la psychologie individuelle comparée est l'héritière de tous les grands mouvements spirituels de l'humanité, qui visent le bien de la société. Ses bases scientifiques l'obligent à une certaine intransigeance, mais de par sa nature, elle est avide de recevoir des incitations de tous les domaines scientifiques et de leur faire part en retour de ses propres expériences. En ce sens, elle a toujours fait preuve de fonction d'intermédiaire. Elle

se trouve reliée a tous les grands mouvements, grâce a ce besoin irrésistible, qui guide le développement de toute science et de toute technique vers l'évolution ascendante de l'humanité pour le bien de la société.

Religion et psychologie individuelle comparée

Épilogue

(E. Jahn)

[Retour à la table des matières](#)

Le rapport entre l'homme et la terre est, pour Adler, le point de départ de ses considérations psychologiques. Il est indispensable de saisir l'homme, avant tout, dans ses rapports vitaux concrets. Mais la psychologie chrétienne ne voit pas l'homme uniquement dans ses connexions terrestres. Elle observe l'homme dans ses relations avec Dieu. Voici pourquoi la psychologie chrétienne peut s'enrichir auprès des méthodes de la psychologie empirique, mais elle n'en pourra jamais devenir une partie. Je vois, dans le travail d'Adler une tentative excessivement précieuse de gagner, à partir de sa position, un rapport positif avec les problèmes fondamentaux de l'anthropologie de la charge d'âmes chrétienne. Cette tentative est d'autant plus louable que, d'après les derniers travaux de Freud, toute controverse entre psychothérapie et charge d'âmes semble vouée à l'échec. À l'heure actuelle, il nous importe peu d'arriver à un accord concernant l'énoncé de ces problèmes. Il est excessivement important par contre que ces questions primordiales soient posées clairement et la réponse d'Adler à la question de la psychothérapie du christianisme a, d'une façon magistrale, cristallise ces problèmes centraux.

Adler s'attaque, d'une manière très sérieuse, à la conception de l'idée de Dieu et de sa valeur pour l'évolution de l'humanité. Il considère la notion de Dieu comme la concrétisation de l'idée de la perfection. Dieu est une idée, et on peut donc le nommer en même temps que toutes les autres grandes idées de l'humanité, y compris l'idée du sentiment social. Dieu est le but de la perfection. Ici, se pose la question : Idée, but ou réalité ? Cette question n'est pas très éclaircie. En ce qui concerne l'interprétation chrétienne, elle ne voit dans la notion de Dieu ni une idée, ni un but : Dieu est pour elle une réalité. L'idée et le but seraient déterminés par la puissance de la pensée humaine. Mais l'existence de Dieu n'est pas liée au processus de la pensée : Dieu n'est pas le résultat de notre raisonnement, il est une grandiose réalité.

Adler reconnaît le caractère irrationnel de la religion à partir du moment où il désigne Dieu comme un cadeau de la foi ; mais pour nous les choses s'éclaircissent lorsque nous disons : « La foi est un cadeau de Dieu ».

Nous pensons ici à la notion de la foi réceptive. Dans l'acte de foi, l'homme s'approprie l'efficacité divine. Grâce à la foi, dit Luther, la raison se place dans une « nouvelle lumière ».

Adler ne cache pas son admiration et son respect pour la religion et ses effets. Il reconnaît l'importance de la *rédemption* dans laquelle il voit l'union de l'être avec Dieu. Mais il exprime une opinion contraire lorsqu'il soutient que cette rédemption provient de la compréhension et que la religion peut être remplacée par la science. Sur le même plan se trouve aussi sa théorie de la conversion, œuvre et résultat d'une compréhension humaine. De ce fait, il semble oublier l'aspect irrationnel de l'élément religion et surtout le caractère de révélation divine et de principe absolu du christianisme.

Adler défend le point de vue anthropocentrique : l'humanité est le centre du monde. L'interprétation chrétienne de la vie est théocentrique : l'homme se trouve jugé par Dieu.

Adler critique le pouvoir de l'Église : d'après l'interprétation luthérienne, l'Église est une communauté de croyants, réunis par la parole et les sacrements. Sa mission consiste dans l'annonce de la parole divine ; elle remplit la fonction pastorale de l'âme humaine. Adler nous donne de la notion de grâce une interprétation originale : cette notion reste à l'intérieur des limites de l'immanence. La grâce viendrait de l'homme, c'est une grâce que de se rendre compte des erreurs de son style de vie. Cette grâce serait administrée par le pouvoir humain, par le traitement psychothérapeutique qui permettrait ainsi à l'homme de réaliser la « rédemption et le pardon par son insertion dans la société ».

Cette grâce humaine pourra-t-elle jamais remplacer la grâce de Dieu ? Dans le sens du christianisme, la grâce signifie « s'ouvrir à l'amour divin ». La grâce est suivie de pardon : l'insertion dans la société pourrait-elle nous assurer le pardon ? Je pense à un cas précis de mes expériences : par sa négligence, un jeune homme avait causé la mort d'un camarade. Ses remords le poussaient aux idées de suicide ; une seule question le préoccupait : le pardon de sa faute. Ici se manifeste la frontière de toute psychothérapie : elle ne dispose pas du pouvoir des clefs, du pouvoir de retenir ou de remettre la faute.

Répondant à l'interprétation religieuse de Kunkel concernant le processus de clarification, Adler soutient que le psychothérapeute ne peut pas faire de miracle. Kunkel ne veut pas transformer le psychothérapeute en thaumaturge : il considère seulement cette renaissance de l'âme brisée comme un don divin au delà de toute influence psychothérapeutique.

Le redressement de l'âme est un acte de renaissance qui ne peut être obtenu par aucune méthode psychothérapeutique.

Pour la charge d'âmes chrétienne, la réorientation de l'âme humaine brisée ne peut se faire, ni s'imaginer, sans la grâce de Dieu. Il ne s'agit pas de nier les énergies stimulantes provenant de la société humaine, mais cette dernière ne peut servir que de médiateur.

Lorsque, dans le sens de la théologie dialectique, j'ai parlé *de chute et de mort du moi*, je n'ai pas voulu employer une métaphore phraséologique. Ces notions font partie des expériences élémentaires du christianisme : elles préparent l'homme à reprendre son état de grâce. Cet état énigmatique et extraordinaire a incité saint Paul à la profession de foi : « Par la grâce de Dieu, je suis ce que je suis ».

Il se pourrait que cette interprétation divergente de la notion de grâce provienne d'une insuffisante précision concernant la notion de culpabilité. Le sentiment de culpabilité, résultat d'un péché commis, n'est pas accepté par Adler. Le repentir doit disparaître devant la compréhension humaine. Il n'y aurait également pas d'expiation : toute faute se trouve aplanie grâce à l'amplification du sentiment social.

Adler tente toutefois d'étudier le sentiment de culpabilité dans ses aspects spécifiques. Il ne le nie pas. Il explique le péché comme étant le résultat d'une erreur dans la structure du style de vie. Ceci représente le point de départ d'une compréhension du sentiment de culpabilité. La question capitale persiste cependant : l'erreur est-elle pardonnable ou l'homme est-il responsable de l'erreur qu'il a commise ?

Le critère est donc représenté par la notion de la responsabilité. Le chrétien se fait responsable de sa faute devant Dieu : il doit rendre compte à Dieu de ses faits, il se trouve face au jugement et à la colère de Dieu. Il est hors de doute que le sentiment de culpabilité représente le problème fondamental de toute direction spirituelle contemporaine : d'une part, on exige la compréhension humaine, d'autre part, la responsabilité et l'expiation. Cette divergence des conceptions se manifeste aussi bien dans l'éducation que dans la jurisprudence. Notre exposé a montré que la charge d'âmes chrétienne s'efforce de comprendre l'âme crispée : cette compréhension est la prémisse indispensable de tout traitement. Nous avons même soutenu qu'une certaine valeur curative était inhérente à cette compréhension.

Il ne nous semble pourtant pas possible de considérer la compréhension comme équivalent de la guérison. Il nous paraît nécessaire à ce sujet de délimiter les frontières de l'éthos et de l'analyse psychologique. L'enfant ne devrait pas, comme le craint Adler, avancer d'effondrement en effondrement

mais connaître la loi de la responsabilité, la loi causale inéluctable : « ce que l'homme sème, il le récoltera ».

À partir du moment où nous reconnaissons la notion de culpabilité s'impose forcément la nécessité d'élever l'enfant en le rendant conscient de sa responsabilité. Cette constatation touche à un problème décisif de la pédagogie actuelle. L'enfant n'est pas le centre du processus éducatif. Il doit, se plier aux exigences de l'éthos. La question de la sévérité ou de la bienveillance dans l'éducation n'est donc pas capitale. Seules, les conséquences pédagogiques sont d'une importance primordiale. Nous ne pouvons éviter à l'enfant les crises qui résultent de sa conduite : l'enfant doit les traverser avec leur valeur créatrice et apprendre à accepter sa responsabilité sans s'effondrer sous son poids.

La psychologie des entraves, des inhibitions, du raidissement dont je parle prend, dans cette optique, toute sa valeur.

La psychologie adlérienne a décrit, d'une façon magistrale, le type d'homme qui s'effondre sous une surcharge d'entraves, mais il ne faut pas oublier cet autre type, l'homme dépourvu de toute entrave, le type de l'impulsif. Je suis convaincu que la psychologie individuelle comparée complétera avec fruit le champ de ses investigations, à partir du moment où s'attaquant à l'analyse de ce type impulsif, dépourvu de toute inhibition, elle le décrira avec autant d'exactitude qu'elle l'a fait pour l'inhibé.

Je ne me déclare pas entièrement d'accord avec Adler lorsqu'il place l'inhibition et la punition sur le même plan. L'analyse psychologique de l'inhibition montre qu'elle ne doit pas être considérée comme étant identique à la punition. Une éducation s'efforçant d'éveiller la conscience de la responsabilité ne peut pas exclure de son programme l'émotion, la faute et l'expiation. Il est sans doute nécessaire que dans son « devenir », l'homme reconnaisse l'erreur de la structure de son style de vie. Mais cette prise de conscience ne mène à une signification pratique qu'à partir du moment où elle suscite la transformation de ce style de vie. Cette transformation n'est ni l'acte d'une intelligence privée, ni celui de la raison, mais présuppose un acte de volonté.

L'amour divin n'est pas le pardon à tout prix. Nous avons mentionné, à plusieurs reprises, la colère *et le jugement de Dieu* dont parle le Nouveau Testament. N'obtiendra le pardon que celui qui fait preuve de compréhension et de repentir. Le pardon ne se trouve pas au début, mais à la fin de l'action éducative. L'éducation d'une conscience de la responsabilité ne doit pas gêner l'épanouissement de la personnalité, mais le favoriser. L'homme ne doit pas sombrer dans la conscience de sa faute, mais, avancer, grâce à cette conscience vers la liberté des enfants de Dieu.

D'après Adler, l'action personnelle de l'éducateur se trouve, à la longue, remplacée par l'incorporation de l'enfant difficile dans la société. Il y a certainement une page de vérité dans cette thèse. Mais la société pose ses conditions à l'individu. Elle le place parfois sous son jugement : elle n'est pas plus arrangeante que le pédagogue ; bien souvent, elle est plus sévère que ce dernier. Ces vérités témoignent de la discipline pratiquée dans les sociétés et associations.

Adler ramène mon respect pédagogique pour l'autorité à la pensée sévère de l'éducation prussienne : mais quelles sont les caractéristiques essentielles de cette pensée prussienne, sinon un amalgame de la conception protestante de la conscience avec l'impératif catégorique d'Emmanuel Kant ?

Les conceptions de la psychologie individuelle comparée aboutissent à l'idée de la société. Adler dit, avec raison, que les grandes idées politiques actuelles poursuivent la réalisation d'une idée communautaire. La notion communautaire de la psychologie adlérienne se caractérise avant tout par deux facteurs : la communauté essentielle entre mère et enfant (ce qui équivaut à la reconnaissance de la valeur éducative de la famille) et la communauté des êtres humains (humanité). Il manque un chaînon entre cette communauté essentielle et la communauté générale, à savoir la communauté nationale. C'est dans la nation que la conscience communautaire trouve ses possibilités d'expression les plus puissantes et les plus directes. À notre époque, l'importance prise par l'idée nationale en témoigne. Comme nous l'avons déjà dit, l'anthropologie chrétienne voit dans l'action un ordre divin. Le chemin que suit l'individu pour atteindre l'humanité le conduit à travers l'idée nationale.

Cette notion de la société nationale a été étudiée dernièrement par Schairer, à l'occasion de ses vues sur la sociologie, chrétienne. Cet auteur prépare la communauté humaine par la notion d'une communauté nationale.

À partir de cette communauté nationale, il étudie l'enseignement chrétien de la rédemption, qui doit être comprise dans un sens entièrement sociologique. Dieu se trouve place dans l'humanité, il personnifie « l'interaction », la « totalité agissante », la « grande puissance sociale », le « tronc » de ces connexions sanguine et psychique, au soin de l'humanité et de la nation. Il interprète la nature du péché d'une façon exclusivement sociale : le péché est le résultat d'un isolement. De ce fait, il ne peut s'exercer que par rapport à la société et non en transgressant la loi. Les notions de pardon et de grâce se trouvent également interprétées dans un sens sociologique : le pardon correspond à l'admission dans la société la grâce est l'acceptation sociale, l'amour est l'aptitude sociale.

Partant de l'idée communautaire nationale, le processus de la rédemption est expliqué comme étant un acte de l'immanence psychique. La doctrine de la rédemption, par contre, d'après le Nouveau Testament, s'y oppose par certaines vues : Dieu, en tant que réalité supracosmique, le péché, une attaque contre l'ordre divin, la grâce, épanouissement de l'amour divin par le Christ.

Notre épilogue ne pouvait pas entrer dans les détails de l'exposé du Dr Adler : nous avons seulement esquissé les problèmes résultant d'une polémique portant sur les charges d'âmes chrétienne et laïque. Mentionnons pour conclure la phrase d'Adler, affirmant que le point de départ de l'investigation psychologique est la relation de l'homme avec le cosmos. L'anthropologie chrétienne voit cette relation sub specie aeternitatis : la terre est la création de Dieu, l'homme est la créature de Dieu.

Fin de l'article "Religion et psychologie individuelle comparée."